BnF Gallica

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

{BnF Gallica

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. 1932-1933.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

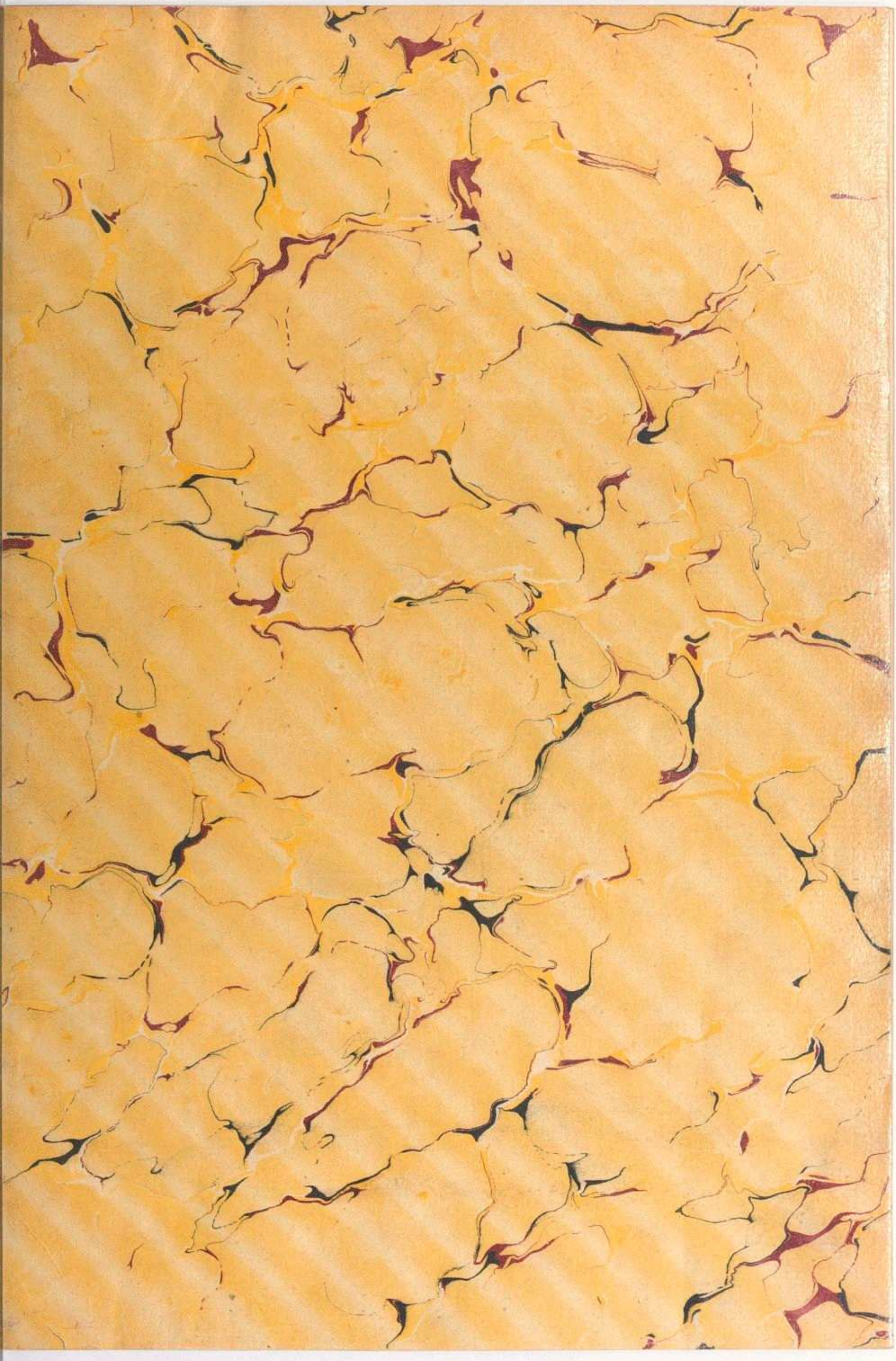
4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisationcommerciale@bnf.fr.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France



٥٠٨ ٥٥٩٤

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R F
IMPRIMÉS

M (suite)

MAXIMUM (ÉDIT DE).— I. Les fragments de l'édit. II. Situation monétaire. III. Valeur de l'unité monétaire. IV. Date et application de l'édit. V. Préambule de l'édit. VI. Contenu de l'édit. 1. Céréales, légumes, graines. 2. Vins. 3. Huile. 4. Viande. 5. Poisson. 6. Légumes, fruits nouveaux et conservés, lait et fromage. 7. Salaires. 8. Fourrures. 9. Chaussures. 10. Cuir corroyé. 11. Poils de chèvre et de chameau. 12. Bois de construction. 13. Navettes. 14. Transports et perches en bois. 15. Bois de charronnage. 16. Pharmacie et parfumerie. 17. Tapis, vêtements en laine et en soie. 18. Vêtements. 19. Ceintures, mouchoirs. 20. Écharpes. 21. Or affiné. VII. Édit de maximum de Julien.

I. LES FRAGMENTS DE L'ÉDIT. — Dans l'œuvre que nous poursuivons en vue d'éclairer les premiers siècles du christianisme, les faits, les institutions, les mœurs, les individus, nous avons eu déjà l'occasion de dire que tout se tient, en sorte que tel sujet qui semble, à première vue, étranger à l'histoire chrétienne, lui sert d'illustration et d'éclaircissement. L'édit de Caracalla (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2113-2119), qui semble ne s'être inspiré que de préoccupations politiques exclusives, a entraîné néanmoins de larges conséquences sociales; l'édit de *maximum* de Dioclétien, qui vise à résoudre une crise économique, éclaire d'un jour très vif la situation générale de l'empire à la veille du triomphe de l'Église.

L'édit de *maximum*, comme le testament d'Auguste, comme d'autres actes d'une grande importance, fut promulgué dans les deux langues officielles : le grec et le latin. C'est à l'épigraphie toute seule que nous sommes redevables de son texte que nous ne possédons pas en entier, mais seulement par fragments qui, rapprochés, réunis, laissent encore subsister bien des lacunes. Nous possédons le commencement de l'édit et une partie notable de son contenu, mais la fin manque encore et aucun indice ne permet d'apprécier l'importance de ce qui nous manque. Cependant, tel que nous le connaissons, tel que l'ont reconstitué les travaux de Mommsen, ce tarif est un des monuments les plus instructifs de l'histoire économique d'une période encore mal connue.

La première trouvaille, qui fut aussi la plus importante, eut lieu à Stratonicée en 1709; elle donna le préambule avec le commencement des tables et, sauf une interruption de quelques lignes, conduisit jusqu'à la moitié environ de ce que nous possédons. Un fragment, rapporté d'Égypte en 1809 et conservé au musée d'Aix, complète le préambule par l'énumération des titres des empereurs et césars, avec le degré de ces titres. C'est grâce à cette inscription que la date de l'édit a pu être déterminée avec toute la précision possible.

Il ne peut être question de donner, dans ce *Dictionnaire*, le texte des fragments de l'édit de *maximum*, pas plus que sa reconstitution textuelle, pour autant qu'elle est devenue possible; toutefois, nous tenons pour utile de donner l'énumération des fragments et leur bibliographie, afin de permettre les vérifications et le recours aux commentaires.

L'*Edictum Diocletiani et collegarum de pretiis rerum venalium* est représenté par cinquante-quatre fragments qu'il est d'usage de désigner dans l'ordre de leur publication par le *Corp. inscr. lat.*, t. III, pars 2, p. 801-841, et t. III, suppl. 1, p. 1909-1953.

1 (A). *Aegyptiacum latinum*, rapporté d'Égypte, en 1807, conservé au musée d'Aix-en-Provence (*olim* Sallier). Lorsque Gaetano Marini (voir ce nom) se rendait de Rome à Paris, en 1810, il s'arrêta à Aix où cette inscription excita sa curiosité et il fut le premier à en donner une leçon, qui ne s'est pas retrouvée parmi ses papiers conservés au Vatican. M. de Fonscolombe en donna la première édition dans *Recueil de mémoires... lus dans les séances de la Société académique d'Aix*, t. III, 1827, p. 60-150. Dans un travail postérieur, où il faisait usage du fragment de Stratonicée, il revint sur le fragment d'Aix : *Mémoire sur le préambule d'un édit de l'empereur Dioclétien relatif au prix des denrées dans les provinces de l'empire romain*, in-8°, Paris, 1829; Leake et Amati ont eu communication d'une copie faite par un marchand romain d'antiquités. Th. Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, pars 2, p. 802-803, n. A; Aem. Huebner, *Exempla scripturæ epigraphicæ*, n. 1097.

2 (B). *Stratonicense latinum*, trouvé à Stratonicée (Eski-hissar) en Carie, en 1709, sur le mur extérieur de la curie ancienne. William Sherard, consul anglais à Smyrne, trouva ce fragment de dimensions importantes, et le communiqua à ses amis. Cuper en parle en 1712 (*Lettres*, édit. Amsterdam, 1743, p. 199, 286). Chishull en fait mention dans le tome Ier de ses *Antiquités asiatiques* (1728), p. 165, et il projetait d'en faire l'édition dans un tome II qui n'a jamais paru (Brit. Mus., ms. addit. *5106*). Laeke en donna quelque chose dans le *Journal of a tour in Asia minor*, London, 1824, p. 229, 331-338; W. M. Leake, *On an Edict of Diocletian, fixing a Maximum of prices throughout the Roman empire*, dans *Transactions of the royal society*

4° V. 6695 (XI)

of litterature of the United Kingdom, t. I, part. 1, in-4°, London, 1827, p. 181-204, a employé le n. 1, grâce à un estampage et le n. 2 d'après Sherard et Bankes; toutefois, il a surtout corrigé Sherard par Chishull.

E. Spangenberg reproduisit le texte de Leake dans ses *Monum. legal. antiq. roman.*, in-8°, Berolini, 1830, p. 1-23. Le travail capital fut celui de W. Bankes, *Fac simile of a Roman tariff fixing a maximum of price for all manner of commodities; discovered and copied in the year 1817 at Eski-hissar, supposed the ancient Stratonicea in Caria. It is inscribed on the external wall of a marble prostyle edifice, which was perhaps the* Βουλευτήριον *of the City*. Reproduit par L. Cardinali, dans son *Commentario intorno al marmo Stratonicense*, publié dans les *Memorie di antichità e belle arti*, t. II, in-8°, Roma, 1825, p. 27-84, et en latin, dans *Atti dell' Accademia romana di archeologia*, t. II, in-4°, Romæ, 1825, p. 681-732. Jérôme Amati publia *La grande iscrizione di Stratonicea ossia l'editto degli imperatori Diocleziano e Massimiano contro gl'incettatori ed i monopoliti, reso intiero per la prima volta e preparato a piena illustrazione del sig. Luigi Vescovali*, dans *Giornale Arcadico*, t. XXXIII, 1827, p. 41-65, édition qui fut aidée par Bart. Borghesi (voir sa lettre du 13 juin 1825, dans *Œuvres*, t. VI, p. 284), mais on ne dépassa jamais la préface. Le cardinal Angelo Mai donna le texte des n. 1 et 2 dans *Scriptorum veterum nova collectio*, t. V, in-4°, Romae, 1831, p. 296-315, reproduit par Zell, dans *Handbuch der römische Epigraphik*, t. I, p. 309 sq. Th. Mommsen publia *Das Edikt Diocletians*, dans *Berichte der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. III, 1851, p. 1-80, *Nachtrag*, p. 383-400; son édition fut reproduite par Haenel, *Corpus legum ab imper. romanis latarum*, in-4°, Lipsiæ, 1857, p. 175-180; et G. Henzen, *Syll. inscr.*, n. 5560. Ce fut alors que Ph. Le Bas l'estampa avec le soin qu'il apportait aux opérations de ce genre et a pu surpasser les copies de ses devanciers dans ses *Inscriptions grecques recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, t. III, p. 167-182, n. 535. Waddington et Mommsen se sont servis de ces estampages, et Waddington, chargé de la continuation du *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure* interrompu par la mort de Le Bas, se procura de nouveaux estampages, rectifia des erreurs, combla des lacunes, autant que cela était permis, utilisa les fragments découverts par Le Bas à Aezani, à Mylasa, à Geraki et, après avoir reconstitué le texte par ces comparaisons, l'éclaira en s'aidant des travaux de Dureau de la Malle et de Mommsen; alors, sans attendre que la suite des *Inscriptions grecques* soit prête, il en détacha un mémoire intitulé *Édit de Dioclétien établissant le maximum dans l'empire romain*, in-fol., Paris, 1864, qui prend place dans les *Inscr. grecq.*, t. III, p. 145-191. Enfin, Mommsen a publié le texte du fragment de Stratonicée dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, pars 2, p. 804-811.

3 (C). *Lebadiacum primum*, fragment trouvé à Lebadea en Béotie, décrit par Fr. Lenormant, édité par Waddington, dans Le Bas, *Inscr. grecq.*, t. III, p. 190, n. 535c; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 812*c*.

4 (D). *Lebadiacum secundum*, même provenance, mêmes références, t. III, p. 190, n. 535*d*; t. III, 2, p. 812*d*.

5 (E). *Lebadiacum tertium*, même provenance, mêmes références, t. III, p. 190, n. 535*e*; t. III, 2, p. 812*e*.

6 (F). *Lebadiacum quartum*, même provenance; Le Bas, *Inscript. grecq.*, t. II, p. 160, n. 766; t. III, p. 191, n. 535 *f*; *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 812*f*.

Joh. Schmidt a cherché de nos jours à retrouver ces fragments à Livadia, mais sans résultat; ils ont été réédités par Dittenberger, *Inscript. græc. septentr.*, t. I, n. 3060-3063.

7 (G). *Megarense græcum (primum)*, trouvé au forum antique, le 13 avril 1860, conservé à Athènes. Publié d'abord à Athènes, dans l'Εφημερις, 1860, p. 53, ensuite d'après une copie de Fr. Lenormant dans Le Bas-Waddington, *Inscr. grecq., Explication*, t. III, n. 535 *a*, p. 186; Mommsen, d'après une nouvelle lecture de Ulr. Koehler, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 813*g*; Dittenberger, *Inscr. græc. sept.*, t. I, n. 23, d'après Pittakis et Lenormant.

8 (H). *Aezaniticum latinum*, trouvé par Ph. Le Bas qui le publia dans *Inscr. grecq.*, t. III, p. 255-256, n. 878; l'estampage fut communiqué par Waddington à Mommsen qui y apporta quelques corrections et additions; l'état de conservation du texte est très mauvais et Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 814-815*h*, a représenté les lectures douteuses par des capitales italiques.

9 (I). *Geronthræum græc. primum*, à Geratri, à la porte de l'église Saint-Jean, trouvée par Ph. Le Bas qui l'édita dans la *Revue archéologique*, t. II, part. 1, 1845, p. 65-71 et *Inscr.*, t. II, p. 41, n. 229; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 816*i*.

10 (K). *Geronthræum gr. secundum*, même provenance, même trouvaille. Le Bas, *Inscr. grecq.*, t. II, p. 43, n. 230; Waddington, *op. cit.*, Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 817*k*.

11 (L). *Geronthræum gr. tertium*, même provenance, même trouvaille. Le Bas, *Inscr. grecq.*, t. II, p. 45, n. 231; Waddington, *op. cit.*; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 818*l*.

12 (M). *Geronthræum gr. quartum*, même provenance, même trouvaille. Le Bas, *Inscr. græc.*, t. II, p. 47, n. 232; Waddington, *op. cit.*; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 819*m*.

13 (N). *Mylasenum lat. majus*, trouvé à Mylasis, en Carie, par Le Bas qui le publia dans *Inscr. grecq.*, t. III, p. 149, 150, n. 451 (v. 1-24), 452 (26-38); Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 820*n*; *Suppl.*, t. II, p. 2208.

14 (O). *Mylasenum lat. minus*, trouvé à Mylasis, en Carie, par Le Bas, qui le publia dans *Inscr. grecq.*, t. III, p. 150, n. 453; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 820*o*. Ce petit texte de six lignes a été doublé par cinq lignes de plus, trouvées également à Mylasis, cf. Judeich, dans *Mittheilungen des archæologische Instituts in Athen*, 1890, t. XV, p. 280, reproduit dans Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III.; *Suppl.*, t. I, p. 1910*o*; *Suppl.*, t. II, p. 2938 [201].

15 (P). *Carystium græc. prius*, à Carystus, dans l'île d'Eubée, conservé à Athènes. Édité pour la première fois par Mommsen, dans *Berichte der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. III, 1851, p. 383 sq.; Bursian, dans même revue, t. XII, 1860, p. 228 sq.; le même, *Quæstiones Euboicæ*, in-8°, Lipsiæ, 1856, p. 32; Waddington, d'après la copie de Fr. Lenormant, dans *Inscr. græc.*, t. III, 1864, p. 187-189; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 821*p*.

16 (Q). *Carystium gr. secundum*, même provenance, trouvé par Barsian, dans *Berichte*, t. XII, 1860, p. 231; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 823*q*.

17 (R). *Thebanum græc. primum*, trouvé à Thèbes, en Boétie, vers 1830, par Mustoxydis, de Corcyre, qui en fit part à Welcker; K. Keil, dans *Rhein. Museum*, t. XIX, 1864, p. 610-614; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 823 *r*; d'après la copie de Mustoxydis, Dittenberger, *Inscr. græc. septentr.*, t. I, n. 2417.

18 (S). *Gythiacum græcum*, trouvé à Gythium, dans le Péloponèse, en 1868, par Paul Foucart, estampage communiqué par Waddington à Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 823 *s*.

19 (T). *Atalantense græcum*, trouvé en mai 1872,

dans l'île d'Atalante, conservé à Athènes, au musée. Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 1055, 1058 *t.*

20 (V). *Megarense græcum alterum*, trouvé à Mégare, transporté à Athènes. Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, 2, p. 1056, 1057 *v;* corrigé dans *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 1911.

21 (AA). *Platæense latinum*, trouvé à Platée, au mois d'avril 1889, par les archéologues de l'école américaine dans le pavement d'une église byzantine, ce qui a effacé une partie du texte; conservé au musée d'Athènes. C. Rolfe et F. B. Tarbell, dans *Papers of the american school of classical studies at Athens*, t. V, Boston, 1892, p. 233-244; E. M. Thompson, *Palaeographical society. Facsimiles of ancient manuscripts*, IIe série, pl. 127-128; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1913 *aa.*

22 (BB). *Platæense græcum*, trouvé à Platée en 1890, dans une église différente de celle mentionnée au numéro précédent, *American journal of archaeology*, t. VII, n. 1-2 = *Papers of the american school of classical studies at Athens*, t. V, 1892, p. 302-312; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1914 *bb.*

23 (CC). *Gythiacum latinum*, trouvé à Gythium en 1892; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1915 *cc.*

24 (DD). *Megarense græc. tertium*, trouvé à Mégare, conservé au musée du Louvre. Édité par P. Monceaux, dans *Bulletin de correspondance africaine*, Alger, 1885, t. III, p. 5; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1916 *dd.*

25 (EE). *Megarense gr. quartum*, trouvé à Mégare, conservé à Athènes. Dittenberger, *Inscript. græc. sept.*, t. I, n. 23; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1917 *ee.*

26 (FF). *Lebadiacum gr. quintum*, trouvé à Lebadea (Livadia) sur la muraille de l'église de la Panghia Elusa, par Joh. Schmidt, qui l'édita dans *Mittheilungen des archæolog. Instituts in Athen*, t. V, 1880, p. 70; reproduit dans *Ephemeris epigraphica*, t. V, p. 87; Dittenberger, *Inscr. græc. sept.*, t. I, n. 3064; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1918 *ff.*

27 (GG). *Bargyliense latinum*, trouvé dans une petite île près de Bargylia, en Carie; Mommsen, *ibid.*, p. 1919 *gg.*

28 (HH). *Megalopolitanum græcum*, trouvé et conservé à Megalopolis; W. Loring, dans *The journal of hellenic studies*, t. XI, 1890, p. 299-342; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1920-1921 *hh.*

29 (II). *Atalantense gr. secundum*, trouvé dans l'île d'Atalante, où il se trouve probablement encore; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 1922 *ii.*

30 (KK). *Thespiense græcum*, trouvé à Thespies (Eremokastro); Joh. Schmidt, *Ephem. epigr.*, t. V, p. 87, n. 244; Dittenberger, *Inscr. græc. sept.*, t. I, n. 1736; Koumanoudis, dans Ἀθηναῖον, t. VII, 1878, p. 289; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1922 *kk.*

31 (LL). *Elatense græcum*, trouvé à Élatée (Drakmani), près de l'ancien forum; P. Paris, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. IX, 1885, p. 224 sq.; le même, *Elatée*, in-8°, Paris, 1892, p. 229; Mommsen, *op. cit.*, p. 1923 *ll.*

32 (MM). *Halicarnassense latinum*, Cousin et Diehl, dans *Bull. de corresp. hellénique*, t. XIV, 1890, p. 108; Mommsen, *op. cit.*, p. 1929 *mm.*

33 (NN). *Samium latinum*, trouvé à Sami; Mommsen, dans *Hermès*, t. XXV, 1890, p. 20; *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1924 *nn.*

34 (OO). *Geronthræa gr. quinta*, trouvée à Gerontheа; Joh. Schmidt, dans *Mittheilungen des athenische Instituts*, t. VII, 1882, p. 22 sq.; Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, t. V, p. 91, n. 246; *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1925 *oo.*

35 (PP). *Thebanum gr. secundum*, trouvé et conservé au musée de Thèbes. *Ephem. epigr.*, t. IV, p. 180, n. 644; t. V, p. 87, n. 243; *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. I, p. 1925 *pp.*

36-42 (QQ). *Aphrodisiensia fragmenta lat. septem*, trouvés et estampés par Kubitschek, édités dans *Anzeiger der Wiener Akademie*, 1893, p. 100; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2208 *qq.*

43 (RR). *Hierapytnium latinum fragm.*, trouvé à Hierapytna, au musée de Candie; Mommsen, *ibid.*, p. 2209 *rr.*

44 (SS). *Mylasenum lat. tertium*; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2072, n. 12256, p. 2209 *ss.*

45 (TT). *Tegeaticum lat. fragm.*, à Tégée. Cf. Bérard, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XVII, 1893, p. 24; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2209 *tt.*

46 (VV). *Apolloniense lat. fragm.*, à Apollonie de Carie. Cf. Kubitschek, dans *Anzeiger der Wiener Akademie*, 1893, p. 103; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2210 *vv.*

47 (XX). *Cnossium lat. fragm.*, trouvé près de Cnosse, conservé au musée de Candie; Mommsen, *ibid.*, p. 2210 *xx.*

48 (YY). *Trozenium græc. fragm.*, au camp de Trozène. Édité par E. Legrand, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XVII, 1893, p. 112; S. Dragoumis, dans Ἐφημ. ἀρχαιολ. d'Athènes, 1893, p. 101; Bluemner, dans *Philologus*, t. LIII, p. 334 sq.; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2211 *yy.*

49 (AAA). *Aegiraticum græc. fragm. primum*, trouvé à Aegiræ, aujourd'hui Paleocastro, en Grèce (Achaïe), dans les matériaux d'une église byzantine, conservé au musée archéologique d'Athènes. L'importance de ce fragment tient à ce qu'il a été le premier à donner le prix du blé et de l'orge. cf. Staes, dans Ἐφημ. ἀρχαιολ., 1899, p. 150-155; Mommsen, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II; p. 2328 [59] *aaa.*

50 (BBB). *Aegiraticum græc. alterum*, même origine, même musée; cf. Staes, *loc. cit.*, 1899, p. 157-158; Mommsen, *op. cit.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2328 [59] *bbb.*

51 (CCC). *Mylasenum lat. quartum*, trouvé à Mylasis; cf. G. Cousin, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXII, 1898, p. 389; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2328 [60] *ccc.*

52 (DDD). *Mylasenum lat. quintum*, même provenance, mêmes références, t. XXII, p. 387; *Suppl.*, t. II, p. 2328 [60] *ddd.*

53 (EEE). *Delphicum græc. fragm.*, trouvé à Delphes le 2 mai 1896; cf. P. Perdrizet, dans *Bull. de corresp. hellénique*, t. XXII, 1898, p. 403; Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. III; *Suppl.*, t. II, p. 2328 [61] *eee.*

54 (FFF). *Clitorense græc. fragm.*, à Clitoris (Arcadie); Mommsen, *op. cit.; Suppl.*, t. II, p. 2328 [61] *fff.*

II. Situation monétaire. — Personne n'ignore ce que c'est qu'une loi de *maximum*. L'histoire de la Révolution française s'est chargée d'en rappeler la notion et d'en vulgariser les résultats. On comprend qu'une mesure aussi grave, si elle est impolitique et inefficace en temps de révolution, paraisse encore plus violente et déraisonnable lorsqu'elle est promulguée par un gouvernement régulier. Aussi est-il nécessaire de chercher à se rendre un compte exact de la situation financière du monde romain et de la crise redoutable qu'il traversait au début du IVe siècle, afin de porter un jugement réfléchi sur l'édit auquel Dioclétien a attaché son nom. L'histoire politique ressent presque toujours le contre-coup des circonstances économiques au milieu desquelles se sont déroulés les événements, et

des faits, énigmatiques ou obscurs, prennent une signification intelligible dès qu'on peut se faire une idée juste et suffisamment complète de la situation matérielle d'une époque. L'édit de Dioclétien fut une des conséquences redoutables de la crise monétaire qui sévissait depuis un siècle au sein de l'empire, crise qui n'était elle-même que le résultat du ralentissement de la vie économique et de la gestion déplorable des affaires de l'État. L'étude de cette crise peut amener à une intelligence plus claire de la situation matérielle, des conditions de la vie habituelle et de l'origine des événements survenus quelques années plus tard, événements qui modifièrent à tout jamais la constitution de l'État romain. A ce titre, l'édit de *maximum* peut être envisagé comme un des documents les plus significatifs de l'époque qui vit la ruine du paganisme et le triomphe du christianisme.

La promulgation de l'édit, on doit en être bien persuadé, ne fut pas une mesure adoptée sans réflexion par un gouvernement fantasque; ce fut l'acte réfléchi d'un pouvoir aux abois, résolu et résigné à recourir aux mesures mêmes dont la gravité ne lui échappait pas. L'avènement de Septime-Sévère, au début du IIIe siècle, avait été plus funeste à l'empire que le règne même de Commode. Celui-ci était aussi méprisé qu'un empereur peut, en s'y efforçant, réussir à l'être, mais ce mépris s'adressait à sa personne, à son entourage, l'État n'en était pas éclaboussé. Septime-Sévère, parvenu à l'empire, s'y incrusta et, pour n'en pouvoir être délogé, fit à l'armée des conditions dont l'ineptie de ses successeurs aggrava le fatal usage. Quant l'empire eut été, pendant un siècle, la proie de Sévère, de Dèce, d'Aurélien et de quelques autres, il était assez déchu pour que la haute intelligence de Dioclétien pût être impuissante à relever et à rétablir la fortune de Rome.

Fortune, au sens financier du mot, car, à vrai dire, la prospérité d'autrefois avait disparu et l'appauvrissement avait pris sa place. Rome vivait, paresseuse et dépensière, des ressources qu'elle attirait vers elle pour en mésuser, mais cet abus séculaire allait faire place à une ruine si complète que la population romaine ne garderait du souvenir de cette opulence disparue que cette avidité sans pudeur dont elle a donné, depuis, le répugnant spectacle. Pendant toute la durée du IIIe siècle, les empereurs et les légions avaient couru d'une frontière à l'autre pour opposer leurs poitrines et leurs armes aux incursions toujours renouvelées des barbares. Mais ceux-ci, souvent battus, ne l'étaient pas toujours et, au cours de leurs assauts, ils parvenaient à disperser les populations, à ruiner les installations, à anéantir les ressources d'où l'empire tirait ses subsistances, à remplacer la richesse par la misère. Même victorieux, les Romains n'y gagnaient guère; leurs provinces ruinées réclamèrent des sommes immenses pour être rendues à leur prospérité compromise.

Pendant que les sources de la fortune s'épuisaient, le système monétaire s'avilissait rapidement. On put croire à un changement, mais l'espoir ne dura que le temps d'un éclair. L'avènement de Claude le Gothique amena un chef capable de relever l'empire et qui, pendant ses deux trop courtes années de règne, sut infliger aux barbares, au pied des Balkans, une défaite assez cruelle pour les mettre, pendant un siècle, hors d'état d'entreprendre une opération nouvelle contre l'empire. Absorbé par les soins à donner aux choses de la guerre, Claude disparut avant d'avoir pu rien entreprendre pour réformer et relever les affaires intérieures. Il fut remplacé par Aurélien.

Celui-ci n'entendait pas renouer la tradition de Valérien et de Gallien. Les dernières années du gouvernement de celui-ci avaient été signalées par un tel désarroi dans les finances, qu'on en était arrivé à ne plus frapper de monnaies en or, sinon à un poids dérisoire. Dans le même temps, la monnaie d'argent, qui constituait la base des transactions commerciales, avait été altérée au point que, vers 260, le *denarius argenteus* était devenu une pièce en bronze du même poids. Sur cette pente ruineuse, la monnaie prenait, de plus en plus, une valeur purement fiduciaire et l'État lui-même donnait le signal de la déroute financière, en refusant d'accepter le montant des impôts dans une monnaie autre que l'ancienne. Dans les provinces éloignées, la situation paraissait sans issue et les légions, campées aux frontières de l'empire, ne pouvaient plus, avec leur solde, se procurer le nécessaire.

Aurélien eut d'abord à soutenir quatre années de guerre pour rétablir la situation extérieure. Lorsque, dans le courant de l'année 274, vainqueur du royaume de Palmyre dont il rapportait une partie des richesses à Rome, Aurélien annonça son intention de soumettre la frappe de la monnaie à des règles fixes, il se heurta à une opiniâtre résistance de la part de ceux qui vivaient des abus de l'ancien état de choses. Ceux-ci entraînèrent la populace romaine à lutter à main armée contre les réformes d'Aurélien. Les émeutes se prolongèrent pendant plusieurs jours et il fallut recourir à une véritable armée pour noyer dans le sang la résistance. La cruauté naturelle d'Aurélien ne pouvait que s'y affermir, il se trouva désormais assez fort pour mettre à exécution son projet de réforme qui, bien qu'incomplète, subsista intacte pendant les vingt-six années qui suivirent.

La réforme de 274 reconstitua tout le système monétaire de l'empire sur les bases suivantes :

L'*aureus*, denier d'or, fut taillé à 1 : 60 à la livre, soit : 5,45 grammes. Cette pièce, au commencement de l'empire, avait été taillée à 1 : 40, soit : 8,17 grammes.

Le *denarius argenteus*, denier d'argent, fut rétabli en principe, en métal pur comme à l'origine; ensuite, comme cette pièce formait la base de tout le système monétaire romain, on lui conserva son ancien poids de l'époque de Néron de 1 : 96 à la livre, soit : 3,40 grammes.

Enfin, le denier avili, qui maintenant était en bronze, et qui, par la force des choses, était devenu la seule monnaie en circulation à l'époque, fut conservé tel qu'il était, comme monnaie divisionnaire, et on lui donna le nom de *denarius communis*, denier commun. Il devait être frappé à 1 : 6 d'once, soit : 4,53 grammes, poids qu'il atteignit bien rarement; en même temps, on se mit à le frapper avec une plus grande régularité et avec plus d'élégance. Sous les empereurs qui suivirent, on apporta une certaine recherche dans le choix et la variété des types de revers; et pendant toute cette période, qui commence à Aurélien pour finir avec l'avènement de Constantin, un véritable réveil artistique se manifeste dans ces monnaies. Cette pièce reçut alors, à l'exergue, le nombre XXI ou KA indiquant qu'elle devenait la vingt et unième partie du denier d'argent.

Cette réforme imparfaite eut néanmoins d'heureux résultats, elle ramena une plus grande sécurité dans les transactions commerciales; mais, quoique le *denarius communis* fût saucé d'argent afin de dérober par ce subterfuge l'émission au Sénat, ayant seul droit d'émettre de la monnaie de bronze, les populations manifestaient leur répugnance pour cette pièce qu'on savait bien loin de représenter la vingt et unième partie du denier d'argent.

Le résultat fut que le trésor, au moyen d'une monnaie dépréciée, ne put se procurer le métal nécessaire à la frappe du denier d'argent; ainsi, le principal

avantage de la réforme fut perdu pour l'État. Pendant près de trente ans, le dernier d'argent exista en principe, bien que l'État fût incapable, matériellement, d'en reprendre la frappe; il demeura une monnaie de compte jusqu'à la réforme de Dioclétien qui rétablit l'équilibre monétaire.

Vers l'an 300, Dioclétien prit une mesure hardie et brutale : il décréta une nouvelle réforme monétaire qui modifiait la proportionnalité relative de la valeur des monnaies existantes. En principe, le denier d'argent conservait son poids légal, ce qui importait assez peu au public puisqu'il n'y en avait pas un seul en circulation. Le poids du denier d'or fut réduit d'un cinquième. Le denier commun conserva son poids actuel, mais il fut considérablement diminué dans la détermination de sa valeur, relativement à celle du denier d'argent. Enfin, on créa une nouvelle pièce en bronze, d'un volume double de celui du denier commun qu'il remplacerait dans les attributions monétaires.

Le nouveau système des monnaies se présenta donc ainsi :

Le *denarius aureus* fut taillé à 1 : 72 à la livre, soit : 4,54 grammes.

Le *denarius argenteus* continua, comme sous Aurélien, à être au taux de 1 : 96 à la livre, soit 3,40 grammes.

La *pecunia majorina*, la pièce nouvelle, fut taillée à 1 : 3 d'once, soit : 9,07 grammes et saucée dans un métal blanc. A l'exergue elle porta le nombre XXI, étant la vingt et unième partie du *denarius argenteus*, puisqu'elle remplaçait le *denarius communis*. Ce nom de *pecunia majorina* fut bien vite délaissé pour celui de *follis*, *numus follaris*, probablement parce que, plus tard, on l'employait en bourses, *folles*, équivalant à 125 deniers d'argent.

Le *denarius communis* continua à être frappé, mais il ne porta plus le nombre XXI, puisqu'il n'était plus désormais que la quarante-deuxième partie du *denarius argenteus*.

On comprendra facilement le bouleversement subit amené par cette réforme en un temps où le *denarius communis* était l'unique monnaie en circulation. Il n'y avait presque plus d'or monnayé dans le commerce; depuis de longues années, on ne frappait plus de monnaies d'argent, et quelques pièces anciennes qui circulaient encore étaient des objets de curiosité. Seul, le denier commun servait aux transactions du petit négoce et au prêt des troupes.

Ce qu'on appelle « réforme de Dioclétien » devait, de son vrai nom, porter celui de « banqueroute ». L'empereur, sous sa responsabilité personnelle, décréta du jour au lendemain la réduction, à cinquante pour cent de sa valeur, d'une monnaie créée par l'État, répandue à profusion et la seule en circulation. Or, cette banqueroute était rendue obligatoire du moment qu'on voulait liquider la situation créée par un siècle de gaspillage, de désastres et de misère. Avant d'envisager l'émission de monnaies en or et en argent, il fallait rétablir un équilibre pratique entre la monnaie, seule alors en circulation, et les deux autres métaux fins qui entreraient avec elle dans l'organisme monétaire nouveau. Cette réforme fut appliquée avec la rudesse habituelle au gouvernement romain dans tous ses actes. Il s'ensuivit bientôt un grand trouble dans les relations commerciales de tout le monde romain et une hausse considérable des prix des denrées en très peu de temps, principalement dans les provinces orientales. L'agriculture y tenait une place secondaire et le ralentissement presque subit des affaires porta un coup funeste à son industrie. La misère y fut grande et l'empereur jugea devoir prendre en main la situation. Il promulgua à Nicomédie l'édit de *maximum*, remède pis que le mal et qui précipita la ruine de l'empire.

Dès lors, il ne fut plus question de cherté, mais de disette. Tous ceux qui possédaient des marchandises s'empressèrent de les cacher, afin de ne pas s'exposer à des pertes considérables; quant à ceux qui trafiquaient avec le dehors, ils suspendirent brusquement leurs opérations, puisque l'édit lui-même avait consommé leur ruine.

Le petit peuple résista, le gouvernement recourut à la force et répandit le sang. La navigation se trouva bientôt suspendue en fait et la détresse fut profonde et générale. Un tel résultat, d'autant plus humiliant qu'il était plus inattendu, ne pouvait être prolongé sans faire courir les risques les plus graves. Dioclétien reconnut s'être trompé. On fut bientôt obligé de fermer les yeux et de laisser ouvertement violer les termes du décret; puis l'édit lui-même tomba dans l'oubli et il ne resta de cette funeste aventure que le souvenir des désastres qu'elle avait causés.

Voici donc un événement qui eut une application universelle et qui engendra une catastrophe économique, et pas un historien n'en a soufflé mot. Le seul Lactance, un polémiste, en a parlé : « Quand ce même (Dioclétien), dit-il, au milieu d'injustices diverses, établit par une loi le prix des objets de consommation, il s'ensuivit un renchérissement extrême. A cause de la rareté des denrées et de leur vil prix, il fut répandu bien du sang; par la crainte, personne ne voulut acheter et la cherté augmenta encore bien davantage, jusqu'à ce que cette loi, après bien des ruines, fut abandonnée par la force même des choses [1]. »

III. Valeur de l'unité monétaire. — Quelle était la monnaie unitaire qui figure dans la constitution des prix? (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2378-2381, au mot Commerce; t. IV, col. 583-585, au mot Denier; t. V, col. 1811, au mot Follis.) L'indication monétaire qui figure dans tous les fragments est bien la marque du denier; reste à assigner une valeur vénale au denier, afin de trouver des points de comparaison avec les prix actuels des dites denrées.

La marque unitaire employée devait représenter une monnaie toujours fort répandue parmi le menu peuple. Or, nous venons de voir qu'au début du IVe siècle, il n'existait plus dans la circulation qu'un seul type de monnaie. Le *follis* était de création trop récente pour qu'il puisse en être question et, d'ailleurs, sa désignation ne put jamais se confondre avec celle de l'ancien denier. La seule pièce en cours, la seule en circulation à cette date, la seule qu'on ait rencontrée dans les trésors militaires enfouis à cette époque, est le *denarius communis*. Toutes les transactions imposées par les usages journaliers ne pouvaient s'opérer qu'en deniers.

Vers l'année 300, au moment de la réforme monétaire de Dioclétien, le denier d'argent avait déjà 570 ans d'existence. Pendant plus de quatre siècles, cette pièce de monnaie était demeurée telle qu'elle avait été établie à son origine, en argent pur. Cependant, de temps à autre, même déjà vers la fin de la république, après la conquête des Gaules qui amena tant d'or à Rome, on vit apparaître, au milieu des émissions, une quantité plus ou moins considérable de monnaies faussées que l'État mêlait aux bonnes pièces et que le public semble avoir acceptées alors sans répugnance. Mais on avait dû, plus tard, abandonner la frappe de ces pièces faussées dont les frais

[1] Idace se contente de dire que, sous le 4e consulat de Galère, « les empereurs ordonnèrent un abaissement du prix des denrées ». Le 4e consulat de Galère est en 302, or l'édit est de 301.

de fabrication devaient être fort dispendieux, et l'on se mit alors à altérer le titre de l'argent. On s'engagea, alors, dans une voie funeste, qui ne pouvait avoir d'autre issue que la banqueroute; par des altérations successives, en moins d'un siècle, le denier arriva à n'être plus qu'une monnaie fiduciaire absolument sans valeur intrinsèque, et, au moment où nous sommes arrivés, il y avait déjà bien quarante ans qu'il en était ainsi. Et pourtant, chose presque incroyable, l'abaissement du titre du denier avait commencé à devenir sérieux sous le règne d'excellents princes, comme furent les Antonins.

Malgré cette altération progressive, le denier avait conservé son caractère unitaire; c'était toujours la monnaie avec laquelle s'opéraient les transactions journalières. Ce dont on a été témoin alors s'est renouvelé depuis sous nos yeux et à nos dépens. Le *denarius* sans cesser de s'avilir conserva, pendant des siècles, son nom primitif et par ses transformations successives, tout en gardant son nom, passa du premier au dernier rang de la hiérarchie monétaire.

Le *solidus* connut la même infortune. A l'époque de Constantin et sous les rois mérovingiens, le *sou* d'or tenait la tête des monnaies dont il ferme aujourd'hui la nomenclature sous le nom encore de *sou*, mais sou de cuivre, servant de monnaie unitaire dans les transactions quotidiennes des humbles. Et, malgré sa déchéance unitaire, consommée officiellement depuis la fin du XVIII^e^ siècle, c'est encore aujourd'hui la seule monnaie de compte du petit négoce.

Ce n'est pas au moment où le franc a déchu au cinquième de sa valeur nominale, où l'or a fait place au papier, sans qu'on puisse prévoir et peut-être sans qu'on doive espérer le retour de la valeur ancienne, que nous nous hasarderons, dans le calcul proportionnel de la monnaie ancienne avec la monnaie actuelle, à tenir compte d'une situation à tant d'égards injustifiée. Nous conserverons donc, dans les appréciations qui vont suivre, les calculs admis dans la deuxième moitié du XIX^e^ siècle.

Au point de vue de l'édit de *maximum*, la question importante est la comparaison de la valeur des denrées du III^e^ siècle avec la valeur des denrées au début du XX^e^ siècle; mais c'est là un problème malaisé à résoudre avec une monnaie comme le denier de Dioclétien dont le poids, dans la balance, ne peut servir de base à aucun calcul.

Borghesi et Dureau de la Malle, après lui, avaient pensé que le chiffre XCVI, qui se trouve sur beaucoup de pièces d'argent frappées par Dioclétien et ses collègues, était une indication; ils en concluaient que ces monnaies valaient quatre-vingt-seize pièces de cuivre du plus petit module; quatre de ces pièces pesant à peu près autant que le grand denier de cuivre, il en serait résulté que le *denarius* valait la 24^e^ partie de l'*argenteus* de Dioclétien, c'est-à-dire 2 centimes et demi. Or, il est démontré aujourd'hui que le chiffre XCVI indique la taille des *argentei* et signifie qu'on en fabriquait quatre-vingt-seize avec une livre d'argent. De plus, en adoptant l'évaluation de 2 centimes et demi, comme le faisaient Borghesi et Dureau de la Malle, on arrivait, pour le prix des subsistances, à des chiffres tellement inférieurs aux prix connus ou vraisemblables, que le tarif de Dioclétien paraissait ruineux et insensé.

Waddington réfuta l'opinion de Ph. Le Bas [1], qui évaluait le denier à 4 centimes, en se fondant sur des pesages inexacts, et celle de Mommsen, qui assimilait les moyens bronzes de Dioclétien aux *folles* de Constantin et de ses successeurs, et qui supposait le rapport entre la monnaie d'or et la monnaie de bronze identique sous les deux règnes, ce rapport étant de 144 à 1; Mommsen donnait au denier de cuivre une valeur de 10 centimes environ. Waddington observe que la proportion établie entre la monnaie d'or et le *follis* n'est indiquée que par des auteurs des IX^e^, X^e^ et XI^e^ siècles [2]. Procope, au contraire, affirme que la valeur du *follis*, à l'époque de Justinien, suivait une marche ascendante, au lieu d'aller en décroissant; par conséquent, la valeur du cuivre relativement à l'or était plus forte sous le règne de Justinien que sous celui de ses prédécesseurs. L'abondance de l'or, après la grande réforme de Constantin, en était la cause, tandis que, à l'avènement de Dioclétien, la monnaie de billon et de cuivre était presque seule en circulation. Waddington estime que le *solidus* contenait, non pas 144 *folles* de Constantin, comme le suppose Mommsen, mais 288. Le calcul devient plus difficile, lorsqu'il faut remonter à Dioclétien. Mommsen a reconnu lui-même, dans un écrit postérieur [3], qu'on ne peut déterminer avec certitude la valeur du *denier* de l'édit de Dioclétien. Toutefois, Waddington s'arrête à un chiffre approximatif, en s'appuyant sur le poids moyen des monnaies de Dioclétien. Son opinion a rencontré, comme il fallait s'y attendre, des approbateurs et des contradicteurs, les uns et les autres dignes de réclamer l'attention. Waddington lui-même déclare n'être arrivé qu'à une approximation et non à un résultat acquis. « Les *aurei* de Dioclétien, dit-il, pèsent en moyenne 5 gr. 45, ce qui, au prix de 3 fr. 30 le gramme d'or fin, donne une valeur en monnaie actuelle de 17 fr. 78 cent. dont la 288^e^ partie est 0,062. Le denier de Dioclétien vaudrait donc 6 cent. et 2 dixièmes. »

Cette évaluation est fondée sur le poids des monnaies, sur la comparaison d'un grand nombre d'exemplaires, c'est-à-dire sur les seules données positives auxquelles nous puissions recourir. Mais comment espérer quelque certitude, quand il s'agit d'une valeur conventionnelle, quand on considère combien le pouvoir de l'argent varie suivant les temps et les lieux, quand on voit nos théories sur la monnaie se contredire si ouvertement, quand il est déjà impossible de déterminer la valeur relative des métaux précieux, sous des règnes séparés de nous par quelques siècles à peine. Hippolyte Passy [4] repousse le chiffre de Waddington, parce que, en 301 de notre ère, les prix auraient été ce qu'ils sont à peu de chose près aujourd'hui [5] dans nos villes, les denrées alimentaires auraient même coûté bien plus cher, car le seigle se serait élevé jusqu'à 21 fr. 50, et peut-être 25 fr. 15 l'hectolitre, et le blé jusqu'à 35 et peut-être 41 fr. l'hectolitre. Or, les métaux précieux étant très rares au IV^e^ siècle, la dépréciation du numéraire n'a pu faire hausser le prix des denrées à ce point. Il serait aisé de répondre que le prix du blé n'est établi que par conjecture et que nous ignorons combien la culture du seigle a pu être restreinte en Orient. C'est là le terrain des hypothèses et mieux vaut s'attacher à ce qui est certain. Ce qui est certain, c'est l'unité, quelle qu'elle soit, d'après laquelle toutes les denrées comme tous les objets doivent être évalués.

Nous avons déjà parlé de la fixation du denier (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 583-585) et des variations qui a subi. La découverte du fragment d'Élatée a certainement aidé à atteindre une solution sur laquelle quelques spécialistes en ces matières sont tombés à peu près d'accord et, chose intéressante à noter, sont revenus, ou peu s'en faut, au chiffre admis par Bor-

[1] *Précis d'histoire romaine*, 4^e^ édit., p. 532. — [2] Cf. Pinder et Friedländer, *Beiträge zur Kunde alteren Münzen*, 1851, p. 128. — [3] Mommsen, *Römisches Münzen*, p. 806. — [4] *Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences morales et politiques*, t. LXVIII, p. 312. — [5] Aujourd'hui, c'est-à-dire vers 1864.

ghesi et Dureau de la Malle qui était, on s'en souvient, 0 fr. 025. C'est aussi le chiffre auquel s'arrête E. Babelon; tandis que Mommsen et Blummer s'en tiennent à 0 fr. 02025; E. Levasseur, 0 fr. 02125 et E. Lepaulle, 0 fr. 0212.

Dans les calculs qui vont suivre, on comprendra l'or comme étant l'équivalent de 3 fr. 25 le gramme, car nous savons que l'or employé dans la monnaie romaine était aussi pur que les modes d'affinage de l'époque permettaient de l'obtenir.

Dans l'inscription d'Élatée, l'or monnayé est coté au même prix que l'or affiné, ὄβρυζος χρυσός; il était, en ce temps, considéré comme une marchandise susceptible de fluctuations commerciales. Il est coté dans l'édit à 50000 deniers la livre, ce qui donne au denier commun la valeur de 0 fr. 0212, environ 2 centimes avant 1914. Ce chiffre représente donc la valeur exacte de la monnaie unitaire employée dans l'édit.

En partant de ce point, nous arrivons à établir la valeur suivante pour chacune des monnaies formant l'objet de la réforme de Dioclétien :

Le *follis* étant l'équivalent du double du denier commun, il valait donc 0 fr. 0424;

Le *denarius argenteus* valait maintenant quarante-deux deniers communs, soit : 0 fr. 89.

Le *denarius aureus* était maintenant taillé à 1 : 72 à la livre, ce qui lui donnait, en conséquence, la valeur de 14 fr. 78.

La livre d'or était égale à 1062 fr. 75; la livre d'argent à 82 fr. 44; il s'ensuit donc que, à cette époque, la proportionnalité de l'or à l'argent était de 1 : 12,44. Il fallait donc, à ce moment, 16,6 deniers d'argent pour faire l'équivalent d'un *aureus*.

IV. Date et application de l'édit. — L'édit de *maximum* a été promulgué en grec et en latin, comme quelques autres actes de grande importance; on en a donc rencontré des fragments dans des lieux différents. Toutes ces contrées, sans aucune exception, faisaient partie des provinces ressortissant du gouvernement de Dioclétien. D'autre part, on n'en a pas trouvé de traces dans les provinces du gouvernement de Maximien Hercule; il est peu vraisemblable que, si l'édit y avait été promulgué, on n'en eût relevé aucune trace.

Dans le fragment provenant d'Égypte, on rencontre le degré des dignités de chacun des empereurs. Dioclétien a la dix-huitième puissance tribunicienne, qui avait commencé pour lui le 10 décembre 300. Galère est à son 3e consulat, dignité dont il fut revêtu en l'année 300, son 4e consulat commençant le 1er janvier 302. La date de l'édit se trouve donc dans le courant de l'année 301 de notre ère.

La marque monétaire est le denier commun. Les mesures mentionnées dans l'édit étaient les mêmes pour tous les pays de l'empire, car, dès longtemps avant le IVe siècle, il existait unité officielle de monnaies, de poids et mesures, et presque unité de langue. Pour tout ce qui touchait aux échanges, le gouvernement de Rome avait su procurer aux peuples qui lui étaient soumis des facilités que nous pouvons aujourd'hui leur envier.

On pourrait penser que, dans un édit de *maximum*, les chiffres indiqués marquaient, suivant les termes du préambule, des prix extrêmes que l'on ne devait pas dépasser et représentaient une valeur supérieure au prix réel des objets. Mais nous savons que, dans quelques régions, ces prix étaient inférieurs aux exigences momentanées du commerce.

Pour plusieurs chapitres, les prix paraissent extrêmement exagérés, ce sont les suivants : les céréales, les vins, les bois de construction et les vêtements confectionnés. Or, seulement dans les provinces d'Orient, faisant partie de l'Asie, on a trouvé des fragments concernant les trois premiers objets, et seulement dans la Grèce propre, on a trouvé les fragments concernant le dernier article. Ne pouvons-nous supposer que, dans chaque contrée, le gouvernement a fait publier seulement la partie des tables intéressant le pays? La Grèce produisait du vin en abondance et des céréales, les prix stipulés dans l'édit devaient être ridiculement exagérés pour ce pays et le tarif de ces marchandises y était inutile. Quant aux vêtements confectionnés, si nous faisons abstraction de ceux qui étaient confectionnés avec des draps épais, comme ceux de la Nervie et du Norique, ils étaient tous fabriqués en Asie, et là, ils devaient être vendus bien meilleur marché que les prix indiqués au tarif.

V. Préambule de l'édit. — Le préambule de l'édit est assez long [1]. Malgré son style vague et ampoulé, il nous montre l'humanité telle qu'on la retrouve à tous les âges et, en présence des mêmes difficultés, empressée à désigner des coupables et à détourner sur eux l'attention qui pourrait se tourner sur les vrais responsables des maux qu'on prétend guérir. Ici, ce sont les commerçants, les accapareurs, les fournisseurs, les receleurs qu'on incrimine, lorsqu'il serait plus équitable de s'en prendre au luxe de la société, à l'équilibre rompu entre les ressources des particuliers et leurs appétits, à la mauvaise administration ou à l'intervention funeste des gouvernants.

« La fortune de notre empire, à laquelle, après les dieux immortels et le souvenir de nos victoires, nous devons le profond repos dont jouit le monde, veut aussi être honorée par les bienfaits de cette paix qui a coûté tant d'efforts; le bien public et la dignité de Rome l'exigent; et il incombe à nous, qui, par la grâce des dieux, avons arrêté les ravages des barbares, de garantir la tranquillité rétablie contre les maux intérieurs. Que si l'avarice, acharnée à augmenter d'heure en heure, de moment en moment, ses gains illicites, était retenue par quelque sentiment de modération, ou si la fortune publique était capable de supporter cette licence effrénée, on pourrait peut-être encore se taire et laisser à la patience de chacun le soin de tempérer la gravité d'une condition aussi misérable. Mais, parce que la fureur du gain ne connaît de frein que la nécessité, et que ceux auxquels l'extrémité de la misère a fait sentir leur malheureuse condition ne peuvent rien faire au delà pour s'en affranchir, il convient à nous, qui sommes les pères du genre humain, de mettre fin, par une loi, à un état de choses aussi intolérable; et nous apportons le remède réclamé depuis longtemps, sans nous soucier des plaintes qu'excitera notre intervention chez ces mauvais citoyens, qui, tout en sentant que notre long silence leur commandait la modération, n'ont pas voulu en tenir compte. Chacun sait, par sa propre expérience, que les objets de commerce et les denrées qui sont vendus journellement sur les marchés des villes ont atteint des prix exorbitants: que la passion effrénée du gain n'est plus modérée, ni par la quantité des importations, ni par l'abondance des récoltes, et qu'elle considère comme un malheur les bienfaits mêmes du ciel; nous devons exposer les causes de cet état de choses, afin que la nature du remède soit mieux comprise et que ces hommes sans pudeur soient forcés de reconnaître leur insatiable avarice.

« Qui ne sait avec quelle audace l'esprit de pillage vient s'abattre partout où le salut de tous exige que

[1] Le texte épigraphique dans Mommsen, *Corp. inscript. lat.*, t. III; *Suppl.* t. I, voir ci-dessus, col. 2 sq.; le texte latin et la traduction française dans Waddington, *op. cit.*, et dans E. Lépaulle, *L'édit de maximum et la situation monétaire de l'empire sous Dioclétien*, in-4°, Paris, 1886, p. 24-34 et les références données aux col. 2-6.

nos armées soient dirigées, non seulement sur les villes et les villages, mais sur toutes les routes, et fait monter les prix des denrées, non pas au quadruple, mais à l'octuple ou à un taux qui dépasse toutes les bornes? Qui ne sait que, par l'accaparement de telle ou telle denrée, le soldat a quelquefois perdu sa paie et le bénéfice de nos largesses, de sorte que l'effort commun du monde entier pour le maintien de nos armées doit céder devant les détestables gains de ces pillards? Mus par ces considérations, nous avons résolu de fixer non pas les prix des denrées (ce qui serait injuste, puisque plusieurs provinces jouissent du bonheur et en quelque sorte du privilège de l'abondance), mais le maximum qu'elles ne devront pas dépasser, afin que, dans les années de cherté, le fléau de l'avarice soit contenu par les limites et les restrictions de la loi. Nous voulons donc que le tarif annexé à cet édit soit observé par tout l'empire et que chacun comprenne que la faculté de le dépasser lui est enlevée; de cette façon, les bienfaits du bon marché ne cesseront pas là où il y a abondance, et ailleurs l'avarice sera comprimée. Quant aux négociants qui ont l'habitude de fréquenter les ports de mer et de parcourir les provinces lointaines, qu'ils se souviennent qu'il est inutile d'accaparer les denrées en temps de cherté, puisqu'ils ne pourront les vendre ailleurs à un prix plus élevé. Et, attendu que l'usage constant de nos ancêtres a été d'édicter une pénalité pour l'infraction de la loi, nous déclarons que celui qui enfreindra ce statut encourra la peine capitale; il en sera de même de celui qui, par désir du gain, se sera prêté aux manœuvres des accapareurs; et, à plus forte raison, de celui qui, possédant des denrées, aura jugé à propos de les recéler. »

La peine de mort, décrétée par Dioclétien, n'était pas faite pour surprendre les Romains, accoutumés à ces rigueurs excessives et pour qui la vie était un enjeu, comme de nos jours une amende correctionnelle. De ce préambule, deux faits principaux ressortent : le premier, c'est que certaines provinces jouissaient de l'abondance et d'un tarif modéré; le second, c'est que la cherté se faisait principalement sentir dans le voisinage des grandes villes et dans les pays où se trouvaient des camps légionnaires.

Pour faciliter l'intelligence du texte, Mommsen et Waddington l'ont réparti en chapitres, d'après la nature des objets. Cette répartition est arbitraire, puisque les anciens avaient choisi un ordre de matières pour des raisons qui nous échappent et à défaut desquelles il est préférable d'adopter ce qui est aujourd'hui généralement admis.

Avant d'entrer dans le détail des articles, il est nécessaire de donner les mesures de longueur, de capacité et de poids employées dans l'édit, avec leur réduction en valeur métrique.

Le *modius*, la plus grande mesure sèche des Romains, d'une capacité de 8,63 litres. Cette mesure avait été empruntée aux Grecs; elle était la sixième partie du médimne grec, lequel était d'une contenance de 51,79 litres. Cependant cette mesure, qui était appelée vulgairement *modius italicus*, n'est employée que trois fois, au chapitre VI, n. 20, 23 et 25.

Le *modius castrensis*, qui est employé pour tous les autres articles, est, suivant toute probabilité, d'une contenance double du précédent. C'est d'après un passage de saint Jérôme qu'on a pu reconstituer cette mesure, car celui-ci dit positivement : La sixième partie de notre *sextarius castrensis* est égale au tiers du *sextarius italicus*. On peut admettre pour le *modius castrensis* qu'il était de la contenance de seize *sextarii castrenses* sans en avoir la preuve exacte.

La deuxième mesure était le *congius*, lequel représentait la seizième partie du médimne grec, soit 3,23 litres. Huit conges faisaient l'équivalent d'une amphore qui, elle-même, représentait la moitié du médimne et était de la contenance de trois *modii*.

La mesure la plus usuelle pour les liquides et les petites denrées était le *sextarius*, lequel était de la contenance de 0,539 litres. Le *sextarius* était la sixième partie du *congius*, d'où lui venait son nom, en même temps qu'il était l'équivalent de la seizième partie du *modius italicus*.

La coudée, *cubitum*, était l'équivalent de un pied et demi, soit : 0 m. 462.

Le pied, *pes*, était égal à 0 m. 308.

Le doigt, *digitus*, était la seizième partie du pied, soit : 0 m. 019.

La livre, *pondius*, était égale à 0 k. 327.

L'once, *uncia*, était la douzième partie de la livre, soit : 0 k. 0272.

Comme on le voit, chez les Romains, toutes les mesures avaient été empruntées à la Grèce. Nous devons cependant en excepter les mesures pondérales qui, chez les Grecs, correspondaient à la monnaie d'argent. Sous ce rapport, il en avait été également de même pour les Romains, à l'époque où ils ne possédaient que de la monnaie de cuivre.

VI. Contenu de l'édit. — 1. Le chapitre Ier comprend les céréales, les légumes et les graines. On sait que le prix du blé et celui de l'orge sont restés longtemps inconnus; grâce au fragment trouvé à Aegira, en 1899, il n'en est plus ainsi, et Mommsen a eu, vers les derniers temps de sa si longue vie, la satisfaction de tracer ces lignes dans son commentaire : *frumenti, nunc demum pretium innotescit, scilicet modius castrensis sive duplarius denarium est C(entum), hordei, quod esse dicitur in Stratonicensi C(entum), jam apparet emendandum esse sexaginta* [1].

Le prix du seigle (*centenum* ou *secale*) est de soixante deniers le muid italique. Le prix de l'avoine est de moitié, trente deniers le muid. Le millet en grain (*mili integri*) coûte presque aussi cher que le seigle, cinquante deniers; s'il est en farine (*mili pisti*), il est taxé au double. Les lentilles (*lenticlæ*), les pois concassés (*fabæ fressæ*), les pois chiches (*ciceris*), la vesce (*biciæ*), les haricots secs (*fasioli sicci*), les fèves de marais, l'épeautre mondé (*speltæ mundæ*) sont également taxés à cent deniers le muid, et l'uniformité de ce maximum montre à quel point il était artificiel, imposé d'une manière rigoureuse, en violentant l'échelle toujours si variable de la qualité du marché et de la nature des denrées. Le sésame, dont on fait de l'huile aujourd'hui, se mangeait dans l'antiquité; il était même recherché, puisqu'il coûtait le double des autres graisses (*sesami*), de même pour le cumin (*cymini*) dont les Orientaux font encore des gâteaux. En ce qui concerne le *raphanus*, dont la graine, dans une certaine variété, peut produire de l'huile, Waddington y voit le raifort; E. Lépaulle propose d'y voir la graine de colza.

2. Le chapitre II concerne les vins. Nous voyons que les vins de la Sabine, de Tibur, du Picenum, le falerne, l'aminée, le sorrente, le setinum sont estimés trente deniers le setier, c'est-à-dire 0 fr. 65 le litre. On remarquera toutefois que les vins grecs et orientaux ne sont pas nommés, et que, dans la partie de l'empire gouvernée par Dioclétien, les vins d'Italie étaient une importation. Cela peut aider à expliquer leur prix élevé, surtout si l'on comprend, dans le prix de vente, les droits très élevés que devait percevoir le fisc. Mais le prix n'en est pas moins excessif et fait supposer que la culture de la vigne était singulièrement négligée. Il y avait encore une autre raison à cette situation. L'Orient ne produisait que

[1] S. Reinach, *Le prix du blé dans l'édit de Dioclétien*, dans *Revue numismatique*, 1900, p. 429 sq.

des vins liquoreux, en petite quantité et de consommation peu régulière. L'Italie était devenue la seule contrée productive de vins et le seul pays capable d'en exporter. Depuis deux siècles, elle avait apporté un soin jaloux à concentrer exclusivement sur son territoire la culture de la vigne, au détriment du reste de l'Europe. Il n'y avait guère plus de vingt ans, alors, que l'empereur Probus avait rendu aux provinces méridionales de l'Europe, le droit de cultiver la vigne. L'Italie était arrivée à ses fins, elle avait le monopole d'alimenter tous les marchés d'Orient. Voici encore quelques prix : vin vieux de 1re qualité, 24 d.; vin vieux de 2e qualité, 16 d.; vin rustique, 8 d.; cervoise ou bière, 4 d.; bière de blé *(zythum)*, 2 d.; vin doux de Mæonie, 30 d.; vin doux d'Athènes, 24 d.; vin cuit, 16 d.; vin au vermouth, 20 d.; vin aromatisé, 24 d.; vin à l'absinthe, 20 d.; vin à la rose, 20 d.; tous ces prix s'appliquent au setier.

3. Le chapitre III réglemente la vente de l'huile. L'huile vierge vaut 40 deniers le setier; l'huile de seconde qualité, 24 d. l'huile comestible, 12 d.; l'huile de colza, 8 d.; le vinaigre, 6 d. On vend 16 et 12 d. le *garum* ou *liquamen* suivant la qualité; ce produit, dont les Romains étaient très friands et qu'ils appliquaient à toute sorte d'emplois culinaires, était une espèce de saumure faite avec les entrailles d'un poisson nommé *scomber*.

Le sel se vend 100 d., le *modius*, mais le sel aromatisé *(sal conditum)* coûte 8 deniers le setier.

4. Le chapitre IV concerne les viandes, il nous apprend que le commerce de la boucherie comprenait non seulement toute espèce de viande fraîche ou salée, mais encore la charcuterie, la volaille, le gibier et le beurre. On ne trouve aucune mention de la viande de veau et, comme ce chapitre nous a été conservé sans lacune, il faut admettre que les Orientaux n'apprêtaient pas cette viande. Ce qui confirme cette remarque, c'est que, dans le chapitre concernant les peaux, cuirs et fourrures, on ne trouve aucune mention de la peau de veau. Il n'en était pas de même en Italie. Lampride nous apprend, dans la *Vie d'Alexandre Sévère*, c. XXII, que ce prince, à l'occasion d'une hausse momentanée du prix des viandes, défendit par un décret de tuer aucune truie pleine ou allaitant, aucune vache et aucun veau. Cette mesure fut appliquée pendant deux années. Voici le texte de ce chapitre concernant l'alimentation et qui, nous étant parvenu entier, permet de prendre une idée des mets et de leur prix :

Pour une livre de viande de porc, 12 d.
Pour une livre de viande de bœuf, 8 d.
Pour une livre de viande de chèvre ou de mouton, 8 d.
Pour une livre de matrice de truie, 24 d.
Pour une livre de mamelles de truie, 20 d.
Pour une livre de foie de 1re qualité, 16 d.
Pour une livre de lard de 1re qualité, 16 d.
Pour une livre de jambonneaux de 1re qualité ou de jambonneaux de Ménappe ou de Cerdagne, 20 d.
Pour une livre de jambons des Marses, 20 d.
Pour une livre de graisse fraîche, 12 d.
Pour une livre de saindoux, 12 d.
Pour quatre pieds de porc avec l'estomac, prix à débattre suivant la marchandise.
Pour une once de saucisses de porc, 2 d.
Pour une livre de saucisses de bœuf, 10 d.
Pour une livre de saucissons, 16 d.
Pour une livre de saucissons de bœuf, 10 d.
Un faisan engraissé, 250 d.
Un faisan sauvage, 125 d.
Une poule faisane engraissée, 200 d.
Une poule faisane sauvage, 100 d.
Une oie grasse, 200 d.
Une oie non engraissée, 100 d.
Une paire de poulets, 60 d.
Une perdrix, 30 d.
Une tourterelle grasse, 16 d.
Une tourterelle non engraissée, 12 d.
Une paire de grives, 60 d.
Une paire de pigeons ramiers, 20 d.
Une paire de pigeons domestiques, 24 d.
Une paire de gelinotes, 20 d.
Une paire de canards, 40 d.
Un lièvre, 150 d.
Un lapin, 40 d.
Dix... gras, 40 d.
Dix... maigres, 20 d.
Dix..., 40 d.
Dix moineaux, 16 d.
Dix loirs, 40 d.
Un paon mâle, 300 d.
Un paon femelle, 200 d.
Dix cailles, 20 d.
Dix étourneaux, 20 d.
Une livre de viande de sanglier, 16 d.
Une livre de viande de cerf, 12 d.
Une livre de viande de chevreuil, de biche ou de daim, 12 d.
Une livre de cochon de lait, 16 d.
Une livre d'agneau, 12 d.
Une livre de chevreau, 12 d.
Une livre de suif, 6 d.
Une livre de beurre, 16 d.

5. Les poissons sont compris dans le chapitre V; on y établit une distinction entre poissons de mer, poissons d'eau douce, poissons salés, les huîtres, oursins, sardines et anchois, le fromage sec.

6. Le chapitre VI est consacré aux légumes et aux fruits nouveaux et conservés, au lait de brebis et au fromage frais. Les légumes sont tarifés généralement à un prix très minime; ainsi une belle laitue coûte un peu moins de 0 fr. 02 la pièce, et les prix de tous les autres articles sont dans les mêmes conditions. Les melons étaient à un prix dérisoire de bon marché, 2 ou 4 centimes la pièce; les œufs à 1 d., soit 0 fr. 02 environ; les pruneaux de Damas 0 fr. 08 les huit et le raisin de table 0 fr. 06 le kilogramme.

Avec le chapitre VI se termine, dans l'édit, la série des denrées de consommation formant en Orient l'objet d'un commerce régulier. Tous ces chapitres, depuis le 1er et y compris le VIe sont contenus dans le fragment de Stratonicée, à peu près sans lacune. Si l'on excepte les légumes et les fruits, produits qui se trouvaient sur place, nous devons reconnaître que toutes les autres denrées étaient tarifées à des prix très élevés et particulièrement les grains, le vin et la volaille.

7. Nous arrivons ainsi à un chapitre d'un intérêt moins secondaire, celui qui règle la rémunération du travail, aussi bien le salaire des ouvriers que celui des manœuvres ou galopins. Toute l'échelle sociale, depuis le travailleur agricole jusqu'à l'avocat, remplit cette longue et précieuse nomenclature. Suivant le prix stipulé, nous pouvons nous faire une idée de l'estime relative dans laquelle étaient tenus chaque genre de métier et chaque profession de la part du consommateur. Nous verrons, accouplées, bien des professions disparates, la liste allant de l'une à l'autre sans disposition préconçue, probablement dans l'ordre où chaque chose s'est présentée à l'esprit du rédacteur de l'édit. Les prix indiqués paraissent rationnels et ne semblent empreints d'aucune exagération; enfin, certaines particularités éclairent sur différentes coutumes de l'époque.

Pour tous les gens qui étaient occupés à la journée, nous voyons que le tarif indique qu'ils doivent être

nourris par le patron qui les occupe. Là où la chose semble avoir été applicable, l'ouvrier est payé aux pièces ou bien au poids de la matière fabriquée. C'était là un progrès industriel.

Une première chose frappe quand on lit ce chapitre, c'est la différence établie entre les ouvriers des campagnes et les ouvriers des villes. Tandis que le chamelier, l'ânier, le muletier reçoivent la nourriture et 20 deniers, tandis que le journalier, qui travaille la terre, reçoit 25 deniers, le tailleur de pierre, le menuisier en bâtiments, le fabricant de chaux, le charron, le serrurier sont nourris également et sont payés à raison de 50 deniers par jour. Cette disproportion, qui est presque fatale au sein des sociétés arrivées à un haut degré de civilisation, faisait délaisser la culture, les campagnes, attirait dans les villes tous ceux qui souhaitaient un labeur moins pénible, un gain plus fort, des plaisirs plus certains. Au temps de Dioclétien, l'abandon et la décadence de l'agriculture excitaient justement l'inquiétude, et ce n'était pas un moyen d'y remédier que de réglementer, d'une manière aussi injuste, les salaires des agriculteurs. Les bras manquaient et l'on avait déjà dû recourir à des immigrations en masse pour reconstituer la population rurale dans certaines contrées. On avait enlevé et transporté des tribus entières de barbares slaves, scythes ou bulgares et on les avait établies sur les terres de l'empire. Au temps de Cicéron, l'ouvrier agricole gagnait douze as par jour; quatre siècles plus tard, sous Dioclétien, il gagnait 25 deniers, soit 0 fr. 53 centimes par jour, c'était une diminution de plus de quarante pour cent par rapport au temps de Cicéron dont les 12 as représentaient 0 fr. 96. Il faut dire, toutefois, que Cicéron parle de l'Italie et le tarif de Dioclétien s'occupe de l'Orient. Dans les traités d'économie sociale, il est d'usage de comparer proportionnellement le salaire des ouvriers au prix de l'hectolitre de blé, mais l'ouvrier, chez les Romains, était nourri par le maître; aujourd'hui, en Occident, il se procure lui-même sa nourriture. Le salaire journalier du maçon et de tout ouvrier de ces modestes métiers était de 50 d., soit 1 fr. 05 en plus de la nourriture. Les métiers plus relevés, tels que marbrier, mosaïste, peintre, etc., sont rétribués plus largement. De tous les métiers tarifés, c'est le peintre décorateur qui est le plus favorisé avec 150 d., soit 3 fr. 15 en plus de la nourriture.

Un autre symptôme du triste état de la société romaine, c'est l'indignité du salaire accordé à ceux qui enseignent. Nous ne parlons pas ici du scribe qui, pour 100 lignes en écriture soignée, reçoit 25 d., et pour 100 lignes en écriture courante, 20 d.; ni du tabellion, pour écritures de requêtes et de contrats qui est payé 10 deniers pour 100 lignes; nous parlons du maître de lecture, du maître d'écriture qui reçoivent de chaque élève, pour un mois entier, ce que le maçon, le charpentier, qui sont nourris, reçoivent pour un jour. De sorte qu'il leur faut trente élèves chez eux pour gagner beaucoup moins que des manœuvres, puisqu'il leur faut, en outre, pourvoir à leur nourriture. S'ils donnent leurs leçons à domicile, ils ne peuvent gagner plus de douze cachets par jour, et, dès lors, ils sont plus misérables que les âniers, les muletiers, les journaliers qui travaillent la terre. Le professeur de calcul reçoit un tiers en sus par élève; il est payé comme le peintre en bâtiments. Quant au grammairien et au professeur d'éloquence, ils rivalisent avec le peintre décorateur.

Paiement mensuel par élève pour la palestre, 50 d.

Au maître d'école, par élève et par mois, 50 d.

Au maître de lecture, par élève et par mois, 50 d.

Au mathématicien, par élève et par mois, 75 d.

Au copiste [1], par élève et par mois, 75 d.

Au libraire ou à l'antiquaire [2], par élève et par mois, 50 d.

Au grammairien grec ou latin et au géomètre, par élève et par mois, 200 d.

Au rhéteur ou au sophiste, par élève et par mois, 250 d.

Les autres professions libérales n'étaient pas moins dépréciées. On lit ceci :

« A l'avocat ou au jurisconsulte, pour une requête, 250 d. »

« Pour une instruction [d'un procès], 1 000 d. » Par conséquent, 5 fr. 30 et 21 francs.

L'architecte qui recevait des élèves dans son atelier était limité par élève et par mois à 100 d., soit 2 fr. 10.

Ce mépris de l'éducation est un symptôme de la prédominance des jouissances matérielles, c'est pourquoi l'édit, très concis quand il s'agit de cette catégorie de salaires, s'étend avec complaisance sur tous les objets qui alimentent l'industrie ou la magnificence.

8. Le chapitre VIII est entièrement consacré aux fourrures précieuses, aux peaux de lion, de léopard, de martre, aux cuirs de Babylone, à ceux de la Phénicie, préparés avec soin, teints le plus souvent en rouge, semblables à nos maroquins modernes, qui en ont continué la tradition. Une peau de léopard préparée coûtait plus cher qu'un avocat pendant toute l'instruction d'un procès. Une peau de mouton préparée pour *pileus* en première grandeur coûte 100 d. Il s'agit ici du bonnet d'astrakan noir que les Perses nomment *pileus* et dont la mode n'a pas varié. L'agneau destiné à fournir un *pileus* est, dès sa naissance, enveloppé dans une housse très adhérente, laquelle provoque une frisure moirée très fine de la fourrure et lui conserve en même temps son brillant. Pour les qualités exceptionnelles, on tue la mère avant la naissance de l'agneau, lequel fournit alors une fourrure extrêmement fine. Une mention assez remarquable est celle du *pulicare*, très léger et très grand, qui, coûte 600 d. Ce *pulicare* était une sorte de tapis en fourrure très fine dont la chaleur retenait les puces à l'intérieur tandis qu'on s'étendait impunément sur ce « pucier ».

9. Le chapitre IX traite des chaussures. Les prix indiqués sont ceux de la façon, car le client fournit le cuir et même les clous.

10. Le chapitre X traite du tarif des objets en cuir corroyé : portemanteau, harnais, brides, ceintures, outres, étuis, c'est le chapitre du bourrelier.

11. Le chapitre XI traite des poils de chèvre et de chameau, bats, valises, sacs.

12. Le chapitre XII aborde les bois de construction et se borne à quatre essences : sapin, pin, chêne et frêne.

C'est à cet endroit que nous rencontrons les anomalies les plus criantes tant pour la cherté inouïe que pour le bon marché. Le bois de construction de sapin et de pin se vendait en Orient à des prix exorbitants, tandis que les bois durs, tels que chêne et frêne, se donnaient à des prix ridicules. Dans l'énonciation du cubage des pièces de bois, l'édit, après avoir indiqué la longueur, donne la largeur de la section en la désignant par la longueur totale de son développement. Pour déterminer la surface de cette section, il est donc nécessaire d'élever au carré le quart du chiffre donné.

Une pièce de bois de sapin, de cinquante coudées de longueur, sur section d'une coudée de côté, était tarifée à raison de 50000 d., ce qui mettait le mètre cube de bois de charpente à 216 francs. Dans les dimensions plus restreintes, les prix diminuaient sensiblement;

[1] Celui-ci devait être le sténographe chargé de relever le cours du maître et d'en livrer copie à chaque élève. —

[2] C'était celui qui plaçait en location les livres de classe indispensables aux études.

ainsi, la pièce de bois de sapin de vingt-cinq coudées de longueur, sur section de 16 doigts de côté, ne coûtait plus que 5 000 d., soit le mètre cube à 100 francs, ce qui est encore un prix exagéré.

Toutes les espèces de pin se vendaient suivant le même tarif.

Si, de là, nous passons au bois de chêne, nous voyons qu'une pièce de bois de quatorze coudées de longueur, sur section de douze doigts de côté, était tarifée au prix dérisoire de 250 d., ce qui mettait le mètre cube de chêne à 8 francs. Enfin, le frêne, dans des dimensions à peu près identiques, était coté à un prix correspondant à 23 francs le mètre cube.

13. Le chapitre XIII consacré aux navettes, s'occupe des mêmes objets en bois nécessaires à la filature, au tissage et même à la toilette, fabriqués pour la plupart en bois de buis. Les outils destinés au tisserand ou à la fileuse, et qui demandaient une certaine rigidité, étaient confectionnés avec deux espèces différentes de bois collées ensembles; de cette façon on empêchait les effets de la contraction.

14. Le chapitre XIV s'occupe des transports et des perches en bois, c'est-à-dire perches, échalas, bois de javelot, et du transport du bois de chauffage.

15. Le chapitre XV est consacré aux bois de charronnage, aux voitures, aux chars rustiques et au petit nombre d'instruments aratoires alors en usage. Si nous examinons la modicité des prix, nous devons reconnaître que tout cela était d'une grande simplicité de construction. Nous voyons dans le tarif tous les objets nécessaires à la composition d'un char; un prix spécial est stipulé pour chacun d'eux, suivant que l'objet est tourné ou achevé ou simplement dégrossi.

16. Le chapitre qui prend place ici, avec une lacune assez considérable, est représenté par le fragment de Lébadée dont le texte est absolument illisible, sauf quelques mots qui ont pu être déchiffrés et ont appris qu'il y est question d'objets pharmaceutiques et de matières destinées aux parfumeurs.

17. Ce chapitre [XVI] est fort étendu, il s'occupe des tapis, puis des vêtements en laine et en soie ne rentrant pas dans la catégorie générale que nous retrouverons plus loin; il se termine brusquement sur le tarif des divers genres de matières destinées à la teinture en pourpre. C'est certainement le passage le plus intéressant de tout l'édit, car il nous laisse entrevoir quelque chose du côté industriel de l'époque.

Tous les tapis, alors dans le commerce, étaient fabriqués dans quelques contrées spéciales et certains de ces pays ont conservé jusqu'à nos jours cette spécialité de fabrication. De tous les tapis, c'étaient ceux qui venaient de la Cappadoce et du Pont qui étaient les plus recherchés; ils étaient tarifés à 3 000 d. la pièce, soit : 64 francs. Ce prix s'entendait certainement pour des articles courants et faisant l'objet du commerce général. Les tapis de luxe devaient se payer beaucoup plus cher; ainsi, nous voyons que le tapis d'*accubitum* valait 4 500 d., soit 96 fr. 30. On fabriquait également des tapis en Égypte et dans la province d'Afrique; ces tapis étaient d'une laine moins fine, peut-être aussi d'un travail moins délicat et de couleurs moins riches; les premiers étaient tarifés à 1 750 d., soit 36 fr. 75, et les seconds à 1 500 d., soit 34 fr. 50. Tous ces tapis d'Orient étaient richement brodés, et le tarif avertit qu'il faut payer, en sus du prix fixé : 1° le poids de l'or employé dans la broderie; 2° le travail du brodeur; 3° la teinture.

Laodicée était une importante ville manufacturière de la Syrie, où elle tenait le quatrième rang au point de vue de la fabrication. On y fabriquait les articles suivants :

Casaque de Laodicée, 4 500 d., soit 96 fr. 40, c'était le *birrus* d'une finesse extrême, teint en noir.

Casaque de Laodicée dans le genre nervien, 10 000 d.

Dalmatique ordinaire de Laodicée en étoffe croisée à trois lices, 2 000 d.

Dans le calcul du prix de la paragande de Laodicée, il convient de tenir compte de ce qui reste de pourpre.

La casaque de Laodicée, genre nervien, valait 212 francs et ce prix élevé tenait à la qualité de l'étoffe employée. Les draps de Nervie étaient des tissus de laine très épais, fortement foulés et tirés à poil, tandis que les étoffes de Laodicée étaient des tissus également de laine, mais fort légers, peu foulés et non drapés. Les draps de Nervie pourraient être la même chose que nos draps renforcés actuels, tandis que les tissus de Laodicée pourraient être comparés à nos mousselines, cachemires et mérinos. La mention d'une étoffe croisée à trois lices semble ne pouvoir s'entendre que du cachemire. Le genre « nervien » tirait son nom de la Nervie, ou Flandre actuelle, région de Valenciennes et Armentières, qui a développé sa spécialité à Roubaix et Tourcoing.

Le tissu croisé s'appelait τρίμιτος, *trilix*, quand il était tissé à trois lices, et πολύμιτος, *polymitus*, lorsqu'il était fait avec un nombre de lices supérieur. La tunique donnée à Joseph par Jacob était, au dire de la Vulgate, une *tunica polymita*. Les anciens fabriquaient non seulement des tissus lisses croisés, mais encore des étoffes brochées où la fantaisie et l'habileté du tisserand savaient représenter des images variées. Il fallait, pour cela, un plus grand nombre de lices, qui se manœuvraient apparemment avec le pied.

La paragaude, dont il est ici question, était un galon servant à l'ornementation du vêtement; elle se faisait en laine, en soie ou en bourre de soie; on y employait des couleurs éclatantes, généralement en pourpre, on devait en faire également tissés en fil d'or. On mettait un, deux, trois ou cinq paragaudes en bordure au vêtement.

La soie gauloise coûte 8 000 d., c'est-à-dire 169 fr. 60; il est ensuite question d'un vêtement en poil de lièvre, *strictoria leporina* qu'on paie 6 000 d., qui est probablement un vêtement de dessous, dans le genre de nos chemises de flanelle.

Après une lacune, on arrive au salaire des ouvriers en soie et des ouvriers en laine. Le brodeur au plumetis, *plumarius*, faisait une ornementation en relief sur les vêtements; il n'employait jamais le fil d'or pour son travail, mais seulement la soie fine et la bourre de soie. Son travail, payé au poids de matière employée, était tarifé bien moins cher que celui du *barbaricarius*, ce qui semble confirmer que, pour son genre de broderie, le *plumarius* employait une plus grande quantité de matière ou que son exécution réclamait des soins moins délicats. Le travail du *plumarius* était tarifé à raison de 300 d., soit 6 fr. 36 par once de soie fine employée. Le *barbaricarius* (voir *Dictionn.*; t. II, au mot BRODERIE) devait être le brodeur à plat, ou pour mieux dire le tisseur en broché. Sa paie était fort supérieure à celle du *plumarius*, et seul il employait le fil d'or. Son travail, en 1re qualité, était tarifé à raison de 500 d., soit 10 fr. 60 par once de soie employée, et pour travail secondaire, il recevait 400 d., c'est-à-dire 8 fr. 45. Pour broderie en or, son travail était tarifé à 1 000 d., soit 21 fr. 20 par once d'or employée en ouvrage délicat, et 750 d., soit 15 fr. 80 pour travaux secondaires. Il y a lieu de remarquer qu'ici, de même que dans d'autres circonstances, l'ouvrier n'avait à fournir pour ce prix, autre chose que son travail; celui qui commandait les broderies devait fournir l'or, la soie ou la bourre de soie.

Dans les articles suivants, qui traitent des ouvriers tisserands en soie ou en laine, le texte est incomplet. Les ouvriers en soie étaient assez mal payés : 25 d.,

c'était le prix d'un manœuvre, et 40 d. pour les tissus tricotés en soie.

La livre de soie blanche coûtait 12 000 d. ou 778 fr. le kilogramme. Les anciens ne devaient connaître qu'une seule variété de soie fine, celle qui venait de la Chine et qui était de couleur blanche. Si les Romains en avaient connu plusieurs sortes et s'ils avaient voulu en faire la distinction, certainement que le tarif n'aurait pas manqué de donner, en même temps, le prix de la soie jaune. Comme il n'y avait pas de lacune ici, nous devons reconnaître qu'on n'a voulu parler que d'une seule qualité de soie. La qualification de soie blanche a ici la signification de soie décreusée, c'est-à-dire débarrassée de sa matière gommeuse et colorante, prête, en un mot, à être livrée à la teinture. Ce point a son importance, puisque la soie perd 25 pour cent de son poids à l'opération de décreusage.

Le moulinage d'une once de soie coûtait 64 d., soit 50 francs par kilogramme, en plus de la nourriture. Les soies arrivaient de Chine, simplement dévidées en écheveaux; il fallait donc réunir les filaments de façon à faire un fil de la grosseur désirée et lui donner une légère torsion, suivant l'usage auquel il était destiné.

Une section est consacrée à la pourpre à teindre la soie, dont une livre coûte 150 000 d., soit 9 727 fr. le kilogramme, mais il y a des prix plus doux, notamment 50 000 d. et 32 000 d., soit 3 241 francs et 2 073 francs le kilogramme. La pourpre de Tyr, macérée au vinaigre, ne coûtait que 16 000, soit 1 036 fr. le kilogramme, mais le vinaigre altérait un peu la nuance violette et poussait au rouge. C'était encore plus cher que les pourpres de qualité inférieure qui se vendaient 12 000 d. et 10 000 d. Enfin la cochenille de Nicée coûtait 1 500 d. la livre, soit 97 francs le kilogramme.

Les laques de Chine, ἰσγένη, *hysginum*, se débitaient en quatre qualités à 600, 500, 400 et 300 d., par conséquent entre 38 et 19 francs le kilogramme.

18. Un chapitre est consacré aux vêtements, tels que dalmatiques, tuniques à manches courtes, vêtements ordinaires, manteaux, écharpes, caracalles.

19. Un fragment d'Élatée s'occupe des *oraria*, mouchoirs carrés d'étoffes aux couleurs éclatantes dont on se couvrait la tête pour se garantir du soleil aux représentations du cirque. La dimension variait un peu, plus grande pour l'*orarium* des femmes et de prix plus élevé, mais ces prix allaient de 1 500 d. à 80 d.

Le *coxale* était un pantalon ample enveloppant la cuisse; le *perizoma*, une ceinture dont on couvrait les reins : ces objets, réservés aux hommes, se vendaient entre 1 000 et 200 d.

20. Un fragment de Geronthrea et un autre d'Élatée nous donnent le prix des bandeaux de tête, celui des *fasciae*, sorte de corset composé d'une écharpe soutenant les seins, enfin celui des couvertures de lit.

21. Un chapitre contenu dans le fragment d'Élatée, mais dont nous ne possédons que les premières lignes (les autres sont inutilisables), s'occupe du prix de l'or affiné, ainsi que des différentes mains-d'œuvre concernant le travail de l'or, soit pour son extraction, soit pour sa transformation industrielle. Ce chapitre est très court, mais complet.

La livre d'or affiné, en barres ou en monnaies, était tarifée à 50 000 d., ce qui mettait le kilogramme à 3 250 francs. D'après les termes mêmes de cet article du tarif, nous voyons que la monnaie d'or, à cette époque, était considérée comme une marchandise susceptible de voir son cours se modifier. En outre, l'or était un métal pur, sans alliage.

L'article qui vient à la suite de l'or est celui qui concerne l'argent, le texte est incomplet.

VII. Édit de maximum de Julien. — (Voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 377.) Ammien Marcellin écrit que « de l'édit de Julien, comme de toutes les mesures prises maladroitement pour amener l'avilissement des prix, découlèrent seulement la misère et la famine ». *Inter praecipua tamen et seria illud agere superfluum videbatur, quod, nulla probabili ratione suscepta, popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnunquam secus, quam convenit, ordinata, inopiam gignere solet et famem* [1].

H. Leclercq.

MAYENCE. — I. La ville. II. La liste épiscopale. III. Concile. IV. Bas-relief. V. Inscriptions.

I. La ville. — Au point de vue de l'archéologie chrétienne, la ville de Mayence offre le plus médiocre intérêt. Son origine serait, paraît-il, un camp retranché établi par Agrippa l'an 38 avant Jésus-Christ; quelques années plus tard, en 14 et 9 avant J.-C., le camp retranché devint un camp permanent qui donna naissance à une agglomération qui porta le nom de *Moguntiacum* et la ville ainsi fondée devint la capitale de la Germanie supérieure. Elle fut pillée et détruite par les Alamans en 368, ensuite par les Vandales, tellement qu'on se demande comment les Huns y trouvèrent encore quelque chose à détruire. L'évêque Sidonius rétablit une communauté, construisit des églises, mais ce fut saint Boniface qui attacha son souvenir à celui de Mayence, où Charlemagne posséda une résidence. Tout ce passé chrétien n'est plus représenté que par quelques pierres.

II. La liste épiscopale. — La plus ancienne liste épiscopale de Mayence se trouve dans un manuscrit de Munich, *lat. 4012*, olim *Peutingeranus 41*, du XV[e] siècle. Parmi d'autres documents, le manuscrit contient, outre la liste épiscopale, plusieurs noms d'évêques et d'abbés encore vivants quand fut copié, à Fulda, l'exemplaire (dont ce manuscrit n'est qu'une copie tardive) exécuté entre 919 et 923. Nous y lisons les noms suivants :

Aureus episcopus
Maximus episcopus
Sidonius episcopus
Sigimundus episcopus
Leudegarius episcopus
Petilinus episcopus
Lanwaldus episcopus
Laboaldus episcopus
Rigibertus episcopus
Geroldus episcopus
Gewiliobus episcopus
Bonifacius archiepiscopus
Lul archiepiscopus
Richolfus episcopus
Haistolfus episcopus
Otgarius episcopus
Rabanus episcopus
Carolus episcopus
Liutbertus episcopus
Sundaroldus episcopus
Hatho archiepiscopus
Herigerus archiepiscopus.

« Des onze prédécesseurs que cette liste donne à saint Boniface, les trois derniers figurent dans la quatrième vie de ce saint [2], et cela dans le même ordre, ce qui n'a rien d'étonnant, car cette quatrième vie est du XI[e] siècle, postérieure par conséquent à notre catalogue. Cependant comme notre biographe, et aussi Othlon, qui écrivit peu après lui, dépend, en ce qui regarde Gerold et Gewilip, de chants populaires antérieurs; comme Gewilip est attesté clairement dans une lettre du pape Zacharie [3], et que cette lettre, qui s'inspire de renseignements fournis au pape par saint Boniface, confirme en gros les données de la légende, il y a lieu de tenir celle-ci en considération. On reconnaît aisément *Laboaldus* dans le *Lupoaldus* du concile de 627; *Leudegarius (Lesio)* se rencontre en 612 dans la chronique de Frédégaire; *Sigismundus* est très probablement identique à un évêque mentionné en 589 par Grégoire de Tours; *Sidonius*, célébré par Fortunat, est

[1] Ammien Marcellin, XXII, 14. — [2] *Vita quarta Bonifatii auctore Moguntino*, édit. Levison, dans *Script. rer. germ. ad usum scholarum*, p. 90. — [3] Jaffé-Lœwenfeld, *Registr.*, n. 2274; *Monum. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 324, 325.

aussi du VI[e] siècle, mais moins avancé. En somme, la moitié environ des noms de cette liste sont documentés et leur classification chronologique concorde avec celle du catalogue. Il n'y a donc pas lieu de mépriser ce document, encore qu'on ne soit pas fondé à s'y fier entièrement.

« La liste de Fulda se reproduit dans les autres rédactions, sauf, comme on l'a dit, celles qui ne commencent qu'à Boniface; mais elle y est toujours pourvue d'une rallonge de quatre noms au moins. Voici comment elle débute dans un fragment du XII[e] siècle, qui paraît provenir de l'abbaye de Scheftlar, au diocèse de Freising, et représente une copie plus ancienne, de l'année 1031.

« *Nomina*[1] *episcoporum Mogontiensis Ecclesie ab initio constitucionis episcopatus usque ad annum incarnationis Domini MXXXI.*

Suffronius episcopus
Rathodus episcopus
Ruthardus episcopus
Marinus episcopus

« Cette rallonge est inquiétante. Les noms *Rathodus* et *Ruthardus* ne conviennent guère à la date, relativement ancienne, à laquelle il faudrait les placer. *Marinus* pourrait s'identifier avec le *Martinus* du faux concile de Cologne (voir ce nom); mais, comme il peut lui avoir été emprunté, on ne saurait affirmer que son insertion ici représente une tradition indépendante de ce document.

« Au XII[e] siècle, on rencontre un nouveau complément. Il nous est attesté par deux manuscrits de Saint-Pierre d'Erfurt, dont le plus ancien a été exécuté vers 1137 [2].

« *Hi sunt pontifices Mogontine sedis antequam archiepiscopatus erat :*

Crescens
Marinus
Suffronius
Podardus
Ruthanius

« Ainsi débutent, dans le recueil de Holder-Egger, les catalogues VI (2[e] m.), VIII et IX, sauf que, dans le catalogue VIII, *Suffronius* vient après *Bodadus (sic)*. Les catalogues VIII et IX sont du XIII[e] siècle.

« Le *Crescens* dont s'enrichissait ainsi le catalogue n'est autre que le disciple de saint Paul, revendiqué depuis longtemps par l'Église de Vienne. C'est du moins ce que marque expressément le catalogue VIII.

« On n'était pas au bout; mais il n'y a pas lieu de suivre ici la liste mayençaise. Il suffit de noter que les onze prédécesseurs, que la plus ancienne liste attribue à saint Boniface, sont portés, dans le *Gallia christiana*, au chiffre respectable de quarante et un. Revenons à cette ancienne liste. Si elle offre plus de garantie que les documents postérieurs, elle n'est pourtant pas absolument sûre. L'évêque Martin, mentionné dans le document de 346, n'y figure pas; avant Sidoine, qui est du milieu du VI[e] siècle, il n'y a que deux noms, ce qui est insuffisant. On pourrait voir ici une trace de l'interruption de l'évêché à la suite des désastres que les barbares infligèrent à la ville de Mayence. Mais comment expliquer que des deux évêques de Mayence *(Momotiacus)* mentionnés par Grégoire de Tours, Thaumaste et Sigmund, celui-ci seul ait été admis?

« En somme, il faut reconnaître que ce catalogue est incomplet [3]. »

1. *Martinus.* — Son nom se lit parmi ceux des adhérents du faux concile de Cologne, en 346 : *Martinus Moguntiacensium* (voir *Dictionn.*, au mot COLOGNE).

2. *Aureus.* — Le martyrologe de Rhaban a fait état d'une tradition d'après laquelle cet évêque et sa sœur auraient été victimes des Huns, dans l'église de Mayence (au 16 mai). On peut faire accorder cette tradition avec deux faits rapportés, l'un par Ammien Marcellin, en 368 [4], l'autre par saint Jérôme en l'année 407 [5]. Ils nous font voir la population, réunie à l'église, massacrée par les barbares; il est très probable que l'évêque se trouvait au milieu de son peuple, mais on peut rester indécis sur la date : 368 ou 407, ou peut-être même 451.

3. *Maximus.* — Son nom prend place au catalogue à la suite de celui d'*Aureus*, mais on ne possède aucun renseignement sur son compte.

4. *Sidonius.* — Fut évêque de Mayence sous le règne de Théodebert (534-547). On peut croire qu'il fut grand bâtisseur. Fortunat lui attribue des constructions d'églises et divers travaux pour améliorer le cours du Rhin [6]. Ces vers : *Reddita, ne doleas, felix Magantia, casus, antistes rediit qui tibi ferret opem* [7], permettent de croire qu'après une interruption plus ou moins longue, il fut le premier évêque qui revint occuper le siège de Mayence.

5. *Thaumastus.* — Grégoire de Tours parle de lui dans son *De gloria confessorum*, c. LII, en le qualifiant évêque de *Momociacus*. Obligé de quitter sa ville épiscopale, on ne sait pour quelle raison, il alla s'établir à Poitiers où il mourut en grand renom de sainteté. Son nom manque dans les catalogues de Mayence.

6. *Sigimundus.* — Ces mêmes catalogues font suivre *Sidonius* par *Sigimundus*. Il existe un évêque de ce nom et de la région rhénane [8] qui invita, en 589, le roi Childebert II à passer les fêtes de Pâques dans sa ville épiscopale de *Momociacus* qu'on peut tenir pour *Moguntiacus* [9].

7. *Leudegarius.* — C'est celui qui est identifié communément avec *Lesio*, lequel reçut à bras ouverts, en 612, Thierry II, vainqueur de son frère Théodebert II[10]. Il est désigné, sans être nommé, dans la *Vita Columbani* de Jonas, l. I, c. XXVII.

8. *Petilinus.* — Inscrit au catalogue, inconnu.

9. *Lanwaldus.* — Inscrit au catalogue, inconnu.

10. *Lupoaldus.* — Le catalogue, ici, est plus heureux, car on trouve la signature de Lupoald, en 627, au concile de Clichy [11].

11. *Rigobertus.* — Indiqué dans la passion de saint Boniface [12] sous le nom de *Reobardus;* une inscription, d'antiquité assez douteuse pour que F.-X. Kraus l'ait écartée, le nomme *Regbertus* [13].

12. *Geroldus.* — D'après un vieux poème [14], Gérold, père de son successeur, aurait été tué, sous Carloman, frère de Pépin, dans un combat entre Francs et Saxons

[1] C'est la liste II de Holder-Egger qui en a publié dix antérieures au XIV[e] siècle dans *Mon. Germ. hist., Script.*, t. XIII, p. 308-316. — [2] Maintenant à la bibliothèque de Gotha; édité pour cette partie dans les *Mon. Germ. hist., Scriptores*, t. III, p. 35; l'autre fait partie de la collection Pommersfield, n. 2675. — [3] L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. III, p. 153-157. — [4] Ammien Marcellin, *Hist. rom.*, l. XXVII, c. X. — [5] S. Jérôme, *Epist.*, CXXIII, 16. — [6] Fortunat, *Carmen*, II, 11, 12; IX, 9. — [7] Id. *ibid.*, IX, 9. — [8] Longnon, *Géographie de la Gaule au VI[e] siècle*, p. 621. — [9] Il est vrai que, dans un autre endroit, *Hist. Franc.*, II, IX, Grégoire écrit *Mogantiacum;* mais ici il ne fait que transcrire un auteur du V[e] siècle. C'est l'orthographe d'un autre. Elle ne saurait empêcher de croire que *Momociacus* fut celle dont il usait lui-même. — [10] Frédégaire, IV, XXXVIII. — [11] Omis dans le texte isolé, il figure dans l'énumération de Flodoard. — [12] *Acta sanctorum*, juin t. II, p. 465; *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*, t. II, p. 354. — [13] *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. XXV, p. 578. — [14] Utilisé par Othlon, dans *Vita Bonifacii*, I, XXXVII, *P. L.*, t. LXXXIV, col. 652 et par la passion de Boniface. Cf. Hahn, *Jahrb. des fr. Reichs, 741-752*, p. 204; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. I, p. 395.

sur les bords du Weser, puis vengé peu après par son fils. Gérold a dû mourir au temps de Charles-Martel.

13. *Gerviliobus.* — Fils de Gérold, mentionné dans une lettre du pape Zacharie à saint Boniface [1] où on lit que *Geolobus, qui antea false episcopi honore fungebatur*, se préparait à faire le voyage de Rome. Il se peut qu'il ait été déposé solennellement dans le concile franc de l'année 475 [2], mais la passion de saint Boniface affirme le contraire : *sine synodali disceptatione sedem et parochiam a quibus acceperat redonavit.*

14. *Bonifacius.* — Sa carrière est connue (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1197-1206). Lorsque *Gerviliobus* eut été écarté, Boniface prit sa place [3], en 746 [4], et fut assassiné le 5 juin 755.

15. *Lullus.* — Boniface présenta le chorévêque Lul au roi Pépin, en 753 ou 754, en qualité de coadjuteur avec droit de succession [5]. On trouve Lul, en 762, à l'assemblée épiscopale d'Attigny et, en 769, au concile de Rome. En 781 environ, il reçut le titre archiépiscopal et le *pallium* [6]. Il mourut le 16 octobre 786.

16. *Riculfus.* — Consacré à Fritzlar, le 4 mars 787 [7], il mourut le 9 août 813, peu après le concile tenu dans sa ville épiscopale.

17. *Heistolfus.* — En 814, il donnait l'ordination sacerdotale à Rhaban; mourut le 28 janvier 826.

III. Concile. — Pour le concile de 813, voir Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. III, part. 2 (1910), p. 1138-1143, 1263.

IV. Bas-relief. — On conserve au musée de Mayence un monument chrétien, bas-relief qui mesure 0 m. 95 en longueur sur 0 m. 48 en hauteur, trouvé dans la ville près de la place Guttenberg, (fig. 7854). A gauche, un pêcheur assis, portant la tunique exomide et tenant, de la main droite, une ligne au bout de laquelle se voit un poisson. Ce sujet rappelle une fresque de la catacombe de Calliste (voir *Dictionn.*, t. III, col. 157, fig. 2447); une colonne sépare cette scène de la suivante : un berger assis fait paître ses trois brebis à l'abri d'un arbre; IVe siècle.

Bibl. — Paul Wolters, dans *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, t. LXXIV, Bonn, 1882, p. 30-31, pl. II, n. 1.

V. Inscriptions. — **1.** Épitaphe d'une enfant :

AVR·CONSTANTINAE·SI
VE·PALLADIAE·INFAN
TI·INNOCENTISSIMAE
QVAE·VIXIT·ANNIS·XII
MENSES·XI

Bibl. — Huttich, *Collectanea antiquitatum in urbe atque agro Moguntino repertarum*, Moguntini, 1520, fol. 7; Apianus, *Inscriptiones sacrosanctae antiquitatis*, in-4°, Ingolstadii, 1534, p. 467; Gruter, *Inscriptiones Rom. antiq. totius orbis romani in corpus absolutissimum redactum*, p. 671, n. 13; Boldoni, *Epigraphica*, p. 49; P. J. Fuchs, *Alte Geschichte von Mainz*, in-4°.



7854. — Bas-relief du musée de Mayence,
d'après *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, t. LXXIV, 1882, pl. II.

2. Autrefois au château ducal : *Moguntiae in Arce, e schedis Ambrosianis* (Muratori).

QVIETI·ET·PERPETVE·SECVRITATI·SERVANDIAE
BARBARE·QVE·VIXIT·ANNIS·XXX·MENS·IIII·DIES·VIIII
SILVESTRIVS·SERVANDVS·CIRC·N·CATTHARENS
IVM·CONIVGI·DULCISSIME·ET·RARISSIME·ET SERVA
NDI·ETERVS·SERVANDA·SEVERINA·BARBAR·MATRI
PIENTISSIME·CVM·PATRE·POSVERVNT

Bibl. — Muratori, *Nov. thes. veter. inscr.*, t. II, p. 852, n. 7; Lehne, n. 258; Steiner, *Codex inscr. roman.*, n. 349; Le même, *Sammlung und Erklärung altchristlicher Inschriften in den Gebieten der oberen Donau und der Rheins aus den Zeiten römischer Herr-*

[1] Jaffé, *Regist. pont. rom.*, n. 2274, du 31 octobre 745. — [2] A. Hauck, *op. cit.*, p. 544. C'est aussi le système d'Othloh. — [3] Jaffé, *Registr. pont. rom.*, n. 2286. — [4] *Annales Laurissenses minores.* — [5] S. Boniface, *Epist.*, XCIII, CVII; édit. Duemmler. — [6] Jaffé, *op. cit.*, n. 2411. Les documents royaux donnent à Lul le titre d'évêque jusqu'au 8 mars 780, celui d'archevêque depuis le 4 juillet 782; cf. Hauck, *op. cit.*, t. II, p. 206. — [7] Marianus Scottus, dans *Mon. Germ. hist., Script.*, t. V, p. 548; cf. Alcuin, *Epist.*, IV, IX, XII, CLII, CCXI; *Carmen*, V; Théodulf, *Carmen*, XXVII.

schaft, in-8°, Seligenstadt, 1859, n. 101; Becker, *Nass. Ann.*, t. VII, 2, p. 63 *f*, n. 2; Brambach, n. 1293; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschriften*, n. 34.

3. Au musée. Pierre mesurant 1 m. 12 de haut, sur 0 m. 53 de large et 0 m. 12 d'épaisseur; lieu de la trouvaille inconnu (fig. 7855); les lignes sont séparées entre elles par un trait.



7855. — Inscription du musée de Mayence, d'après Kraus, *Die altchristlichen Inschriften der Rheinlande*, t. I, 1890, pl. I, n. 2.

IN HVNC TITOLO RE
QVIISCITBONE MEMO
RIAE BERTISINDIS QVI
VIXXE ANVS XXRANDO
ALDVS QVI VIXXITAN
NVS PL E
TER

In hunc titolo requiiscit bone memoriae Bertisindis qui vixxet (?) an(n)us XX Randoaldus qui vixxit annus pl(us minus)... (felic)eter.

Bibl. — Lersch, dans *Bonner Jahrbücher*, t. V-VI, p. 323, n. 104; De Caumont, dans *Bulletin monumental*, t. IX, p. 251 sq.; Ch. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, t. II, p. 5, 130; le même, *Notes on the antiquities of Trèves, Mayence, Wiesbaden, Niederbieber, Bonn and Cologne*, in-8°, London, 1851, p. 72; *Katalog des Museums der Stadt Mainz*, p. 55, n. 142; Steiner, *Codex inscript. romanar. Danubii et Rheni*, t. II, n. 1620; le même, *Sammlung und Erklärung altchristlicher Inschriften in den Gebieten der oberen Donau und des Rheins aus den Zeiten römischer Herrschaft*, in-8°, Seligenstadt, 1859, n. 99; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, n. 340, fig. 226; K. Klein, dans *Mainzer Wochenblatt*, 1857, n. 59, p. 519; Becker, *Nass. Ann.*, t. VII, p. 24, 2, n. 15; Munz, *Archaeologische Bemerkungen über des Kreuz*, Wiesbaden, 1866, p. 24, pl. VI, n. 7; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschrift.*, n. 36, pl. I, n. 2.

4. Au musée. Pierre mesurant 0 m. 64 de haut, sur 0 m. 41 de large et 0 m. 105 d'épaisseur; trouvée en 1803 (fig. 7856); les lignes sont séparées entre elles par un trait :

+ IN HVNC TITOLO
REQVIISCIT AV
DOLENDIS QVI +
VIXIT IN PACE
ANNVS III +
FILICITER

In hunc titolo requiiscit Audolendis qui vixit in pace annus III, filiciter.

Dans l'épigraphie chrétienne de Mayence la formule *in hoc titolo* reparaît plusieurs fois, elle a le sens de *sepulchrum*. *Audolendis* est un nom propre barbare, une inscription d'Albigny nous fait connaître une *Audolena*. La formule finale équivaut à un souhait de bonheur.

Bibl. — J.-G. Reuter, *Audolendis, eine beider neuangelegten Begräbnisstätte am S. Hilariusberge bei Mainz vorge fundene alte christliche Steinschrift*, in-8°, Mainz, 1863; L. Lersch, dans *Bönner Jahrbücher*, t. V-VI, p. 324, n. 105; De Caumont, dans *Bull. monum.*, t. IX, p. 250; le même, *Abécédaire d'archéologie*, p. 51; le même, *Cours d'antiquités monumentales*, t. VI, pl. XCIV. Ch. Roach Smith, *Collectanea antiqua*, t. II, part. 5



7856. — Inscription du musée de Mayence, d'après Kraus, *op. cit.*, t. I, pl. II, n. 1.

London, 1851; p. 130; *Katalog des Mainzer Museums* p. 55, n. 143; Steiner, *Codex inscr.*, t. II, p. 390; *Altchristl. Inscr.*, n. 110; Le Blant, *op. cit.*, n. 339, fig. 223; K. Klein, dans *Mainzer Wochenblatt*, 1857, n. 59, p. 519; Münz, *Archaeol. Bemerk.*, p. 22; Becker, *op. cit.*, t. VII, p. 2, 14; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschr.*, n. 37, pl. II, n. 1.

5. Au musée. Fragment mesurant 1 m. 02 sur 0 m. 655 et 0 m. 445 d'épaisseur.

. . . . . .poteris cognoscere lector :
. . .(monitus?) qui (?) me formaverat auctor,
sii. . . ti . . n . . . imperfecta manebo
se . . i . . tene . . . . n. . subque peregi
pro me sicut erant sanctorum pone figuras :
ambo sperarint : dominus te servet in evum
(Sif?)ridus scriptor scripsit sculpsitque lapillo

Bibl. — Becker, *Nass. Ann.*, t. VII, 2, p. 24, n. 46, pl. III; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschrift.*, n. 38.

6. Au musée. Fragment de pierre mesurant 0 m. 59

7857. — Inscription du musée de Mayence, d'après Kraus, *op. cit.*, t. I, pl. III, n. 1.

de haut sur 0 m. 41 de large; lieu de la trouvaille inconnu (fig. 7857).

Nous donnons une représentation de cette pierre et l'interprétation que propose F.-X. Kraus sans nous porter garant :

VIIↃCIT NI MVMVLA
QVI VIXIT P
A XV

hic quiscit nomini Mumula qui vixit i[n] p[ace] a[nnos] XV.

Bibl. — F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschrift.*, n. 39, pl. III, n. 1.

7. Au musée. Cuiller d'argent trouvée à Ibener-Hof (Palatinat).

Voir *Dictionn.*, t. III, col. 3175, n. 3; fig. 3452.

8. Au musée. Fragment de pierre mesurant 0 m. 49 de haut, sur 0 m. 48 et 0 m. 43 de large; trouvé à Saint-Pierre :

+ IN HVNↃ
TVMOLO RE
ꝗVIISCIT BENE
MEMORIE
ADA▒▒A
R▒▒VS ꝗVI
VIXIT IN
PACE

In hunc tumolo requiiscit bene memorie Ada...ar...us qui vixit in pace.

Bibl. — B. Liesen, dans *Mainz. Journ.*, 15 nov. 1882, n. 266; F. Schneider, dans *Bönner Jahrbücher*, t. LXXIV, p. 50; *West. Korrespondenzbl.*, t. I, n. 266; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschrift.*, n. 42, pl. II, n. 4.

9. Au musée. Pierre mesurant 0 m. 64 sur 0 m. 42; trouvée à Saint-Pierre (fig. 7858) :

IN HVNC *titv*
LO REꝗVIISCIT
BONEMEMORI
ERADELINDI
SꝗVIVIXITIN
PACEANNV
SXXV

Bibl. — B. Liesen, dans *Mainz Journal*, 15 nov. 1882, n. 266; F. Schneider, dans *Bönner Jahrbücher*; t. LXXIV, 50; *West. Korrespondenzblatt*, I, n. 266; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschriften*, n. 43, pl. III, n. 2.

10. Au musée. Pierre mesurant 0 m. 60 sur 0 m. 50, trouvée près de l'église Saint-Pierre; deux traits entre chaque ligne (fig. 7859) :

[*in hunc titulo*
REꝗVIISCIT DRVCTA
CHARIVS ꝗVI VIXIT IN
PACE ANNVS XXI
CONDITAOCTVMVLIS
REꝗVISCITOSSASE
PVLCHRVM BIꝗVETV
MVLATVS PROPEIAM
SVBTERIACIT ARCE
MFLIVELISE VINIT EM
SERORVM CORDAPA
RENTVM EO FILIVS

[in hunc titulo] requiiscit Dructacharius qui vixit in pace annus XXI, condita (h)oc tumulis requiiscit ossa



7858. — Inscription du musée de Mayence, d'après Kraus, *op. cit.*, t. I, pl. III, n. 2.

sepulchrum bi(s)que tumulatus prope iam subteriacit arcem flivelis (= flebiles) evinit (evenit) miserorum, corda parentum, eo filius.

Bibl. — B. Liesen, dans *Mainz Journal*, 15 nov. 1882, n. 266; F. Schneider, dans *Bönner Jahrbücher*, t. LXXIV,

p. 50; *West. Korrespondenzblatt*, t. I, n. 266; F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschriften*, t. I, p. 25, n. 44, pl. III, n. 4.

11. Dans la basilique dédiée à saint Georges, à Mayence, se trouvait un poème de Venance Fortunat :

Martyris egregii pollens micat aula Georgi...

Voir *Dictionn.*, t. V, col. 1990, n. 27; col. 2272.



7859. — Inscription du musée de Mayence, d'après Kraus, *op. cit.*, t. I, pl. III.

12. Dans le baptistère de Mayence se trouvait un poème de Venance Fortunat :

Ardua sacrati baptismatis aula coruscat...

Voir *Dictionn.*, t. V, col. 1990, n. 28; col. 2273.

13. Mayence, près de la ville, au Fort Karl, restes de l'église Saint-Alban.

CRISPIN(*us p*)OSVIT TITVLVM
DVLCISSIME CONIVGI SVAE
MAVRE QVI D(*e*)CRETVM GE
NE SI(*s*) CONPLEVIT QVOD FVI
(*m*)VS VNO CON(*i*)VGIO MEN
SES X ET DIESXXVII QVI VIX(*it a*)NNIS
XVII ET MENSES VIIII ET DIES XX
HVNC TITVLVM POSVIT CRIS
PINVS CONIVGI SVAE MAVRAE
IN XPO IHV

14 + IN HVNC TITVLVM RE
QVIISCIT BONEMEMO
RIVS BADEGISELVS
PRESBITER QVI VIXIT
INPACI ANNVS
XXXXX FELICITER

Bibl. = K. Körber, dans *Mainzer Zeitschrift*, t. III, 1908, n. 28, 41; J.-P. Kirsch, *Anzeiger für christl. Archaeologie.* II. *Die Funde in Mainz*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXII, 1908, p. 264-266.

H. Leclercq.

MCIDFA. — Dans la monographie consacrée à la ville de Carthage dans le *Dictionn.*, t. II, un paragraphe a été réservé à la basilique et au cimetière de Mcidfa (col. 2233-2254). Nous ne reviendrons pas sur les particularités dans lesquelles nous sommes entrés à l'occasion de la *basilica Majorum* et de l'inscription désignant le lieu de la sépulture des saintes Perpétue, Félicité et de leurs compagnons de martyre (fig. 2123, 2124).

Dès l'année 1883, le P. Delattre avait signalé un emplacement, situé entre Sainte-Monique et La Marsa et planté d'oliviers; ce ne fut toutefois qu'au mois de juin 1906 qu'il réussit à passer avec les propriétaires un contrat de location, à l'issue duquel les fouilles furent entreprises et donnèrent, en moins de trois semaines, d'excellents résultats, entre autres 663 fragments d'épitaphes, presque toutes chrétiennes. Dans le courant du mois de juillet, on trouva des inscriptions entières et plus de 1100 fragments. Plusieurs épitaphes chrétiennes paraissaient fort anciennes; quelques-unes étaient gravées au revers de *tituli* païens, il s'en trouva, bien qu'en petit nombre, gravées en caractères grecs. Les textes plus anciens étaient caractérisés généralement par leur concision. Les symboles offraient une assez grande variété et certains parmi eux remontaient à l'antiquité, notamment le poisson et l'ancre; d'autres, comme la colombe, la palme, la couronne, le rameau d'olivier, l'agneau, les orants, l'amphore, le tonneau, le calice à anses, la corbeille, la vigne, les épis, les fleurs, etc., appartenaient à différentes époques de la symbolique; la présence du chrisme isolé ou bien flanqué de l'*alpha* et de l'*oméga*, de la croix monogrammatique, des croix grecque et latine, apportait des éléments utiles pour servir à dater les inscriptions.

On put relever de faibles restes des fondations de constructions antiques, des tronçons de colonnes de différents diamètres, des débris d'architraves, des chapiteaux. Enfin, on signala la présence de longs murs parallèles entre lesquels étaient disposées des rangées de tombes, auges simples, faites en légère maçonnerie.

D'autres groupes de sépultures étaient complètement entourés d'un mur. C'est ainsi que, dans un enclos rectangulaire, on trouva quatre sarcophages en calcaire gris, tous quatre dépourvus de couvercle. Un autre sarcophage en marbre blanc était composé d'une cuve faite de quatre pièces séparées formant un cadre posé sur le sol, surmonté d'un couvercle sculpté en forme de toit avec imitation de tuiles. La partie antérieure de la cuve était ornée de strigiles, elle mesurait 2 m. 21 de long. sur 0 m. 62 de haut; la plaque postérieure, 2 m. 27 de long sur 0 m. 58 de haut. L'auge mesurait intérieurement 1 m. 95 de long sur 0 m. 475 de large et 0 m. 52 de hauteur.

Sur la partie la plus élevée du plateau, on reconnut une abside large de 7 mètres et profonde de 4 m. 72; au centre, une maçonnerie rectangulaire mesurant 2 m. 30 de long sur 1 m. 30 de large. A la profondeur de 1 m. 30, on rencontra le couvercle d'un sarcophage d'enfant, long de 1 m. 05, large de 0 m. 45. Le couvercle était décoré de deux guirlandes surmontées chacune d'une rosette. Des traits avaient été tirés entre les guirlandes; néanmoins, l'inscription ne fut jamais gravée. La cuve offre une décoration gracieuse : six Amours jouent; un d'eux s'est emparé d'un masque (voir ce mot) et passe sa main par la bouche en guise de langue; un de ses compagnons recule, effrayé. Un autre Éros tient une flûte de Pan et une torche renversée, symbole de la mort. Deux de ses petits compagnons portent l'un un vase, l'autre une couronne. A chaque extrémité de la cuve se dresse un arbuste. (Voir *Dictionn.*, t. X, col. 2649, fig. 7811.)

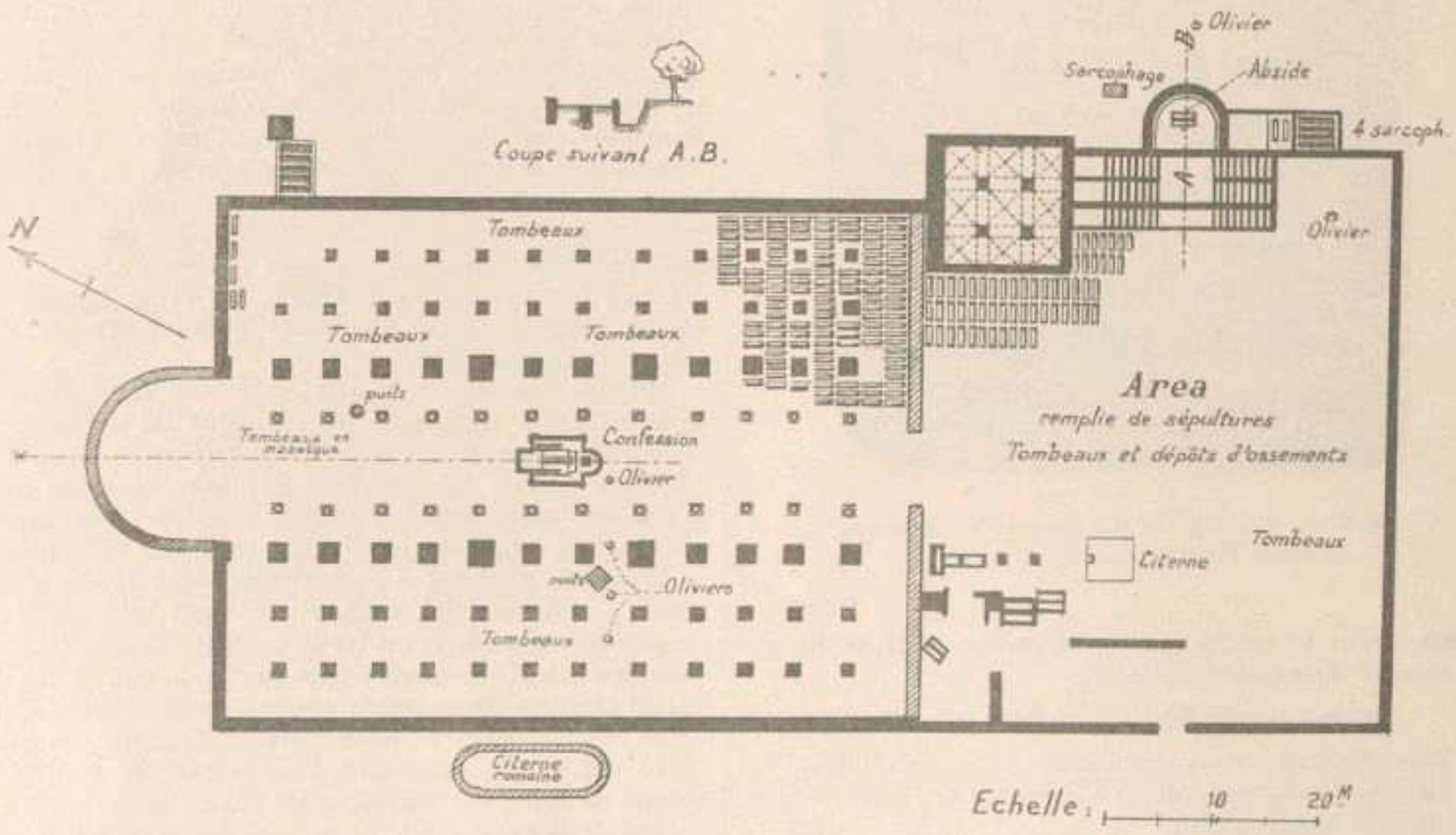
Le champ est demeuré brut. Si on se reporte à ce que nous avons dit des Amours figurés sur les monuments chrétiens (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1606-1648; t. VII, col. 2519-2527), on admettra que ce sarcophage peut être d'origine chrétienne et qu'il aura reçu les restes d'un enfant chrétien. On n'y trouva que des ossements enveloppés d'une matière noire.

Derrière ce petit sarcophage, il s'en trouvait un

grand, en marbre, ou plutôt deux juxtaposés sous une même dalle. Ces sarcophages étaient de grandes auges monolithes qui avaient chacun contenu un corps enveloppé dans un tissu en drap d'or. Les matières employées comme aromates avaient noirci les ossements. Ces sarcophages mesuraient 2 m. 23 de long., 0 m. 66 de larg., 0 m. 58 de haut; et 2 m. 20 de long., 0 m. 68 de larg., 0 m. 61 de haut. Chacun des deux sarcophages était anépigraphe; il avait été recouvert de maçonnerie formant un seul massif. Au niveau du sol de l'abside, le blocage devait porter une dalle ou une mosaïque donnant le nom et le titre des personnages qui avaient mérité l'honneur d'une telle sépulture. Un fragment de fine mosaïque, sur lequel on voit une orante, fut trouvé dans le voisinage et provient peut-

apprend que ces corps étaient ceux de sainte Perpétue et de sainte Félicité : *basilicam majorum ubi corpora sanctarum martyrum Perpetuæ atque Felicitatis sepulta sunt.* Nous n'avons pas que cette attestation: la découverte des débris de l'inscription (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2123-2124) montre que l'identification est certaine [1].

La cinquième ligne de cette inscription porte l'amorce des lettres d'un nom propre qu'on doit lire MAIVLVS; ce nom était probablement suivi d'autres mots, mais il suffit ici de faire remarquer qu'il a été ajouté au martyrologe par les bollandistes avec huit autres, au nombre desquels se trouve celui de Lampadius. Or, presqu'en même temps que l'inscription des martyrs dont nous parlons, on découvrit une autre



7860. — Basilique de Meidfa, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1917, p. 509.

etre de ce monument funéraire. On a trouvé aussi, près de l'abside, une dalle épigraphique de marbre conservant des amorces de la mosaïque dans laquelle elle était encastrée. Un autre fragment de mosaïque montre quelques lettres.

Le plan de la basilique de Meidfa a pu, malgré l'état lamentable des ruines, être progressivement précisé et reconstitué. C'était une église à neuf nefs, comme la basilique de Damous-el-Karita (voir ce nom). Dans toute son étendue (fig. 7860), elle était occupée par des sépultures. Partout, à la profondeur moyenne de 1 m. 50, on montre des squelettes et des dépôts d'ossements. Au milieu de la grande nef, le P. Delattre découvrit la *confessio*, petite chapelle centrale de forme carrée (3 m. 60 × 3 m. 70), avec absidiole faisant face à une niche carrée de 1 m. de côté en plan. Cette chapelle était pavée d'une mosaïque dont il subsiste deux portions. A gauche de l'absidiole, on voit encore un angle encadré d'une torsade et, à la partie opposée, on reconnaît un paon.

C'est là que reposèrent les corps des saints honorés dans cette église, et le texte de Victor de Vite nous

dalle de marbre, fort épaisse, sur la tranche de laquelle on lut en caractères de 0 m. 10 de hauteur [2] :

LAMPADI RELIGIOSI

Et, avant de quitter cette inscription, voici qu'une autre se présente qui doit en être, elle aussi, rapprochée :

Le P. Delattre trouva, dans les fouilles de la basilique, des fragments de plusieurs plaques de marbre qui portaient une croix dans un double cercle, la croix encadrant une série de lettres. La plaque, dont il retrouva le plus de morceaux, outre le cercle renfermant la croix, portait quatre cartouches à queues d'aronde correspondant aux côtés. Ces cartouches encadraient également des inscriptions. « Dans les bras de la croix, écrivait le P. Delattre, je crois reconnaître le nom de *Secundulus*, un des martyrs du groupe de sainte Perpétue, nommé déjà dans l'inscription de la pierre tombale de ces martyrs [3]. A première vue, la lecture et l'identification peuvent sembler un peu aventureuses. Cependant, nous les croyons à peu près certaines, et cela pour deux raisons, dont l'une au

[1] Quoi qu'en dise P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. IV, p. 469-470. — [2] A. Héron de Villefosse, *Découvertes du P. Delattre au cimetière de Meidfa*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1907, p. 186. —

[3] Delattre, *La basilica Majorum. Tombeau des saintes Perpétue et Félicité*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1907, p. 523, 524; hauteur des lettres 0 m. 045.

moins est décisive. D'abord Secundulus figure avec ses compagnons dans l'inscription des martyrs qui a été trouvée dans la même basilique. Puis, si l'on se reporte au fac-similé (fig. 7861) on voit, au-dessus de la croix et du double cercle, la partie centrale d'un cartouche dont les fragments s'adaptent exactement au reste de la plaque. Sur ce cartouche on lit NMAR. Si l'on compare ce groupe de lettres aux autres débris d'inscriptions qui ont été trouvés en même temps et dont nous parlerons plus loin, on ne peut douter que nous ayons là une date et que cette date doive se lire :

[*no*]N(*as*) MAR[*tias*]

Or, les nones de mars, le 7 mars, sont précisément l'anniversaire des martyrs de Thuburbo dont Secundulus faisait partie. Ceci confirme pleinement la lecture proposée et l'identification avec le Secundulus de 203 [1]. »

En même temps que la plaque de Secundulus, et sans en proposer de lecture, le P. Delattre a reproduit en fac-similé une série de menus débris d'inscriptions qui ont été découverts au même endroit et qui paraissent présenter un véritable intérêt (fig. 7861). Ces fragments proviennent de plaques analogues à celle de Secundulus et appartenant au même ensemble. D'après les restes des lignes qui les encadrent, ces inscriptions étaient gravées sur des croix semblables ou sur les cartouches qui surmontaient ces croix. La comparaison de ces débris entre eux et avec l'inscription de Secundulus permet de les compléter et d'en fixer à peu près la lecture. Voici comment ils peuvent être interprétés :

1er cartouche. *Non(as) m*[*artias*] Haut d'une croix, au-dessus du même cartouche : *S*[*anctus...*].

2e cartouche. [*Non(as) m*]*arti(as).*

3e cartouche. + *N*[*on(as) martias*].

4e cartouche + *N*[*on(as) martias*].

5e cartouche. *N*[*on(as) martias*].

6e cartouche : Haut d'une croix. *S(anctus...).*

7e cartouche : *XI k(alendas) iunias.*

8e cartouche ou croix. *A*[*emilius*?].

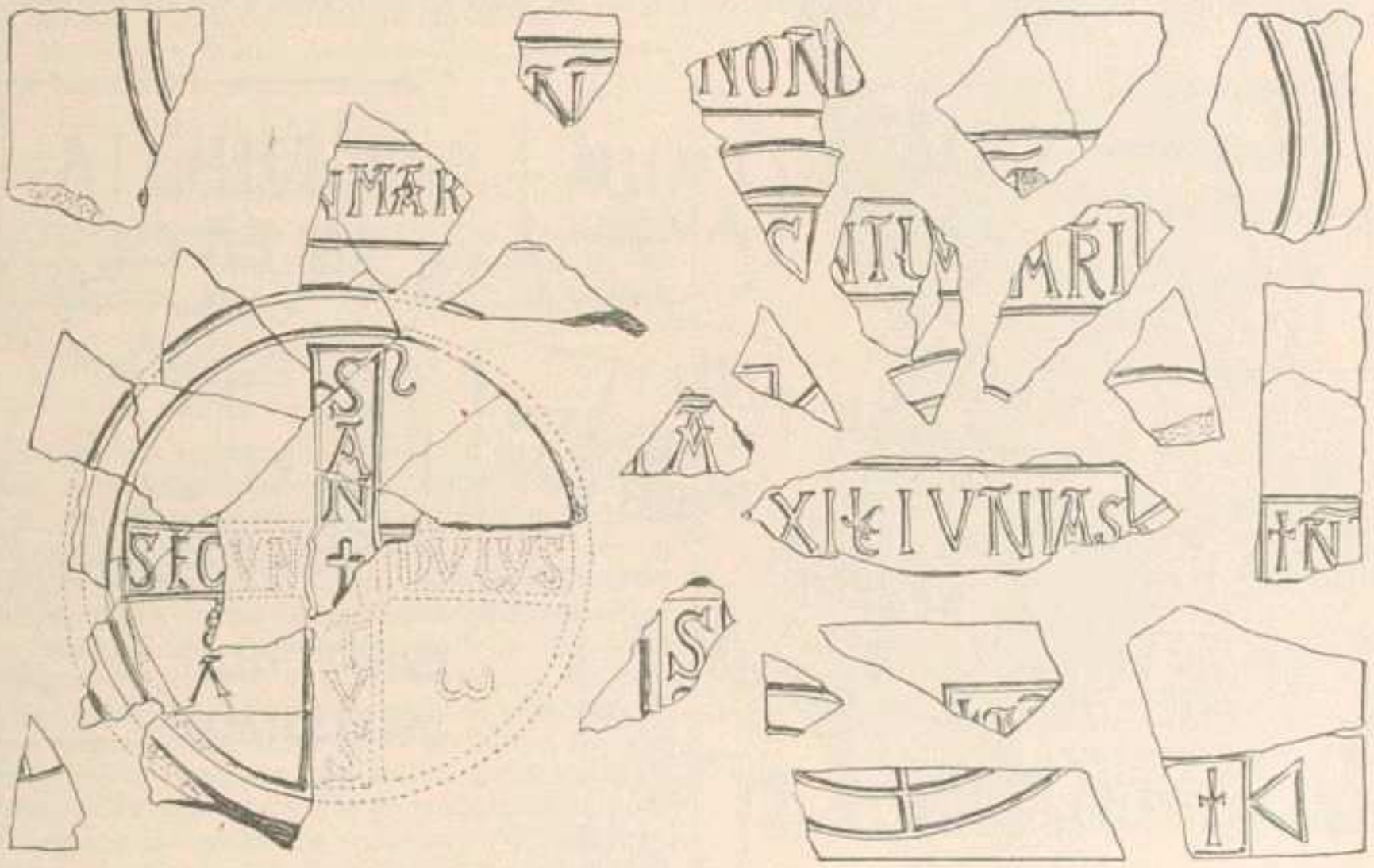
9e cartouche. | *Vince*]*ntiu*[*s*|?

10e cartouche, croix latine à l'extrémité droite d'un cartouche.

11. Débris de cartouches, de cercles ou de croix, sans inscription.

Les fragments 1 à 5 paraissent se référer également aux nones de mars et, par suite, se rapporter aux plaques qui concernaient les cinq autres martyrs de Thuburbo, les cinq compagnons de Secundulus : Saturus, Saturninus, Revocatus, Perpetua, Felicitas. A ces plaques devaient appartenir également les fragments 6 et 10.

« Les trois autres inscriptions proviennent de plaques analogues, mais relatives à d'autres martyrs. Le



7861. — Inscription de Secundulus (?) et débris provenant de la basilique de Meidfa, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1907, p. 523.

fragment 7, encadré dans un cartouche, donne une date (11 des calendes de juin = 22 mai) qui est précisément l'anniversaire de deux martyrs très populaires à Carthage : Aemilius et Castus ; il est très vraisemblable que deux des plaques de la série étaient consacrées à ces martyrs. Dès lors, on peut se demander si le fragment 8 ne contient pas le début du nom d'Aemilius. Quant à l'inscription n. 9, elle renferme probablement un reste du nom d'un autre martyr : peut-être l'un des Vincentius que l'on honorait à Carthage?

« Il y avait donc, dans la basilique de Meidfa, un curieux ensemble de plaques de marbre, où étaient gravées de grandes croix grecques, enfermées dans un double cercle et surmontées chacune d'un cartouche. Croix et cartouches contenaient des inscriptions indiquant le nom d'un martyr et la date de son anniversaire. On ne peut dire comment étaient disposées ces plaques ; peut-être étaient-elles fixées aux murs de l'église, ou aux piliers ou autour de l'autel. D'après la forme des caractères, et surtout à cause des croix

[1] P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes de Carthage*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France* 1908, p. 198-199.

latines qui figurent au centre des grandes croix grecques comme aux extrémités des cartouches, cet intéressant ensemble décoratif ne peut être antérieur à la période de l'occupation byzantine [1]. »

Dans la multitude d'inscriptions et de fragments épigraphiques, nous relèverons seulement quelques textes :

Dalle de calcaire gris cendré, haute de 0 m. 50, brisée à droite, haut. des lettres, 0 m. 065 :

PANCHA ////// VIVAS Ꝑ IN *deo*

Dalle de kadel, brisée à droite, haut. des lettres, 0 m. 07 :

FILIOSS//////// ARCH

A la première ligne, au lieu de O on avait d'abord gravé un V, puis, sans l'effacer, on a gravé un O par-dessus.

Deux fragments où le nom est suivi des lettres PRES*byter*.

Dalle de calcaire gris, haut. des lettres, 0 m. 05 :

AGONIOSVS ACL ////// VL DP XIII KAL SEPB

Très probablement un acolyte; et, sur la dalle suivante, un exorciste; haut. des lettres, 0 m. 055 :

VINDEM *ius* EXORCIS *ta* IN PAC *e*

Nous avons déjà mentionné l'épitaphe, sur un bloc de calcaire gris foncé, de *Lampadi religiosi*... dont on peut rapprocher un fragment qui devait offrir l'épitaphe d'une religieuse, car on lit : VIRGOSC.

Parmi les épitaphes les plus anciennes, une dalle en *kadel*, longue de 0 m. 65, haute de 0 m. 35; haut. des lettres, 0 m. 045 :



† GENEROSA IN PACE PVELLA

La « hachette » ne serait-elle pas une *ascia* (voir ce mot)?

Dalle de calcaire blanc, de même longueur que la précédente, haut. 0 m. 30; haut. des lettres 0 m. 09 :

RESTVIVS IN PACE

Il faut lire *Restutus*.

Dalle de marbre bleuâtre, long. 0 m. 80, haut. 0 m. 31, dans un cartouche à queues d'aronde, entre

7862. — Débris d'inscriptions provenant de la basilique de Mcidfa, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1908, p. 62.

un calice et une colombe; haut. des lettres, 0 m. 065 :

NICE IN PACE

Ces brèves formules, typiques de la période la plus ancienne de l'Église de Carthage, se retrouvent sur un trop grand nombre d'exemplaires pour être transcrites ici. Il faudrait mentionner *Felix, Herclanius, Eutichius, Natalicus* [2], etc., etc.

Le défunt *Natalicus* est qualifié *fidelis* et ce titre se lit sur une multitude d'épitaphes chrétiennes d'Afrique (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1586-1593); en voici quelques exemples :

Dalle de calcaire gris ardoise, haut. des lettres 0 m. 09 :

P IVNIVS MAXIMVS FD IN PC V*ixit*////

Plaque de marbre blanc veiné de bleu, long. 0 m. 27,

[1] P. Monceaux, *Inscript. chrét. à Carthage*, dans *Bull. de la Soc. des antiq.*, 1908, p. 200. — [2] Delattre, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1907, p. 526-528; Héron de Villefosse, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1907, p. CCXVI; P. Schneider, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1906, p. 309-312.

haut. 0 m. 18, épais. 0 m. 023; haut. des lettres, 0 m. 035 :

GLORIOSA · VI
XIT · ANNV · I
FIDELIS IN
PACE A☧Ω

Cette petite fille ne vécut qu'une année et on lui attribue le titre de « fidèle » pour affirmer l'orthodoxie de ses parents.

Dalle de calcaire gris, long. 0 m. 565, haut. 0 m. 26, épais. 0 m. 045; haut. des lettres, 0 m. 065 :

MOLENDARIA ET
FIDELIS IN PACE
CELSIN

A gauche, vers l'angle supérieur, la dalle porte une entaille qui était destinée à recevoir un crampon.

Dalle de marbre jaune, à revers lisse, épaisse de 0 m. 045, haut. des lettres, 0 m. 045 :

MARALAFVS
FIDELIS IN PACE VIX
IT AN LXXX D*p*////K IVL

Grande dalle de calcaire gris, long. 1 m. 53, largeur inégale aux deux extrémités, et mesurant 0 m. 47 au milieu, épaisse de 0 m. 10; haut. des lettres, 0 m. 10 :

RESTVTA · CVM
PATRV · IN PACE

Au-dessous de cette dalle, qui était en place, on découvrit deux auges superposées, formées de pierres plates et renfermant chacune les restes d'un corps [1].

Voici encore quelques spécimens de l'épigraphie de la basilique de Mcidfa (fig. 7862) où on a trouvé un puits entièrement rempli de squelettes humains. Situé dans la direction sud, à quelques pas de la *confession* ou tombeau des martyrs, ce puits touche un des gros piliers de l'église. Très bien construit, en maçonnerie, de forme rectangulaire, il mesure 1 m. 80 sur 1 m. 60 à l'orifice et conserve ces dimensions dans toute sa profondeur. Les ossements qui le remplissaient pouvaient représenter plusieurs centaines de cadavres. Au milieu de ces restes, on rencontra des débris d'épitaphes chrétiennes. Le puits était très profond; c'est au-dessous d'une colonne d'ossements d'environ 30 mètres de hauteur qu'on parvint à l'eau et que l'on découvrit plusieurs inscriptions intéressantes:

1. Plaque de marbre blanc, brisée à droite; haut. des lettres, 0 m. 035.

2. *Victoria in pace* et un boisseau.

3. *Emilia ave.*

4. *Restituta in pace.* Une grappe de raisin entre deux objets sphériques inexpliqués.

5 à 8. Débris.

9. *Maxima in pace.*

10 à 12. Débris.

13. *Hic sita est qu...*

14 à 19. Débris.

20. Dalle de calcaire gris : *Numisio filio dulcissimo in pace. Pater* et le symbole de l'ancre.

21. Débris.

22. Dalle de calcaire gris, longue de 0 m. 062, haute de 0 m. 40; haut. des lettres, 0 m. 28 :

PERPETVE ☧ FILIE
DVLCISSIMAE

La teneur de cette épitaphe, écrit le P. Delattre, rappelle la forme des plus anciens textes des catacombes de Rome; la dimension et le style des caractères, le lieu où a été faite la découverte, à deux pas de la *confession* qui renferma le corps de sainte Perpétue, permettent, ce me semble, de se demander si ce ne serait pas la pierre tombale primitive de la martyre, due peut-être aux soins de quelqu'un des membres de sa famille? S'il en est ainsi, comme on peut assurément le soutenir, l'épitaphe aurait été tracée au nom de la mère de la martyre, car ce que nous savons de son père rend douteuse la possibilité d'une inscription si chrétienne d'allure de la part de ce païen endurci; en outre, on remarquera qu'ici encore le



7863. — Tombes de mosaïque de Mcidfa, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1907, p. 529.

mari de Perpétue n'est pas plus mentionné que dans la *Passio;* le mystère persiste.

Nous terminerons par la mention de trois mosaïques recouvrant trois tombes contiguës (fig. 7863) :

☧
VICTORI
AINPACE
VICXTAN
NIS XVIIII
DIES XV

BONI
FATIVS
IN PACE
VICXTANN
IS VI

P
RS
V
X

Chaque épitaphe est enfermée dans un double

[1] Delattre, *op. cit.*, 1906, p. 427-431.

cercle formant couronne entre deux colombes et des palmes, les unes et les autres renversées par rapport à l'inscription [1].

H. Leclercq.

MDEINA. — Cette localité s'élève sur l'emplacement de l'ancienne Althiburus.

L'antiquité chrétienne a trouvé à y glaner quelques textes épigraphiques, en voici les principaux :

1. A 15 kilomètres au nord-est de Mdeina, au douar Mohamia, chez Mohammed ben Brahim, pierre de 0 m. 85 de long, large de 0 m. 52 en haut, de 0 m. 36 en bas, épaisse de 0 m. 09. Au centre, un monogramme du Christ dans un cercle tracé par un triple trait; hauteur des lettres, 0 m. 035 à 0 m. 04 :

HIC FORTVNATA M
ANET IN PACE E
TE RN
A ET
BI X I
TA NO
S IN DEO LXX

Hic Fortunata manet in pace eterna, et bixit an(n)os in Deo LXX.

La formule *Hic manet in pace* se lit sur deux autres inscriptions découvertes dans le voisinage et que nous allons transcrire. Quant à la formule : *vixit annos in Deo*, elle se rencontre sur une inscription de Satafi, datée de l'année 324. Celle qu'on vient de lire ne doit pas être aussi ancienne; à en juger par la forme du chrisme, elle ne doit pas être antérieure au v^e^-vi^e^ siècle.

2. Près de la porte du Capitole on a trouvé une inscription tracée sur trois lignes, séparées par des traits horizontaux; ce n'est qu'un fragment de basse époque, la hauteur des lettres varie de 0 m. 065 à 0 m. 08.

////FhoRIE
A · FIDELI
S REQVI

En tête de la première ligne, on a pensé voir une croix; le nom propre n'est pas certain, mais *Florida* a été lu sur plusieurs épitaphes de Carthage; on peut donc proposer cette lecture :

Florida fidelis requi[evit...

3. A Althiburus, près de l'angle sud du Forum, un épitaphe chrétienne de 0 m. 52 de haut sur 0 m. 36 de large; hauteur des lettres, 0 m. 05 :

CLOTΣIANV
S DVLCIS IN
PACE VIXIT A
NIS LXX MEN
SES II DIES III

Bibl. — A. Merlin, *Fouilles à Althiburus (Mdeina)*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1912, p. 424.

4. C'est à Aïn-Cherchouch, à 12 kilomètres au nord-est de Mdeina que furent découvertes les inscriptions suivantes. Celle-ci chez Salah ben Amor; pierre haute et large de 0 m. 45, épaisse de 0 m. 10; hauteur des lettres, 0 m. 04 :

HIC FINTERA
MANET IN PA
CE VIX
IT ANꝺ
LXXX

Hic Fintera manet in pace; vixit an(nos) LXXX.

Nom propre douteux; on a proposé *Hic e(st) in ter(r)a*, conjecture gratuite et qui ne s'appuie sur rien.

5. Aïn-Cherchouch, chez Salah ben Amor. Pierre mesurant 0 m. 43 de haut, sur 0 m. 32 de large et 0 m. 10 d'épaisseur :

///IC SAkVIN
VS IA CET
IN P
A
CE

Hic Salvinus jacet in pace; peut-être *Salvianus*.

6. Aïn-Cherchouch, chez Salah ben Amor. Pierre haute de 0 m. 82, large de 0 m. 37, haut. des lettres, 0 m. 06 à 0 m. 035 :

HIC M
A IA M
AN///IN
PACE
VIXITAN
LXX

Hic Maria man(et) in pace; vixit an(nos) LXX.

Bibl. — P. Monceaux, *Inscriptions chrétiennes d'Aïn-Cherchouch et de Mdeina*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, p. 101-102, 131-133.

H. Leclercq.

MEAUX. — I. Origines. II. Période gallo-romaine. III. Période franque. IV. La ville. V. Christianisme. VI. Catalogue épiscopal. VII. Vie monastique. VIII. Saint-Faron. IX. Concile et désastres.

I. Origines. — Meaux, autrefois la première ville de l'ancienne province de Brie, porta d'abord le nom latin de *Jatinum Meldorum*, puis, comme la plupart des villes de la Gaule, Meaux quitta son nom pour celui du peuple qui l'habitait, d'où vint le nom de *Meldis* ou *Meldus* qu'on lui donne dans la basse latinité. Dans les *Commentaires* de César, il n'est fait aucune mention des *Meldi;* mais on les voit paraître dans Strabon [2] et dans Ptolémée [3]; enfin, Pline, en les citant, ajoute à leur nom l'épithète de *Liberi* [4], ce qui a amené à penser que ces peuples n'avaient pas toujours été indépendants, ou du moins que leur existence, comme peuples distincts des *Parisii*, ne remontait pas à une époque bien ancienne.

Le territoire des *Meldi* se trouvait compris entre celui des Sylvanectes (Senlis) et celui des Vadicasses (Valois), au Nord; celui des Suessions (Soissons) et celui des Tricasses (Troyes) à l'Est; le territoire des Senonais (Sens) au midi; et celui des Parisiens (Paris) à l'Ouest. Dans son ensemble, c'est, à peu de chose près, la configuration de l'arrondissement actuel de Meaux accru de celui de Coulommiers, d'une moitié de celui de Provins et d'une petite partie de celui de Melun.

L'emplacement choisi par les premiers fondateurs de la ville fut une boucle de la Marne qui leur permettait, au moyen d'une levée de terre ou d'un fossé, l'organisation d'une défense rapide et efficace de la

[1] Delattre, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1907, p. 529-530; Héron de Villefosse, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1907, p. CCVII. — [2] Strabon, *Géogr.*, l. IV. — [3] Ptolémée, *Geogr.*, l. II, c. VIII. — [4] Pline, *Hist. nat.*, l. IV, c. XVIII.

presqu'île dans laquelle ils avaient élu domicile. Cette presqu'île mesurait environ 2 500 pas en longueur sur 1 200 pas dans sa plus grande largeur et 400 pas au plus à l'entrée. C'était donc une superficie de 200 hectares environ, accessible par une gorge assez resserrée. Les parties les plus rapprochées de la rivière offraient aux habitants des prairies pour leurs bestiaux; le relèvement du sol permettait ensuite la culture et la portion la plus élevée pouvait porter des habitations sans avoir rien à redouter des crues de la rivière. Ce berceau de la ville de Meaux répondait à peu près à l'emplacement des faubourgs du Chaage et de Saint-Faron. La configuration du sol ne permettait pas un déplacement prononcé (fig. 7864).

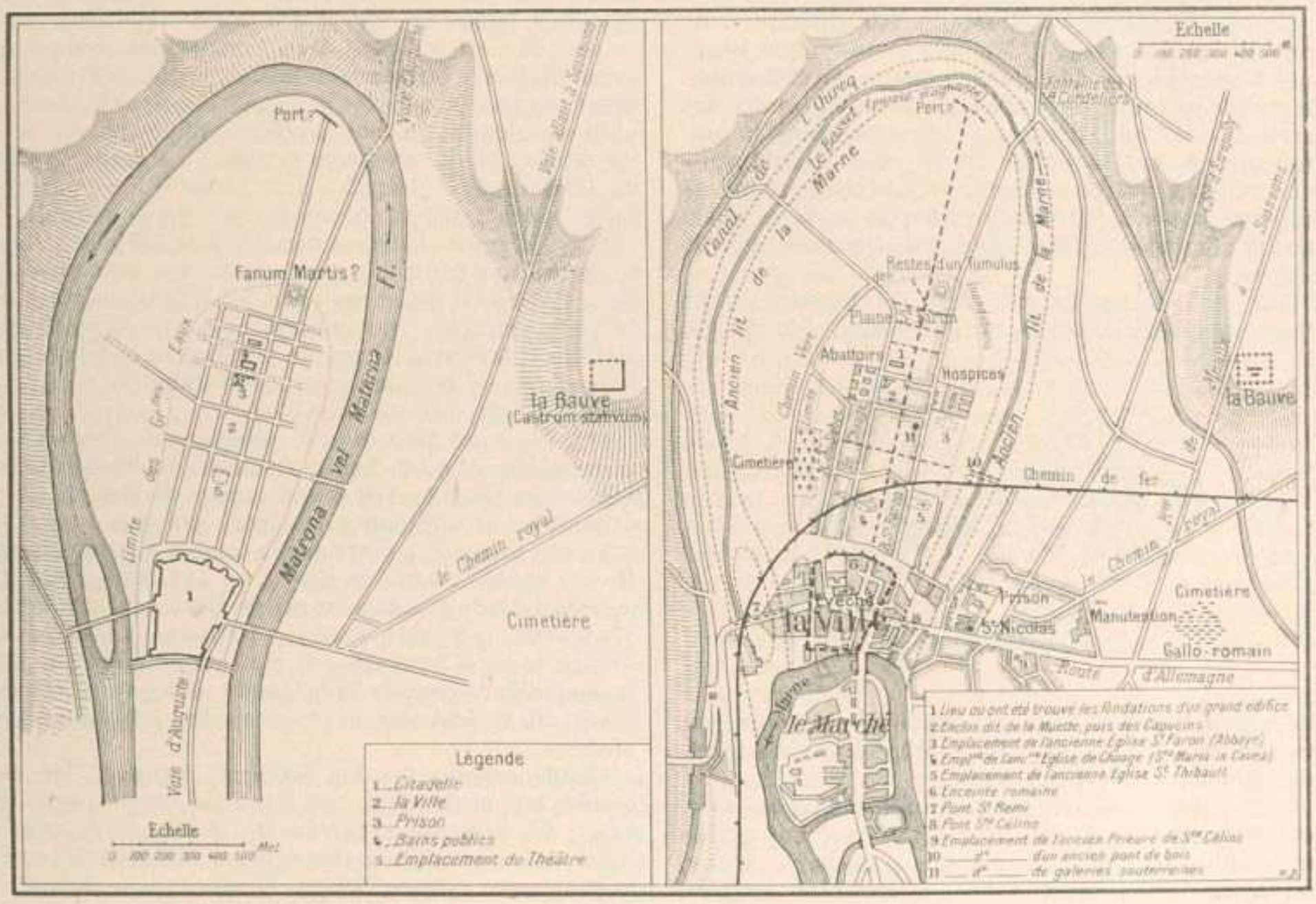
On trouve la mention des *Meldi* dans les *Commentaires* de César : *De bello gallico*, V, v, 2 : *His rebus constitutis, Cæsar ad portum Itium cum legionibus pervenit. Ibi cognoscit LX naves, quæ in Meldis factæ erant, tempestate rejectas cursum tenere non potuisse, atque eodem unde erant profectæ relatas.* « Ces arrangements terminés, César se rendit avec ses légions à Boulogne; là, il apprit que soixante navires, construits chez les Meldes, rejetés par une tempête, n'avaient pu tenir leur route et avaient été repoussés dans le port d'où ils étaient partis. » Ce n'est certes pas chose aisée d'envoyer une flottille de Meaux à Boulogne et d'expliquer comment une tempête la repousse dans le port d'où elle est sortie. Sanson proposait de remplacer *in Meldis* par *in Venellis* (Coutances) et, finalement, on a adopté *Belgis*.

D'Anville [1], déjà, regardait vers la Flandre, ainsi que Mommsen [2] de nos jours. Il s'agissait d'une peuplade de *Meldi* qui vivaient près de l'Escaut entre Gand et Bruges. La trace s'en retrouve dans le nom du village flamand de Maldeghem situé dans ces parages.

« On pourrait, dit Adr. de Longpérier, supposer que les Meldes de la Belgique et ceux qui fondèrent Meaux appartenaient à la même famille, sans chercher à déterminer cependant à laquelle des deux branches il faudrait attribuer l'antériorité. Nous aurions peut-être ainsi la raison de la communauté étymologique des noms de Bruges et de Brie, qui l'un et l'autre sont plus récents que celui des Meldes. »

Dans la *Notitia Galliarum* [3], nous trouvons le nom de la *civitas Meldorum* ou *Melduorum*, parmi les cités de la Sénonaise; un poème de Venance Fortunat [4] fait mention d'un *archidiaconus de Meldis*, et Grégoire de Tours [5] mentionne la *Meldis civitas* ou *urbs*, que nous retrouvons sur les monnaies mérovingiennes et carolingiennes [6]. Nous ne disons rien d'une inscription d'Auxerre dont l'authenticité est très suspecte [7].

On n'a pas trouvé de médailles gauloises portant le nom de Meaux; mais on découvre assez fréquemment, dans la ville et dans les environs, des médailles celtiques, parmi lesquelles il s'en trouve quelques-unes dont le type, plus souvent répété, peut les faire considérer comme locales; mais aucune légende ne peut donner la certitude qu'elles aient été frappées dans la ville même de Meaux. D'après un acte du XVI[e] ou du



7864. — Plan et site de la ville de Meaux.

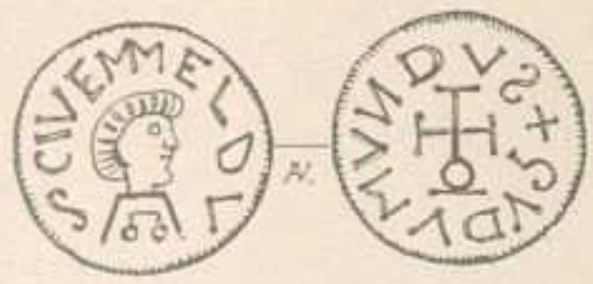
[1] D'Anville, *Notice des Gaules*, p. 452 sq. — [2] Mommsen, dans *Zeitschrift für das Gymnasialwesen*, t. XLVIII, 1894, p. 205. — [3] *Notitia Galliarum*, édit. Mommsen, p. 588. — [4] Fortunat, *Carmina*, III, XXVII. — [5] A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VI[e] siècle*, in-8°, Paris, 1877, p. 364 sq. — [6] M. Prou, *Monnaies mérov.*, p. 885 sq.; *Monumenta carolina*, p. 359 sq. — [7] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. XIII, p. 2924.

XVII[e] siècle, cité par l'auteur des *Essais historiques du département de Seine-et-Marne*, on aurait découvert à Meaux, en creusant une cave, des ossements humains d'une grandeur gigantesque, qu'accompagnaient divers débris d'antiquité, tels que des vases, des chevaux de bronze et dix médailles sur une des faces desquelles on lisait : *Meldorum comiti*, et sur l'autre face deux mots grecs que l'on n'avait pu expliquer d'une manière satisfaisante [1].

Adrien de Longpérier avoue ne pouvoir ajouter aucune foi à la réalité de la légende *Meldorum comiti ;* cependant, ajoute-t-il, en raison même des circonstances de leur découverte, on pourrait croire que ces dix pièces d'or, à légendes bilingues, étaient des monnaies gauloises que l'on n'aura pas su lire. Dans tous les cas, leur destruction s'oppose à ce qu'on puisse jamais déterminer leur nature véritable.

Dans les bas temps de la domination romaine, il est probable qu'il a existé à Meaux, comme dans beaucoup d'autres villes de la Gaule, un atelier monétaire. La grande quantité de petites monnaies de bronze des Tétricus, que l'on y découvre par masses dans la plupart des fouilles, le donnerait à penser. Ces tyrans qui n'ont pas quitté la Gaule pendant leur règne de cinq ans (268-273) ont dû faire battre de la monnaie dans la plupart des villes fortes où séjournaient leurs troupes.

Plus tard, lorsqu'au VI[e] siècle les Francs eurent achevé l'envahissement de la Gaule, alors que chaque



7865. — Monnaie mérovingienne,
d'après Longpérier, *Œuvres*, t. IV, p. 70, n. 1.

cité, chaque chef de tribu mystérieuse usurpaient les prérogatives de l'empire démembré, Meaux vit fabriquer des monnaies à son nom.

Une monnaie mérovingienne, qui fit partie des cabinets d'Ennery et de Heaumont, aujourd'hui égarée ou détruite, mais connue par une planche de Duby, donne au droit une tête tournée à droite avec ces mots : MELDVS CIVEM, au revers + GVDVMVNDVS, croix potencée sur globe. Tiers de sol d'or [2].

II. Période gallo-romaine. — A la ville gauloise succéda une ville gallo-romaine, ornée de quelques édifices, mais dépourvue d'une enceinte défensive ; en outre, les Romains fermèrent le goulet de la presqu'île par une citadelle. Celle-ci commandait la navigation et protégeait le pont sur lequel passait la route de Lyon à Boulogne, dans son tronçon entre Sens et Senlis. On peut reconnaître quelques vestiges de cette citadelle dans le mur nord du jardin de l'évêché ; le cours Jean-Rose lui servait de fossé. Des tours élevées au Moyen Age ou refaites à cette époque ont subsisté jusqu'au XIX[e] siècle. En 1854, on découvrit la base d'une tour romaine qui formait l'angle nord-ouest de la citadelle, à l'angle de la rue Bossuet et du boulevard. Des traces de murailles ont été relevées dans les caves et les fondations de la plupart des maisons des rues Bossuet et du Tribunal, d'une part, et des rues Tronchon et Saint-Christophe, de l'autre. On a pu suivre l'emplacement des fossés dans les rues des Ursulines, des Vieux-Moulins et du Grand-Cerf. Deux des portes de l'enceinte subsistèrent jusqu'au XVI[e] siècle : l'une, près de la place de la cathédrale, était nommée *Porte-Saint-Mélor*, du nom d'une petite église voisine, depuis longtemps détruite ; l'autre, nommée *Porte-au-Pain*, s'élevait presque sur l'emplacement de l'embranchement de la rue Tronchon sur la rue Saint-Nicolas. Un quatrième fossé courait au sud de la citadelle, peut-être avait-il été creusé par les Gaulois? Nous avons vu à Saint-Maur-des-Fossés (voir *Dictionn.*, t. X, col. 2684-2696) une disposition naturelle analogue et la création d'un fossé de défense fermant la boucle du fleuve.

Le double cours de la Marne et par les coteaux de Crégy, et par le lit actuel à Meaux, paraît avoir existé dès le début du VII[e] siècle, si un acte de l'année 632, appelé « testament de sainte Fare », pouvait être retenu. Il y est question d'un *Farinarium vero qui est super fluvium Maternam ad pontem rapidum* [3], c'est-à-dire d'un moulin à farine établi au Pont-raide, dans la ville de Meaux. Ce pont, reconstruit plusieurs fois, est celui qui unit la ville au marché ; il a gardé ce nom de *Pons rapidus* jusqu'au XIII[e] siècle [4] ; il a conservé jusqu'à nos jours sa dénomination de Pont-raide.

Une sécheresse extrême dans l'été de 1859 fit baisser le niveau des eaux tellement qu'on put étudier le lit de la rivière en cet endroit ; on reconnut les traces de travaux entrepris pour resserrer le cours au profit des moulins inférieurs, et rien de plus ; quant aux prétendues caves, ce sont simplement des affouillements produits par un fort volume d'eau.

III. Période franque. — Grégoire de Tours nous apprend que, vers la fin du VI[e] siècle, Guerpin et Gondebaud furent successivement comtes de Meaux. Gondebaud avait supplanté Guerpin, qui l'assassina et fut à son tour mis à mort par la famille de son compétiteur. Après la mort de Clovis, en 511, Meaux devint la propriété de Childebert, roi de Paris ; en 561, cette ville était comprise dans le royaume d'Austrasie, soumis alors à Sigebert I[er] ; et, lorsque ce prince fut assassiné par ordre de Frédégonde (575), on retint ses deux filles, Ingonde et Clotswinde, prisonnières à Meaux.

Childebert, le fils de Sigebert, habitait Meaux, quand son oncle Chilpéric tomba à Chelles, sous les coups des assassins (584). Le traité d'Andelot, conclu entre Gontran, roi de Bourgogne, et Childebert, assura la possession de Meaux à ce dernier.

IV. La ville. — Vers 1825, M. Maurice Delabarre, entrepreneur de constructions à Meaux, remarqua dans un champ appartenant à sa famille, dans la partie de la plaine Saint-Faron la plus rapprochée de l'enclos dit des Capucins, que les portions de terrain où le blé poussait moins dru formaient un vaste quadrilatère ; il en conclut que le sous-sol, peu profond, devait offrir des ruines. Dès l'hiver suivant, il entreprit des fouilles qui mirent au jour la base d'une construction mesurant 75 mètres de long sur 30 mètres de large. Les murs extérieurs, épais de 2 mètres, offraient, de 3 en 3 mètres, extérieurement et intérieurement, des pilastres de deux mètres carrés. Aux extrémités et sur les murs de 50 mètres, la construction s'infléchissait en arc de cercle : là se trouvaient les portes. On n'a pas relevé ou bien on n'a pas mentionné les bases de colonnes ou de pilastres nécessaires pour soutenir la voûte ou le plafond.

A 15 mètres environ, et joint à son côté septentrional par un canal souterrain, existait un bassin circu-

[1] *Essais historiques du département de Seine-et-Marne*, 3[e] livraison, p. 1027. — [2] A. de Longpérier, *Œuvres*, t. IV, 1883, p. 67-70 ; *Recherches sur les monnaies de Meaux*, dans *Revue numismatique*, t. V, 1840, p. 128-153. — [3] Le testament de sainte Fare dont nous reparlerons. — [4] Voir le cartulaire du chapitre de Meaux, t. I, p. 187 ; t. III, p. 241

laire, revêtu intérieurement de ciment d'une conservation parfaite. Ce bassin avait quinze mètres de diamètre sur 1 m. 25 de profondeur, et donnait naissance, vers l'Occident, à un autre conduit souterrain d'un mètre de section environ, qui, se dirigeant vers la partie déclive du terrain, semblait destiné à entraîner vers la Marne les eaux du bassin. Ce conduit fut détruit en 1839.

La destination de cet édifice n'est pas connue de façon certaine. Il avait son extrémité orientale sur une rue large de 6 mètres, allant du Nord au Sud; cette rue coupait en deux parties égales l'espace compris entre les rues du Chaage et de Saint-Faron. Son extrémité sur le boulevard correspondait à peu près à l'entrée de la rue Notre-Dame.

Des vestiges d'habitations antiques ont été souvent reconnus le long de cette voie, ainsi que le long des rues Saint-Faron, du Chaage et du Sabot, mais c'est surtout à partir de l'enclos des Capucins, vers le Nord, que, grâce aux découvertes de M. Delabarre, le consciencieux historien A. Carro a pu constater la présence de voies transversales s'embranchant à angle droit, à droite et à gauche, sur la rue principale.

La restitution de ces voies disparues nous aide à ressaisir le plan uniforme et régulier de la ville gallo-romaine. On voit qu'au delà du fossé qui bordait le front nord de leur citadelle, les Romains avaient tracé quatre grandes rues principales, parallèles dans la direction Nord-Sud, distantes entre elles de 90 mètres environ et coupées par de petites voies secondaires. Tout cet emplacement (600×350 m.) garde des vestiges de constructions. Vers 1865, une de ces rues secondaires fut retrouvée dans les dépendances de l'ancienne abbatiale de Saint-Faron. Cette rue passait au pied et au nord du colombier. Elle a abouti à un pont en bois, dont on a déterré et enlevé des restes de palées lors de la construction du chemin de fer. L'état du bois qui formait ces palées attestait une construction d'un temps fort reculé. Il ne s'agissait pas d'un simple ponceau comme celui qui sert de nos jours sur ce point à la traversée du Brasset, mais bien d'un pont assez large pour traverser la Marne.

Les rues étaient bordées des deux côtés de maisons contiguës; en général, ces maisons étaient petites et n'offraient que des appartements de trois ou quatre mètres de côté. Partout l'appareil des murs était gallo-romain. Les pierres qui entraient dans la construction étaient de même nature que celles de Rezel et de Varreddes, situées sur la Marne, non loin de Meaux.

Le sable employé dans la construction des murs avait été extrait sur le lieu même; on a reconnu sur plusieurs points l'existence de galeries qui, prises quelquefois pour des communications souterraines, ne semblent avoir eu d'autre but que l'extraction de ce sable, car, après un parcours assez peu étendu, elles finissaient par la rencontre du terrain naturel sans être obstruées par des décombres.

Un de ces souterrains, dans une propriété située devant l'ancienne abbaye de Saint-Faron, offrait cette particularité qu'il se composait d'une galerie circulaire, de laquelle partaient quelques galeries rayonnantes; rien ne permet de supposer que ce ne fussent pas des travaux d'exploitation.

Le sol de la ville de Meaux n'a livré aucun vestige d'un édifice important d'époque romaine, sauf une inscription qui a été vue par Adrien de Longpérier; la pierre était, dit-il, « longue de plusieurs mètres », elle fut trouvée « au nord de la ville chez M. Dassy », « dans l'emplacement de la ville gallo-romaine »; dès 1868, elle avait disparu : « elle a été probablement employée par des ouvriers, lors de travaux exécutés dans la propriété » :

ORIX · ORGETORI
AVG · THEATRVM · CIVI
M · D · S · P · D · EFFECERVNT
AVRICVS · FIL

On peut proposer cette lecture : [*C. Jul(ius)*? *Orget*]*orix Orgetori*[*gis fil. flamen*] *Aug. theatrum civi*[*bus suis ob hon*](*orem*) *fla*]*m*(*onii*) *d*(*e*) *s*(*ua*) *p*(*ecunia*) *d*(*edit*); *effecerunt* [.....*et T*]*auricus fil.*

Bibl. — Dubarle, *Statistique du département de Seine-et-Marne*, 1836, p. 60; A. de Longpérier, *Notice sur Meaux*, dans *Histoire des villes de France*, t. III, Paris, 1845, p. 66 sq.; *Œuvres*, t. IV (1883), p. 195; *Comptes rendus de l'Académie des inscr.*, 1868, p. 433; Nodier-Taylor, *Voyages pittoresques. Champagne*, t. II, p. 423; Paty, dans *Bulletin monumental*, 1848, p. 398; A. Carro, dans *Soc. d'agric. de Meaux*, 1858-1860, p. 127, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XXV, 1862, p. 175; *Histoire de Meaux et du pays meldois*, 1865, p. 19; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3024.

Ce théâtre a dû occuper le lieu où l'on éleva, depuis, l'église de Chaage (*Cavea*, *Cagia*, *Chage*, *Chaâge*). Sa position dans le massif longitudinal du milieu de la ville semblerait inviter à croire que cette partie était réservée aux édifices publics.

A l'intérieur des anciennes maisons, on a trouvé des traces d'incendie et même d'un incendie violent. Toutes contenaient une épaisse couche de cendres et de fragments de charbon avec des traces de vitrification, ce qui s'accorde avec ce que nous savons au sujet du traitement désastreux que les Normands infligèrent à la ville lorsqu'ils la prirent et la saccagèrent, pour la deuxième fois, en 888. Ce fut après ce désastre que la population déserta la ville sans murailles et s'établit dans la citadelle qui devint le noyau de la ville actuelle. Mais un souvenir du passé subsista : l'église du Chaage, cathédrale primitive, rétablie tant bien que mal, demeura toujours la première paroisse de la ville.

Un document du XI^e^ siècle, une pièce de vers latins de Foulcoie de Beauvais, sous-diacre de l'Église de Meaux, adressée à l'abbé Hugues, mentionne des ruines qui existaient encore de son temps, et qui portaient le nom de *Martis fanum*, le temple de Mars :

Meldis erat murus celebratus, teste ruina,
Tempore præterito; nomine perstat adhuc :
Quem Martis fanum veteres dixere coloni ,
Martis adhuc fanum saxa, colone, vocas.
Quem sic dicebas, nec rem dicendo tenebas :
Res inventa dedit nominis indicium.
Hoc in semiruto dum ruricolonus araret,
Invenit effigiem; fit velut effigies.
Nulli par nostro sculptum caput invenit unum,
Nulli quod vivat, quodque figuret homo.
Horrendum caput, et tamen hoc horrore decorum,
Lumine terrifico, terror et ipse decet :
Rictibus, ore fero, feritate sua speciosum,
Deformis formæ, forma quod apta foret.
Tunc prius ingresso fines mihi fertur imago
Ut confectarem quid, cui, cujus erat;
Auditoque loci corrupto nomine lingua
Vulgi, dum locum, dum caput intueor
Neglectum, sed utrumque licet, sed utrumque decorum
Rem docuere locus, nomen et acre caput.
Hic Martis fanum locus est; Martisque profanum
Hoc caput est, error quem putat esse Deum...

On ne sait où placer ce *Martis fanum;* cependant, un tumulus affaissé d'environ 50 à 60 mètres de diamètre, dont les traces sont apparentes près de l'extrémité septentrionale de l'ancienne ville, dans la plaine Saint-Faron, est l'objet d'une sorte de tradition, qui voudrait placer un temple sur ce point. Ne serait-ce pas celui dont parle Foulcoie?

La nécropole de la ville gallo-romaine a été découverte vers le milieu du XIXe siècle dans un terrain en forme de triangle qui se trouve à la sortie est de la ville, entre la route de Soissons et le canal de l'Ourcq. On y a trouvé quantité de sépultures avec le mobilier funéraire accoutumé : lampes, vases, fioles, colliers, bracelets, aiguilles de tête, bagues, fibules, etc.

A un kilomètre au nord-est de la ville, à proximité de la route de Meaux à Soissons, on avait élevé un poste fortifié, servant à observer le pays : c'était un camp romain d'une superficie de deux hectares environ ; c'est le château de la Bauve (*bova*, cave, caverne, lieu souterrain).

Meaux appartint à la IVe Lyonnaise et donna son nom au *Pagus Meltinus* ou *Meldensis*, le Mulcien.

V. Christianisme. — L'auteur de l'*Histoire de l'Église de Meaux, avec des notes ou dissertations et les pièces justificatives*, dom Toussaints Du Plessis, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, écrivait en 1731 que « la naissance du christianisme dans la ville de Meaux est un de ces points obscurs de notre histoire où il n'est pas aisé de porter le flambeau ». On peut bien dire qu'il n'y a pas réussi, lorsqu'il raconte que ce fut saint Denis de Paris qui envoya des disciples à Meaux, dont la population fit partie du diocèse de Paris jusqu'en l'an 275, date où elle fut détachée pour former un nouveau diocèse, distinct et indépendant de celui de Paris, dont le premier titulaire fut saint Saintin, évêque de Verdun. C'est là une histoire qui paraît porter la marque de Hincmar qui, en 876 ou 877, la mit en circulation et la présenta au roi Charles le Chauve, à qui il conta qu'il l'avait copiée sur un exemplaire fort ancien. On y voit saint Denis l'Aréopagite envoyer au pape Anaclet, successeur de Clément de Rome, ses disciples saint Saintin et saint Antonin, porteurs de la relation de ses travaux et de son martyre à Paris. Antonin meurt en route, mais Saintin n'est pas embarrassé pour si peu ; il ressuscite son compagnon et, après avoir gagné Rome et rempli leur mandat, ils reviennent en Gaule, où ils se succèdent sur le siège épiscopal de Meaux, où on les honore le 11 octobre.

Il ne paraît pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à ce récit, il semble préférable d'en venir tout de suite à la liste épiscopale de l'Église de Meaux.

VI. Catalogue épiscopal. — Vers la fin du IXe siècle, on conservait à Meaux un catalogue épiscopal dont il est fait mention dans la vie de saint Faron par l'évêque Hildegaire. Il s'ouvre avec le nom de saint Denis et compte dix-neuf prédécesseurs à l'évêque saint Faron ; le trente-sixième titulaire est Hildegaire lui-même [1]. Cette pièce est perdue, ce qui est assurément regrettable, mais elle n'y gagne et n'y perd rien. Le désordre qui y règne est très grand. Saint Denis n'a jamais été évêque de Meaux, mais de Paris ; Waldebert n'a pas eu saint Faron pour successeur, car il était non pas évêque de Meaux, mais abbé de Luxeuil. Ce catalogue a probablement inspiré le rédacteur du *Gallia christiana* qui donne les noms suivants : *Dionisius, Sanctinus, Antoninus, Mansuetus, Modestus, Acherus, Riolus, Promerus, Primitus, Principius, Rigomerus, Crescentius, Anius, Præsidius, Promissus, Medoveus.* Il se peut que dans ce nombre on trouve quelques évêques de Meaux. Il y a une tradition de culte pour saint Rigomer (28 mai).

Voici les noms des évêques de Meaux qui possèdent une attestation historique :

1. *Medovechus*, assiste au concile d'Orléans, en 549 (*Medoveus*) et au concile de Paris, en 552. On le trouve parmi les évêques qui ont déposé Saffaracus, et son nom est mentionné dans la vie de saint Lubin ou Léobin, évêque de Chartres.

* *Edenus*, mentionné par le *Gallia christiana* qui s'autorise peut-être du catalogue dont on a parlé.

* *Baudoaldus*, destinataire de quelques vers de Fortunat (IX, 8), qui ne dit nullement qu'il fut évêque de Meaux. Dom Toussaints Du Plessis, qui s'inspire, dit-il, des catalogues, nomme les évêques Médouée, Eden, Baudouald.

2. *Gundoaldus*, assiste au concile de Paris, en 614 ; à celui de Clichy, en 627. Il est mentionné par Jonas de Bobbio dans la *Vita S. Eustasii*, c. II, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 1047.

3. *Burgundofaro*, c'est saint Faron (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1114-1124) dont il existe une biographie remplie d'erreurs, par Hildegaire. La date exacte de son élévation à l'épiscopat n'est pas connue avec certitude. Son nom figure dans le diplôme pour Rebais, en 637-638 ; dans les chartes d'Eunnon, 660, de Bertefried, 664, de Dranscrius, 667. Hadrien, le compagnon de l'archevêque Théodore de Cantorbéry, hiverna chez lui en 668-669, d'après Bède, *Hist. eccl.*, l. IV, c. I. Fête le 28 octobre, depuis Wandelbert (848).

4. *Hildevertus*, successeur de Faron, fêté le 27 mai. Cf. *Catal. hagiogr. Paris.*, t. III, p. 139.

5. *Herlingus*, est-ce le même qui signa un privilège d'Aiglibert du Mans, en 683? (Voir Mans.)

6. *Ragnemundus*, c'est peut-être celui à qui fut dédiée la vie de saint Agil, abbé de Rebais. Entre Herlingus et Ragnemundus, il faut mentionner *Patusius* (3 oct.) et *Ebrigisilus* (31 août) ; ensuite *Edoldus* ou *Heldoaldus, Adulfus et Ragaminatus*, puis *Sigenoldus, Erlaureus* et *Achidenerus*.

7. *Romanus*, à qui le pape Zacharie écrivit en 748 (Jaffé, *Regesta*, n. 2287) ; mentionné dans le privilège de Prüm (*P. L.*, t. XCVI, col. 1540 ; *Gall. christ.*, t. XII, p. 301, instr.).

8. *Wulframnus* signe, sans indication de siège, le privilège de Gorze en 757 ; celui de Prüm, en 763 ; siège à Attigny en 765, et au concile romain en 769.

* *Brumerus*, nommé par le *Gallia christiana*.

9. *Hildericus*, a vécu fort longtemps, dit Hincmar, *Epist.*, XXIII, *P. L.*, t. CXXVI, col. 153.

VII. Vie monastique. — Le diocèse de Meaux fut le siège d'un immense développement de la vie religieuse. Au cours du VIIe siècle, on vit s'élever rapidement les monastères de Faremoutier, de Rebais, de Jouarre, de Saint-Faron, d'où sortirent des groupes de missionnaires qui portèrent l'Évangile en Allemagne et en Angleterre. D'autres moines, sortis de Rebais et de Saint-Faron, fondèrent les abbayes de Prüm, de Montivilliers, de Jumièges et d'Orbais.

La Brie fut en rapports très étroits avec l'Irlande et l'Angleterre par deux personnages illustres, l'Irlandais saint Colomban et l'Écossais saint Fiacre, qui fondèrent, dans le voisinage de Meaux, l'un un monastère, l'autre une chapelle qui acquit une grande réputation comme lieu de pèlerinage. Sedred et Aethilburg, seconde et troisième abbesses de Faremoutier, étaient l'une fille, l'autre belle-fille d'Aunas, roi d'East-Anglie, tandis qu'Erkongate, religieuse du même monastère, était fille d'Ercomberth, roi de Kent, et sœur du célèbre Eegberth. Nous voyons aussi que Hroswita, femme du roi Aunas, quitta la cour de son mari pour venir s'enfermer à Chelles. Wine, évêque de Winchester, avait été ordonné prêtre en France et l'Irlandais saint Kilien habita le monastère de Saint-Faron. On voit par ces exemples que l'émigration anglaise en France a commencé de bonne heure.

Sainte Théodechilde, première abbesse de Jouarre, dont le frère, saint Agilbert, alla prêcher en Irlande, était, suivant quelques auteurs ecclésiastiques, fille de Betto, et ce dernier personnage est peut-être le

[1] *Acta sanct. O. S. B.*, saec. II, p. 619.

même qui signait la monnaie d'or frappée à Meaux. Le tombeau de sainte Théodechilde existe encore dans la chapelle souterraine située dans le cimetière de Jouarre (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1317-1320, fig. 310; t. VII, col. 2702-2704). C'est un monument de pierre de liais, très bien sculpté et orné de six lignes d'inscription. Quoique celle-ci ne comporte aucune date, on ne peut se refuser à admettre que ce tombeau appartient réellement à la fin du VII[e] siècle [1].

VIII. Saint Faron. — Dans le catalogue épiscopal, nous avons mentionné *Burgundofaro*, plus connu sous le nom de saint Faron (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1114-1124). Ce personnage avait d'abord exercé une charge importante dans la maison du roi Dagobert et Mabillon cite un diplôme de ce roi où se lit la signature de Faron en qualité de référendaire. Il était marié, mais, se sentant attiré vers l'état ecclésiastique, il se sépara de sa femme, reçut l'ordination sacerdotale et, très peu de temps après, fut élu au siège épiscopal de Meaux. Ce fut lui qui procura la fondation du monastère de Sainte-Croix, désigné dans la suite sous le nom de Saint-Faron. Ce monastère, qui connut une certaine célébrité, était situé sur la rive gauche de l'ancien lit de la Marne, et au nord de Meaux. Suivant les annales bénédictines, Oger le Danois et Benoît, son compagnon d'armes, s'y retirèrent. La tradition est si affirmative à cet égard qu'il est nécessaire d'en dire quelque chose.

Il existait dans l'église de Saint-Faron un mausolée adossé au mur du chœur, et composé d'une grande tombe d'environ un mètre de hauteur, sur laquelle étaient couchées deux figures d'hommes vêtus de l'habit religieux et longue de sept pieds. Au temps de Mabillon, on ne doutait pas que cet ouvrage ne fût du commencement du IX[e] siècle. On faisait de l'une des figures accessoires, tenant un sceptre fleuri, un Charlemagne accompagné de sa femme Hildegarde. Un autre personnage, supportant un phylactère, passait pour représenter Oger au moment où il offrit sa sœur Aude en mariage au célèbre Roland. Telle est l'origine que la science des bénédictins, s'appuyant sur la tradition locale, donnait à ce tombeau. Mais il nous est impossible d'admettre qu'il fût antérieur à la fin du XI[e] siècle ou même au XII[e] siècle. C'était, au Moyen Age, une coutume générale, dans les monastères, de se forger des titres mérovingiens ou carolingiens, et à Saint-Faron, le roman était d'autant plus facile à accréditer qu'il s'appuyait sur un fait réel. En effet, sous le règne de Philippe I[er], un seigneur de Charmantray près Meaux, nommé Oger, embrassa la vie monastique et fut imité par ses deux fils et sa sœur; il vint se renfermer dans l'abbaye de Saint-Faron, à laquelle il fit donation de tous ses biens. Ces faits sont constatés par une charte. Que l'on ait élevé un tombeau magnifique à ce bienfaiteur du monastère, la vanité, la reconnaissance et l'intérêt peuvent l'expliquer suffisamment; le nom d'Oger aura suffi plus tard pour amener en ce lieu l'histoire fabuleuse du palatin de Charlemagne [2].

IX. Concile et désastres. — Le 17 juin 845, les archevêques de Sens, de Reims et de Bourges assemblèrent un concile à Meaux. Parmi les plaintes formulées dans les canons de ce concile, on remarque le reproche que les évêques adressent au roi de laisser piller les villes par les gens de sa suite et de loger des femmes et des personnes mariées dans les maisons épiscopales. Dans la préface placée en tête des actes de cette assemblée, les évêques citent les invasions des Normands parmi les principales causes des malheurs de ce temps.

Une vingtaine d'années plus tard, la Brie connut une épreuve nouvelle. En 862, pendant que Charles le Chauve convoquait ses gens de guerre à Senlis, dans l'intention de faire garder les bords de l'Oise, de la Marne et de la Seine, les pirates scandinaves, cantonnés à Saint-Maur (voir ce nom) près Paris, mirent à flot leurs petites barques et remontèrent la Marne. Il faisait nuit quand ils entrèrent à l'improviste dans Meaux. Aussitôt, l'incendie dissipa l'obscurité. Des habitants furent égorgés dans leurs demeures et dans les rues étroites. Le lendemain, les Normands attaquent le monastère de Saint-Faron et essaient d'y mettre le feu; mais les chevaux des païens s'arrêtent court et refusent d'entrer dans l'enceinte qui renfermait les reliques du saint évêque, et les flammes environnent l'église sans la consumer. Ce qui ne contribua pas peu, disons-le, à sauver Saint-Faron, ce fut l'intervention de Charles le Chauve. Les Normands, ayant appris que ce prince leur coupait la retraite au moyen d'un barrage établi sur la Marne en face de Trilport-le-Bardon, s'éloignèrent rapidement de l'abbaye. Arrivés en même temps que lui, ils trouvèrent le passage fermé et les rives occupées par des hommes de guerre : ne se trouvant pas en nombre pour forcer l'obstacle, ils capitulèrent, proposant la restitution des prises par eux faites depuis leur entrée dans la Marne, s'engageant à remonter la Seine et à regagner la mer, forçant les autres pirates à évacuer le royaume. Charles le Chauve y consentit.

En 869, après la mort de Louis le Bègue, son fils Louis convoqua à Meaux les grands vassaux de la couronne pour se faire solennellement reconnaître, mais un parti de mécontents proposa le roi de Germanie et Louis fut appelé à régner conjointement avec son frère Carloman.

En 887, les Normands reparaissent devant Meaux qu'ils bloquent. La ville est défendue par le comte Teutberht, frère d'Auscheric, évêque de Paris, mais, après la mort de Teutberht, les habitants, éprouvés par la maladie et par la famine, capitulent et obtiennent la vie sauve à condition de quitter la ville qui est pillée et incendiée. Les habitants, au mépris de la capitulation, sont réduits en esclavage; l'évêque Sigmond disparut.

En 891, nouvelle course des Normands jusqu'à Meaux.

H. Leclercq.

MÉCHERASFA. — Le caravansérail de Mécherasfa est situé à une trentaine de kilomètres de Tiaret, au Sud-Ouest, sur l'ancien chemin de Mascara, dans la province d'Oran (Algérie). Les ruines se trouvent au bord de l'oued Minah, à 6 kilomètres environ au Nord-Ouest. L'oued Minah est un fleuve imposant, à certaines saisons du moins, par le volume de ses eaux; son cours est extrêmement sinueux, très encaissé, présentant de beaux points de vue sur une suite de promontoires posés sur une coupure à pic. C'est sur un de ces promontoires, sur la rive gauche, qu'après avoir franchi l'oued Minah au *Méchera-sfa* (le gué des Pierres-plates), on rencontre les ruines désignées sous le nom de *Souama* (les minarets) dont on serait fort embarrassé aujourd'hui de justifier le nom d'après ce

[1] Martène et Durand, *Voyage littéraire de deux bénédictins*, I[e] partie, t. II, p. 74; Toussaints Du Plessis, *Histoire de l'Église de Meaux*, t. I, p. 665-666; Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 488; *Annales*, t. I, p. 456; *Gallia christiana*, t. VIII, col. 1709-1710; J.-B. Gener, *Theologia dogmatico-scolastica*, t. IV, p. 127; t. V, p. 424; F. Bourquelot, *Pèlerinage à Jouarre*, p. 27; De Caumont, dans *Bull. monumental*, t. IX, p. 182, 186; le même, *Cours d'antiq. monum.*, VI[e] partie, p. 247, pl. XC; *Dictionn. d'épigraphie*, t. I, col. 592; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 266, n. 199, pl. XXII, fig. 140. — [2] A. de Longpérier, *Meaux*, dans *Œuvres*, t. IV, p. 198.

qui en reste. Ces ruines s'étendent sur un grand espace, témoignant de la présence sur ce point d'une ville importante. Toute la pente du promontoire et le plateau qui le surmonte sont enfermés dans l'enceinte extérieure et couverts des débris des maisons. Celles-ci, comme toutes celles qu'on voit s'élever dans la contrée, sont faites de moellons: aucune trace de briques, ni de tuiles, ni de matériaux précieux, ni d'objets d'art. Tout au plus peut-on signaler une rosace, de style de basse époque, sur une pierre qui paraît avoir appartenu à un tombeau. La poterie, d'origine berbère et romaine, n'offre rien de particulier. Les habitations fort étroites, tassées les unes contre les autres, étaient groupées en quartiers séparés par des murs restés debout, grâce au volume de leurs matériaux et à l'absence de mortier. Les pierres des murs posées à sec n'ont jamais été renversées depuis que ces lieux furent abandonnés par leurs derniers habitants.

Le mur d'enceinte présente une certaine régularité qui pourrait donner l'illusion de la pierre de taille si on ne savait que souvent, en Algérie, les grès sont disposés par couches nettement divisées entre elles par des lits de terre ou de roche friable. Une cassure un peu habile permet de former des dalles rectangulaires, toutes de même épaisseur, ce qui assure la régularité. On procéda de cette façon aux *Souama* de *Mécherasfa*.

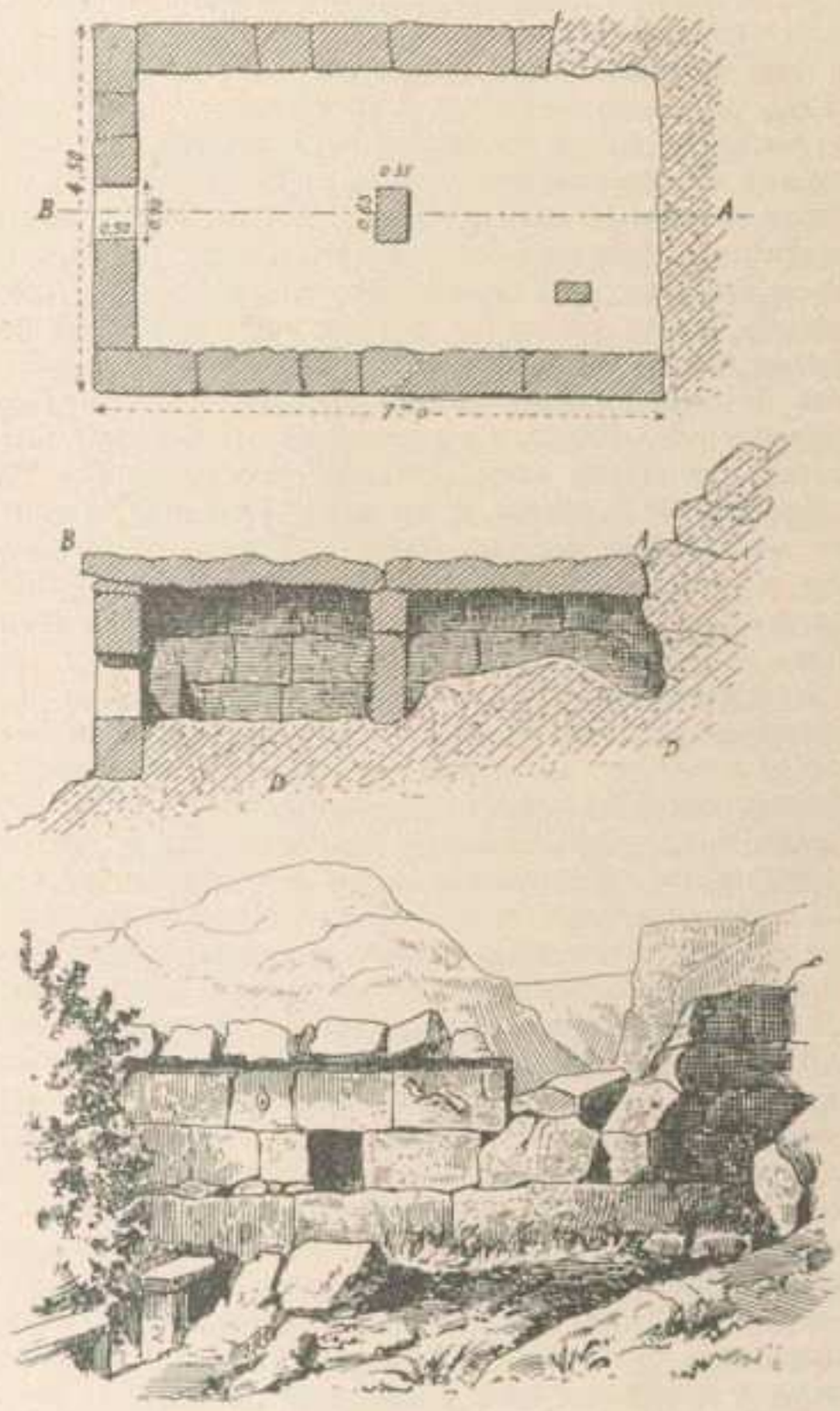
Le cirque se trouve enfermé dans l'enceinte de la ville, mais séparé de celle-ci par une muraille; toute sa pente est couverte de constructions d'un type particulier et qui demande une brève description qu'on pourra ajouter à celles que nous avons fait connaître en parlant des habitations. (Voir ce mot, *Dictionn.*, t. x, col. 1243-1248.)

Les logis dont nous parlons sont formés de deux murs et d'un toit. Le fond de la chambre ainsi obtenue est la paroi même du rocher, taillée verticalement par la nature. Très souvent, celle-ci a eu besoin d'être aidée : on l'a fait en cassant simplement les saillies des couches de pierre. Presque sans aucune exception, l'habitation est en demi sous-sol, une partie des murs latéraux étant formée par la roche même, et l'emplacement de la pièce creusé pour supprimer la pente et obtenir un plan horizontal. A peu près toutes les constructions sont dépourvues de façades et semblent n'en avoir jamais eu. Leurs dimensions ne dépassent guère cinq ou six mètres, en aucun sens; il est rare qu'on y tienne debout : l'aspect général est celui de grottes artificielles.

Les deux murailles sont dressées au moyen de pierres obtenues comme on l'a dit plus haut. L'architrave qui surmonte la porte se compose d'un monolithe et la toiture est faite d'un certain nombre de dalles étroites, assez semblables à des poutres et obtenues en cassant le lit naturel du grès suivant des rectangles de trois à six mètres de long et de cinquante centimètres à un mètre de large. Leurs extrémités reposent sur des poutres de pierre. R. de La Blanchère voyait ici des tombeaux, nous croyons que ce sont des habitations.

Parmi ces monuments, il s'en rencontre un qui doit retenir notre attention. Outre qu'il est le plus grand et le plus beau de tous, il présente une particularité importante: il a une façade, et cette façade est en pierres de taille assez belles. Celles-ci sont taillées et parées avec soin, bien jointes, quoique inégales et calées en un endroit avec des pierres plus petites. Le reste, murs latéraux, paroi du fond et toiture, ne diffère pas des autres monuments. Dans la façade est ménagée une porte de 0 m. 70 centimètres de large et de 0 m. 80 centimètres de haut. Les constructeurs de cet édifice savaient donc tailler la pierre et, s'ils ne l'ont pas fait pour les autres, c'est que la nature de leurs carrières leur permettait de s'en dispenser.

L'édifice dont nous parlons présente sept mètres de côté et quatre mètres et demi de façade. De plus, au milieu de l'appartement ainsi obtenu, se dresse un pilier monolithe, non taillé, qui supporte une poutre de pierre en deux morceaux, laquelle soutient la toiture. Celle-ci se compose de dalles larges de 0 m. 60,



7866. — Tombeau à emblèmes chrétiens à Mécherasfa, d'après *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. II, 1882, pl. XIV.

épaisses de 0 m. 30; elles mesurent 3 m. 50 en longueur et viennent appuyer leur extrémité sur cette poutre. Et même, quelques dalles s'étant trouvées trop courtes, un petit pilier au fond, à droite, a été disposé en ce point pour les soutenir. Rien n'empêche d'attribuer ces constructions à l'époque romaine.

Sur cet édifice, on relève une particularité tout à fait remarquable. En se reportant à la fig. 7866, on observera, sur deux pierres de la façade, des sculptures extrêmement frustes et, néanmoins, reconnaissables. Une de ces sculptures figure une lampe, l'autre une colombe et un poisson. Ce sont des emblèmes chrétiens, mais il est exagéré de prétendre que ce sont des emblèmes funéraires; si on veut bien se reporter à ce que nous en avons dit en traitant ces divers symboles (voir Colombe, ἰχθύς, Lampe) on pourra s'en convaincre. Qu'il s'agisse d'une habitation ou d'une tombe, ce qui importe assez peu, nous avons ici un monument chrétien, d'une époque reculée, mais qu'il serait difficile de désigner à quelques siècles près.

Sommes-nous en présence d'une ville chrétienne? Ce qui paraît plus probable, c'est que les *Souama* de Mécherasfa nous offrent les ruines d'une agglomération qui fut habitée depuis l'époque numide jusqu'à l'ère chrétienne et pendant les premiers siècles de cette ère; il s'y trouva des fidèles parmi la population, et ce sont ces fidèles qui tracèrent les symboles que nous venons de signaler [1].

H. Leclercq.

MÉCHIRA. — Dans la plaine entre Constantine et Diana, au sud-ouest de Constantine, un hameau antique a peut-être jadis possédé une chapelle qui serait représentée aujourd'hui par les ruines d'un édifice de 11 mètres de long sur 7 m. de large. On y a trouvé un pilier, enfoncé en terre, dont les deux faces latérales sont percées de petites mortaises carrées. Largeur du pilier 0 m. 43; épaisseur, 0 m. 27; hauteur au-dessus du sol, 2 m. 25; hauteur des lettres, 0 m. 07:

MEMO
RIAM
ARTVR
IBVS

Memoria marturibus, nous avons expliqué le sens de *Memoria* (voir ce mot).

Bibl. — Graillot et Gsell, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, t. XIV, 1894, p. 591, n. 56; Gsell, *Monum. antiq. de l'Algérie*, t. II, p. 228, n. 81; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. XII, 1re part., p. 114, n. 298.

H. Leclercq.

MÉCHIRA. — 1° Chapelle, dans un village voisin du précédent. Il ne subsiste que le bas des murs. Longueur 12 m., largeur 7 m. 80. Une porte s'ouvre sur le devant. L'intérieur n'offre qu'une seule nef, terminée par une abside, dont un mur barre en partie l'ouverture. Contre ce mur est encore appliquée, du côté de la nef, une base de colonne à socle élevé; il en existait évidemment une autre qui lui faisait pendant. Ces deux colonnes ont dû servir simplement à l'ornementation du fond de l'édifice.

2° Chapelle, dans la même ruine. Longueur 12 m. 90, larg. 7 m. 10. Fragments de fûts. Plusieurs bases attiques à socle élevé, corbeaux présentant une feuille sur leur face. Il est possible qu'il y ait eu à l'intérieur de cette chapelle, le long des murs latéraux, une série de colonnes surmontées de ces corbeaux.

Bibl. — Graillot et Gsell, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, t. XIV, 1894, p. 594, fig. 33, p. 595; S. Gsell, *Monum. antiq. de l'Algérie*, t. II, p. 228, n. 82, 83.

H. Leclercq.

MECHTA-EL-BIR. — Région de Sétif; à l'ouest de cette ville.

Base de colonne ayant pu faire partie d'un *ciborium* abritant l'autel et les reliques de saint Étienne.

MSCT
YTEFA
NIF
VIDDC

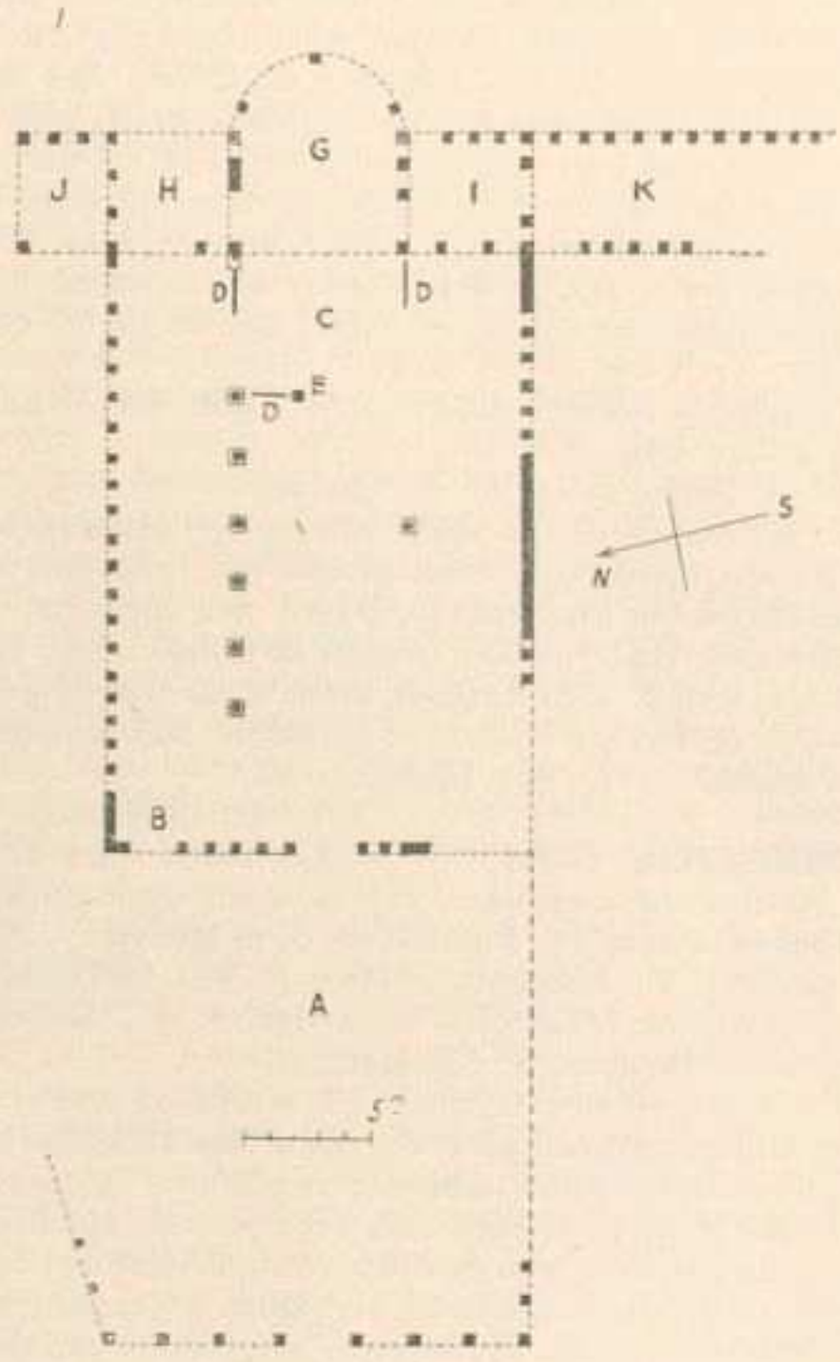
M(emoria) s(an)ct(i) Stefani f(acta) V id(us) d(e)-c(embres).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 25; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8431; S. Gsell, *Monum. antiq. de l'Algérie*, t. II, p. 228, n. 84; P. Monceaux, *Enquête*, p. 120, n. 303.

H. Leclercq.

MECHTA-SI-SALAH. — Entre Sétif et Batna. Ruine considérable sur les dernières pentes des monts des Ouled-Sellem. L'endroit s'appelle plutôt Bir Ounkel, à raison d'un puits romain qui est encore en usage. Nombreux pressoirs.

Église non fouillée, mal conservée et encombrée de ruines plus récentes, mais dont le plan peut être encore



7867. — Plan de l'église de Mechta-si-Salah, d'après S. Gsell, *Recherches archéologiques en Algérie*, 1893, p. 177, fig. 23.

reconnu. Il ne faudrait guère creuser plus de 0 m.80 pour arriver au sol antique (fig. 7867). Longueur, sans l'*atrium*, 31 m. 40; largeur, 16 m. 85.

A. *Atrium*. A en juger d'après l'orientation des deux



7868. — Pilier de clôture du chœur. *Ibid.*, p. 179, fig. 24.

pierres de taille sur le côté nord, cet *atrium* ne semble pas avoir été quadrangulaire.

B. Grande porte d'entrée. La façade de l'édifice était probablement percée de trois portes (la petite porte de gauche en B') correspondant aux trois vaisseaux que séparaient deux colonnades.

[1] R. de La Blanchère, *Les Souama de Mécherasfa*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. II, 1882, p. 390-396, pl. XIV et dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, IIIe série, t. X, p. 111-115, pl. VIII-XII.

C. Chœur, profond de 5 m. 50, avec une clôture de dalles et de petits piliers.

DDD. Restes de la clôture du chœur.

E. Pilier de la clôture du chœur (fig. 7868) avec rigole longitudinale à droite pour assujettir la porte.

F. Base de demi-colonne, terminant du côté de l'abside la colonnade de gauche de la nef. Les bases de cette demi-colonne et des colonnes entières ont un socle élevé et leurs moulures consistent en un tore, un filet, une doucine renversée, un filet, un tore. Une des colonnes gisant dans l'église mesure 2 m. 60 de longueur; en bas, elle présente, selon l'usage, une simple bande en saillie, en haut, une baguette et un listel.

G. Abside : elle semble avoir été plus élevée que la nef et les bas-côtés.

H. I. Salles attenant à l'abside.

J. K. Autres salles dont l'affectation est douteuse.

On a trouvé trois inscriptions mal gravées, sans intérêt, où les *cognomina* ne sont pas romains.

Bibl. — Ragot, dans *Recueil de Constantine*, 1873-1874, t. XVI, p. 252; S. Gsell, *Recherches archéologiques en Algérie*, 1893, p. 176-179; Le même, *Monum. antiq. de l'Algérie*, t. II, 1901, p. 229, n. 85.

H. Leclercq.

MECQUE (LA). — I. La route des Indes. II. Routes commerciales. III. Accords diplomatiques et commerciaux. IV. Population de la Mecque. V. Gouvernement. VI. Le site de la Mecque. VII. Le climat de la Mecque. VIII. Les juifs de la Mecque. IX. Les chrétiens de la Mecque. X. Bibliographie.

I. La route des Indes. — L'attention de l'empereur Auguste n'avait pu manquer d'être attirée vers ce que nous avons pris l'habitude de nommer la question d'Orient et qu'on désignerait avec plus de rigoureuse exactitude sous le nom de route commerciale de l'Inde. Tous ceux qui se montrèrent dignes et capables de gouverner l'empire tournèrent leurs préoccupations vers les Indes. Le transfert de la capitale de Rome à Byzance montra l'importance qu'y attachait Constantin et, désormais, ses successeurs ne s'en détournèrent plus jusqu'au temps où Justinien pensa pouvoir se flatter de réaliser le rêve séculaire entretenu par ses prédécesseurs. Cette politique s'imposait non seulement par sa grandeur, mais encore par ses profits, car le commerce de l'Orient promettait des ressources immenses, seules capables de combler le déficit d'une politique grandiose et d'une magnificence ruineuse. D'ailleurs, le *basileus* n'était pas seul à convoiter ces gros avantages, vers lesquels se tourna l'esprit de Mahomet qui, «attentif aux avantages de son pays, en voulut faire l'entrepôt de l'Inde », reprenant en cela les traditions de la république marchande de la Mecque.

Mais l'accès de l'Inde était difficile, car Rome n'avait jamais pu asservir la dynastie qui régnait en Perse et qui gardait la clef des communications dans l'Asie centrale. La diplomatie et la guerre ne remportèrent, sur ce terrain, que des échecs; alors on eut recours au commerce. Par la mer Noire, par les ports de Crimée, Bosporos et Cherson, par l'ancienne Colchide — nommée pays des Lazes — en s'appuyant sur l'Arménie, les marchands byzantins s'efforcèrent d'atteindre les producteurs de la soie et des épices.

Ces tentatives de pénétration pacifique ne donnèrent pas tous les résultats escomptés. L'ouverture de routes stratégiques et commerciales dans la direction du moyen Orient ne réussit pas mieux; la Perse demeurait à peu près infranchissable et impénétrable. Alors, les empereurs se tournèrent vers le royaume d'Aksoum avec l'espoir d'ouvrir, à travers la mer Rouge, une voie libre de tout espionnage et de s'assurer une population docile au prix de minces avantages. L'illusion dura peu de temps. L'Éthiopie (voir ce nom) sembla se prêter à ce qu'on attendait d'elle; en réalité, elle reprit les traditions conquérantes des souverains d'Aksoum, mêlés, depuis le début de l'ère chrétienne, à toutes les révolutions du Yémen. Ce n'était pas pour le plaisir de faire le jeu de l'empereur byzantin qu'on allait renoncer à la possession et à l'exploitation des ports de l'Arabie conduisant aux *emporia* de l'Inde et se dépouiller bénévolement du contrôle exclusif de l'accès du Bâb-al-Mandeb.

A la veille de l'hégire, la route de l'Inde, moitié maritime, moitié continentale, aboutissait à la pointe nord du golfe Persique, qui pénétrait beaucoup plus avant que de nos jours dans la plaine de Mésopotamie. Ce débouché semblait désigner le seuil d'une immense étendue de terres grasses et limoneuses apportées par le Tigre et l'Euphrate, tous deux exploités par la navigation, mais avec une préférence marquée pour l'Euphrate, dont le cours donne l'idée d'un canal de jonction tracé par la nature entre la Méditerranée et le golfe Persique.

La route remontant la vallée de l'Euphrate était plus rapide et plus sûre, mais elle n'était pas à l'abri des complications politiques qui pouvaient en amener la fermeture. A son défaut, le commerce pouvait suivre la route du désert qui relie le golfe Persique à la Méditerranée par l'Arabie. Palmyre dut sa fortune à cette circonstance des tribus qui se fixèrent à mi-chemin entre l'Euphrate et les ports syriens. Le commerce ancien ne redoutait pas les voies terrestres, peut-être même les préférait-il aux voies maritimes dont il appréhendait les chances mauvaises et que, pour cette raison, il voulait toujours abréger le plus possible.

Toute l'histoire économique de l'Asie antérieure se rattache au fonctionnement de ces artères de la vie commerciale. Sur la route terrestre de l'Inde se dressait l'obstacle de l'Arabie, d'une superficie égalant quatre fois celle de la France; mais l'obstacle inhospitalier n'était pas infranchissable, sa lisière méridionale eut même la réputation de jouir d'une richesse merveilleuse et d'une fertilité inépuisable; on lui donna le nom significatif d'Arabie *heureuse*. Le Qoran se plaît à revenir maintes fois sur le spectacle des villes déchues de leur prospérité, dont les ruines jalonnent la route qui va de la Mecque en Syrie. Et ce ne sont pas seulement des villes, ce sont des peuplades, celle des Adites et celle des Tamoudites, grandes tribus marchandes, qui se trouvèrent affaiblies à la suite d'un changement de direction prise par le commerce et condamnées à disparaître.

Lorsqu'on parle des invasions et des conquêtes arabes, on songe surtout aux destructions qu'elles entraînèrent avec elles, aux ruines, aux massacres, aux calamités de toute nature qui en furent la conséquence (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot Invasions arabes), il y eut une autre conséquence, à savoir le bouleversement économique qu'elles entraînèrent pour l'Asie antérieure, en réunissant sous une même domination la vallée et le débouché maritime de l'Euphrate. Au temps des Omayyades, l'Iraq retrouvera une partie de son ancienne prospérité, lorsque les « navires de l'Inde » auront repris leur itinéraire traditionnel.

Les conquêtes de Halid ibn al-Walid entraînèrent la ruine du commerce de l'Arabie occidentale. La route directe de la Mésopotamie étant redevenue libre, le trafic se détourna de la route interminable et fatigante par le désert d'Arabie. La Mecque en supporta les conséquences.

La Mecque d'Abou Sofian diffère fort de celle du khalife Omar. Mahomet avait établi, à partir de Badr, une interdiction qu'on a pu nommer un « blocus continental »; sa mort, survenue brusquement, arrêta le mouvement des transactions commerciales à la

Mecque. On vit alors péricliter et disparaître les foires voisines, celle de Okaz entre autres; du moins, il n'en est plus question. Les financiers qoraisites ferment leurs magasins et les guichets de leurs banques que la clientèle a désertés; ils se transportent à Médine, devenue le siège du khalifat.

Les Mecquois avaient prévu cette décadence. Ils avaient interrogé Mahomet quand celui-ci leur avait conseillé d'embrasser l'islam, craignant qu'une réforme religieuse n'entraînât le bouleversement des institutions religieuses et sociales qui faisaient la prospérité de leur ville. Mahomet leur répondit qu' « Allah ne manquerait pas d'y pourvoir; il leur fournirait une ample compensation et les enrichirait de son abondance » et le Qoran ajoute prudemment que cela arrivera « quand Allah le jugera à propos ». Mais tout arrive à qui sait attendre et la compensation promise se présenta enfin sous forme palpable quand le succès du pèlerinage amena des foules à la Mecque. Les Mecquois, gens avisés, surent s'y prendre au mieux pour exploiter l'aubaine qui s'offrait à eux; ils louèrent appartements et maisons aux pèlerins, nonobstant ce que la tradition pouvait trouver à blâmer dans cette opération. Dès lors, l'impulsion était donnée et la Mecque connut de nouveau la richesse et l'opulence grâce aux dépenses où se laissèrent entraîner les pèlerins riches pour qui le pèlerinage n'interdisait pas les distractions et qui contribuèrent à la transformation de la ville sainte en ville de plaisir.

II. Routes commerciales. — A la fin du VI^e^ siècle de notre ère, un événement grave se produisit : une révolution économique. Une guerre acharnée et décisive soulevée entre la Perse et Byzance entraîna la fermeture des passages commerciaux par l'Asie antérieure et ruina les marchés des stations de la Palmyrène, de la Nabatée et de la Pérée. Le malheur de la Syrie profita à l'Arabie occidentale, et par-dessus tout à la Mecque. Ce fut, pour la ville, comme une résurrection à partir du jour où elle devint une des haltes sur la « route de l'encens », voie par laquelle les produits de l'Orient, spécialement les essences précieuses, s'acheminaient vers le monde romain.

La Mecque se trouvait heureusement posée entre l'Asie et l'Afrique, au voisinage d'une brèche dans la chaîne côtière du Tihama, près du carrefour des routes conduisant de la Babylonie et de la Syrie vers les plateaux de l'Yémen, vers les rives de l'océan Indien et de la mer Rouge. En outre, la Mecque se trouvait en communication avec le monde noir dont elle drainait quelques-unes de ses ressources à peine connues. La formation de la milice mercenaire des Ahabis, la présence à la Mecque d'une importante colonie abyssine, ensuite la double émigration en Abyssinie des premiers disciples de Mahomet, tous ces faits supposent l'existence de relations suivies avec l'Éthiopie, contrée elle-même engagée dans le commerce de l'Inde.

Les Mecquois eurent des correspondants qui sont peut-être reconnaissables dans les nombreux *halif* qoraisites, originaires des districts sud-arabes, la collation du *halif*, « affiliation », suppose la communauté d'intérêts commerciaux.

Au nord de la Palestine s'étendait la Syrie, terminée par la muraille rocheuse de l'Amanus. Au delà de cette barrière, s'ouvrait une série de passes étroites, de défilés étranglés entre la montagne et la mer. Parfois, les caravanes s'y glissèrent et se répandirent sur le plateau anatolien, nouèrent des relations, tracèrent de nouvelles routes commerciales dont le réseau atteignait les foires lucratives de l'Asie antérieure.

Dans la suite, chacune des grandes familles de la Mecque se vanta d'avoir frayé une de ces routes; c'était, dans bien des cas, une prétention qu'on n'aurait pu soutenir, mais ce qui n'est pas contestable, c'est que nul n'a su, à l'égal du peuple arabe, utiliser le rôle d'intermédiaire, s'imposer comme courtier entre deux mondes. Le Bédouin, véritable héritier de l'Ismaélite, sait avoir à la fois un pied dans les deux camps, mener de front, avec un égal succès, la profession de brigand et celle de commerçant, se rendre nécessaire ou même indispensable.

Alexandrie, Antioche, Rome avaient vu plutôt s'amoindrir le luxe effréné au sein duquel elles avaient vécu, mais Constantinople continuait à faire une prodigieuse consommation des produits importés de l'Asie. La cour impériale, la liturgie catholique usaient d'une magnificence dont les sources directes venaient de l'Orient : tissus, épices, essences, et ces produits exotiques jouissaient d'une estime qui leur valait un prix désordonné. L'Arabe savait exploiter à merveille ces folles prodigalités, ce ruineux exotisme. Avec non moins d'adresse et de décision, il réussira à imposer ses services d'entremetteur, de caravanier, de dépositaire aux producteurs orientaux et à dicter les prix de vente aux acheteurs occidentaux. Il n'oubliera pas de majorer les frais, en temps de guerre, de troubles politiques, pour les risques imaginaires ou réels, pour compenser le danger de laisser improductive sa chétive mise de fonds.

La situation géographique de l'Arabie, le chemin commercial qu'elle possède, assure aux Arabes le monopole du transit indien. Ceux-ci parcourent les pays environnants, toujours l'œil aux aguets, prêts à conclure une affaire. Ce sont des Arabes, ou du moins leurs ancêtres, que ces Ismaélites qu'on voit surgir à point pour acheter le jeune Joseph à ses frères; marchands de parfums, ils font à l'occasion le commerce d'esclaves. Dans une civilisation peu scrupuleuse, de telles gens sont recherchés, aussi la Perse, Byzance, l'Éthiopie rivalisent d'ingéniosité pour établir leur influence dans l'Arabie, pour s'y assurer le monopole du transit indien. C'est pourquoi, les gouvernements de Chosroès et de César avaient la précaution de surveiller jalousement ou même de se réserver les relations commerciales avec la Sarracène.

Mais les deux principaux empires qui se disputaient l'hégémonie sur l'Asie antérieure, l'empire romain et le roi des Perses, comprirent que la force des armes n'allait plus suffire à triompher des incursions barbares sans cesse renouvelées. A la force, ils songèrent à substituer la ruse et recoururent à la diplomatie. Sur les frontières du Bas-Empire, le monde barbare achevait de se stabiliser. Après la mort de Justinien, ses chefs refusèrent de combler les vides causés par les conquêtes en Europe et en Afrique dans les rangs des armées romaines. Pour nous borner aux frontières méridionales des deux grands États d'Orient, l'étude du monde arabe devint l'une des plus constantes préoccupations des politiques à la cour de Ctésiphon et à celle de Byzance. Cette dernière multiplia l'envoi de missions religieuses et diplomatiques dans la Sarracène.

III. Accords diplomatiques et commerciaux. — A la Mecque, on avait l'œil ouvert sur les tractations auxquelles se livraient les puissants voisins. Peu importe celui d'entre eux vers lequel portent les sympathies personnelles, un principe domine toute la conduite, qu'il s'agisse de Grecs ou d'Iraniens, c'est de restreindre leur influence en Arabie et de ne l'y tolérer que dans la mesure indispensable pour en tirer profit. Mais, comme il faut vivre et commercer, il s'agit d'entretenir des relations profitables avec les belligérants. C'est pourquoi les financiers de la Mecque entamèrent des négociations avec les pays voisins d'Arabie, se munirent de sauf-conduits qui stipulaient

le passage libre et sans entraves pour la personne des commerçants, pour le chargement des caravanes. Adroitement, les Mecquois réussirent à conclure l'équivalent d'un traité de commerce avec l'empereur de Byzance, avec le roi d'Abyssinie et avec le roi des Perses. Dans les idées de l'époque, il ne pouvait être question de libre-échange, mais simplement d'échange commercial confiné aux environs de la frontière, dans quelques localités dont les noms étaient stipulés. C'étaient, en Palestine, les ports d'Aila et de Gaza, peut-être aussi Jérusalem, dont les anciens Arabes paraissent avoir visité les sanctuaires. En Syrie, les caravanes mecquoises pouvaient pénétrer jusqu'au marché de Bostra; ceci n'est plus certain pour Damas. Pour les Arabes, ce qui importait par-dessus tout était de ne pas se voir arrêtés aux frontières.

Des conventions analogues devaient être conclues avec les roitelets d'Arabie. Les Mecquois leur durent de pouvoir franchir les étroites limites de leur haram pour arriver jusqu'en Syrie et sur les terres byzantines. Le détail des négociations n'a pas été conservé par les annalistes mecquois du IIe siècle de l'hégire, mais il n'en sont pas moins complétés par les généalogistes qui n'hésitent pas à désigner par leurs noms les chefs qoraisites qui auraient réussi à négocier ces immunités ou capitulations commerciales.

Les pays ouverts à la pénétration du commerce, à la circulation des caravanes, s'appelaient *wagh*, « direction », *mat'gar*, « région de trafic ». D'innombrables restrictions venaient limiter l'extension du privilège. Le gouvernement byzantin n'admettait pas le libre-échange, surtout avec les Bédouins, qui lui inspiraient une incurable méfiance. Ceux-ci durent accepter de lourds sacrifices, payer des taxes onéreuses, acquitter d'écrasants droits de douane, et même consentir à livrer des otages. A ces conditions, ils trouvèrent la sécurité voulue, l'occasion de s'enrichir et de conclure des marchés avantageux. Ces échanges étaient surveillés de très près par des commissaires spéciaux. Les *comites commerciorum* contrôlaient leur rapports avec le marché local; ils désignaient les articles dont le monopole d'État se réservait l'achat et aussi ceux dont l'exportation demeurait interdite, comme celle des armes et de l'or. Celle de l'huile et du vin était également proscrite, mais la fraude n'y prenait garde.

Le Bas-Empire était protectionniste autant qu'il est possible de l'être; il ne lui suffisait pas de taxer les exportations, il s'opposait à différentes importations, susceptibles, à l'entendre, de concurrencer l'industrie nationale. La douane frontière ne se bornait pas à fouiller voyageurs et bagages, elle n'épargnait rien de ce qui composait le chargement des caravanes. La moindre infraction était passible de la confiscation, de l'amende, ou même du fouet. Il est vrai que les Qoraisites n'importaient pas d'articles manufacturés, mais uniquement des matières premières dont l'industrie byzantine pouvait se passer. La politique économique de la Perse ne s'inspirait pas de principes plus libéraux que celle de Byzance.

Les Mecquois n'avaient rien à envier à leurs concurrents. Sans franchir les frontières de l'Arabie, ils avaient à subir d'autres exigences pas plus justifiées, celles des chefs bédouins dont il fallait gagner la bienveillance par d'onéreuses gratifications. A tout moment, la route des caravanes se trouvait coupée. C'était au commerce de la Mecque de la rétablir par des versements en argent. Ce qu'il sacrifiait ainsi, il le retrouvait ailleurs par toute une gamme de redevances imaginée aux dépens du commerce étranger : dîmes, droits de séjour, de circulation, de patente, de pratique commerciale. La Mecque ne se montrait pas moins ingénieusement avide à l'égard des étrangers morts sans laisser d'héritiers; en pareil cas, c'était la confiscation. Quant aux pèlerins étrangers, il leur fallait se résoudre à acquitter une taxe supplémentaire. Ainsi, tout devenait prétexte et occasion à exploitation.

Mais ces entraves n'empêchaient pas le commerce. En Syrie, la ville fortifiée de Bostra surveillait la sortie du désert, l'accès de la Damascène et les merveilleux greniers à blé des plaines du Hauran. Le long de l'ancienne voie romaine de Trajan, reliant Bostra à l'Érythrée, c'était un défilé incessant de caravanes arabes qui s'arrêtaient au port d'Aila, aux étapes de Ma'an, d'Adroh', de 'Amman, d'Adra'at pour aboutir à Bostra. Au sud de la Palestine, Gaza attirait tout autant le commerce arabe. Gaza était le premier poste sur la Méditerranée au sortir des solitudes et la véritable porte de l'Arabie sur l'Occident. Depuis le IVe siècle avant notre ère, cette ville et le pays environnant attiraient les colonies arabes adonnées au commerce. Enfin, la route du commerce indien coupait le désert pour aboutir aussi à Gaza où venaient se décharger les richesses de l'Inde.

IV. Population de la Mecque. — C'est une population sédentaire qu'il faut se garder de confondre avec les Bédouins nomades qui l'entourent et vivent plus ou moins à ses dépens. Ceux-ci font les métiers de caravaniers, de guides, de convoyeurs, vivent sobrement et gagnent peu, ressentent et manifestent à l'occasion peu de sympathie pour ceux qui les emploient et qui les paient le moins cher possible. Les Mecquois ne se montrent pas plus favorables à l'égard de gens qu'ils méprisent, de qui ils dénoncent et tournent en ridicule les façons frustes, la grossièreté et dont ils ne font pas plus de cas que de bêtes de somme.

Aux environs de l'hégire, les habitants de la Mecque se réclamaient d'un ancêtre nommé Qorais dont l'existence historique est au moins douteuse. Dans la masse nomade de Bédouins qui végétaient aux environs de la Mecque, les groupes de Scenites comptaient au nombre des plus déshérités, et le clan des Qoraisites traînait une existence précaire au fond des gorges sauvages, parmi les montagnes dénudées encerclant le territoire sacré; ramassis de bergers et de larrons, tour à tour auxiliaires et fléaux du commerce mecquois.

Un certain Qosavy, venu du Nord, réussit par un coup d'audace à introduire ces forbans dans la Mecque. Ils ne mirent pas longtemps à s'assurer la suprématie politique et s'emparèrent du sanctuaire de la Ka'ba, ce qui équivalait à une consécration. Ceci a pu arriver vers le dernier quart du Ve siècle de notre ère, une centaine d'années environ avant la naissance de Mahomet.

Parmi les Qoraisites, devenus Mecquois, on distinguait une dizaine de groupes principaux qui occupaient le centre de la ville, le fond de la vallée Al-Batha. Ce quartier central devint le quartier aristocratique.

D'autres groupes citadins, moins directement apparentés à Qosavy, furent refoulés à la périphérie de l'agglomération mecquoise, vers les premières pentes, ou confinés dans les gorges des collines qui dominent la ville. On les désignait sous le nom de « Qorais du dehors ». Les marchands étrangers se partageaient les faubourgs, avec les Bédouins et les esclaves : tout cela formait les « Zawahir ». C'étaient des gens de peu, mais qui vivaient en bon accord avec les Qorais du dehors avec lesquels ils s'alliaient sans répugnance, ce qui donna naissance à des Qoraisites moins gourmés et plus braves que les Mecquois du quartier aristocratique. Quoi qu'il en soit, ce milieu marchand produisit en quantité des hommes éminents dans les carrières les plus diverses qui leur étaient jadis entièrement fermées, comme celles de généraux et de souverains.

Toutes les familles de la Mecque ne contribuèrent pas dans la même mesure à justifier cette réputation.

V. Gouvernement. — Il n'y en avait pas, si on entend par là une autorité reconnue et obéie, mais la pratique du commerce avec l'étranger avait donné aux Qoraisites comme une lointaine initiation à la vie publique. Dans cette république marchande qu'était la Mecque, le gouvernement était, pour ainsi dire, géré par un syndicat d'hommes d'affaires : banquiers et commerçants.

On trouverait à grand'peine une nation plus prévenue contre toute forme d'autorité que la race arabe qui, ayant le choix entre la tyrannie et l'anarchie, se prononce instinctivement et par réflexion pour l'anarchie, par haine de ce que la tyrannie pourrait être. Les poètes arabes enseignent l'admiration et le respect pour l'oppresseur, le mépris pour l'opprimé, parce que l'homme n'a de choix qu'entre l'une ou l'autre de ces situations; tout l'art de l'individu doit tendre à le mettre au nombre des oppresseurs. A la Mecque, où on se targue d'expérience, on se flatte d'avoir découvert une solution intermédiaire, une conception démocratique qui concilie la plus grande somme de libertés individuelles avec le moindre appareil gouvernemental. Si restreint que soit cet appareil, encore a-t-il fallu lui accorder une place, ne fût-ce que pour la conservation des traités d'alliance et de commerce, pour la gérance ou la perception des taxes sur les étrangers. Et cependant, dans les plus anciens documents, on ne découvre nulle part une allusion précise au fonctionnement de ces organismes administratifs.

Cependant, la prospérité, l'existence même de la Mecque ont dû exiger une sorte d'autorité, sans qu'on puisse dire exactement ce qu'elle fut. Quels étaient les représentants de l'autorité et qui étaient leurs agents? Comment s'opérait la rentrée des taxes fiscales ? Pour répondre à ces questions, il faudrait posséder des monuments ou des textes qui nous manquent. Il existe bien une bibliothèque soi-disant historique relative à la Mecque avant l'hégire, mais on n'y rencontre aucune mention de mandataires, de représentants officiels. Il est parfois question d'un crieur qui invite la population à une manifestation publique, mais on ne sait pas si cet employé est à la charge d'un personnage privé ou d'un service public. Certainement, a le crieur public est un personnage d'importance. On recours à lui pour certaines proclamations, par exemple pour annoncer qu'un contribuable est exclu du clan ou du groupe tribal. A la Mecque, cette cérémonie s'achève d'ordinaire au pied de la Ka'ba. A Médine, Mahomet s'entoure de crieurs officiels qui sont chargés de convoquer à la prière.

Au point de vue de la période antérieure à l'hégire, à ses événements et à ses institutions, on n'a rien à attendre des charges et des distinctions honorifiques inventées plus tard.

VI. Le site de la Mecque. — L'Arabie occidentale présente quelques aspects qui comptent au nombre des plus désolés de notre planète, et la contrée du Higaz est privilégiée entre toutes. Un poète nègre, Al-Haigatan, qui vécut au début du IIe siècle de l'hégire, par conséquent à une date où les régents omayyades avaient déjà fait beaucoup pour assainir et embellir la Mecque, ce poète en donne une description des moins attrayantes. S'adressant aux Qoraisites, il leur dit :

Nous sommes libres, assurez-vous; nous ne payons aucun tribut.
Mieux eût valu l'acquitter que de prendre la fuite.
Ah! si la Mecque avait pu exciter les convoitises d'un souverain;
Vous auriez vu accourir les princes de Himiar, à la tête de [leurs guerriers.
L'hiver et l'été y sont également intolérables.
Nulle part les eaux n'y jaillissent comme à Gowata.
Pas un brin d'herbe où reposer le regard; point de chasse!
En revanche, des marchands, la plus méprisable des profes- [sions.

S'il en est ainsi de la ville rebâtie, on peut se faire une idée de celle qu'elle a remplacée. Il n'y a que des commerçants qui puissent s'accommoder d'une pareille ville, car le paysage a pour eux moins d'importance que les affaires.

La Mecque offre la forme d'un croissant allongé, serré comme dans un étau par une double rangée de collines abruptes et dénudées. Impossible de s'étendre, d'élargir ce couloir mal aéré qui coïncide avec un affaissement du sol. La ville primitive en occupait le fond; le centre (quartier aristocratique) s'étendait sur les parties les moins élevées de cette cuvette, les maisons s'y entassaient à ce point que, le soir et le matin, l'ombre de certaines d'entre elles se confondait avec celle de la Ka'ba. L'étranger qui visitait la Mecque avait l'impression que toutes les constructions tenaient ensemble.

Une étroite esplanade s'étendait entre les maisons des patriciens et le *baram* qoraisite. Ce parvis constituait l'ancien sanctuaire, le temple à ciel ouvert : c'était le seul existant à la Mecque avant la prédication de l'islam. On y distinguait le chemin de ronde, tracé par les tournées rituelles des pèlerins autour de la Ka'ba, ensuite le puits sacré de Zamzam, puis le mur très bas et demi-circulaire du *Higr*, ouvert sur la Ka'ba, enfin le *maqam* d'Abraham avec d'autres fétiches secondaires; legs et reliques du passé mythologique de la cité. Les extrémités des ruelles, débouchant sur cette place, mesquinement exiguë, s'appelaient « les portes du haram ou du masgid ». Ces soi-disant portes ou issues empruntaient leurs noms aux clans fixés dans le voisinage.

Au rez-de-chaussée des constructions latérales, faisant face aux quatre côtés de la Ka'ba, se trouvaient les cercles ou clubs des principales familles de la Mecque, communiquant de plain-pied avec le parvis de la Ka'ba. C'est sur cet emplacement que les principaux financiers se réunissent quand ils doivent discuter les intérêts du commerce et de la ville. C'est encore sur cette esplanade, l'unique place du quartier aristocratique, que les notables viennent se délasser, respirer un peu de fraîcheur pendant les nuits de l'été, le dos appuyé contre les parois de la Ka'ba, ou bien accroupis dans l'enceinte du Higr.

Les faubourgs offrent un entassement de maisons humbles et basses, ce sont des masures, des taudis incrustés dans les gorges et les fentes de la muraille rocheuse qui domine la ville. C'est dans ces gorges que les premiers croyants de l'islam s'abritèrent afin de dérober plus sûrement aux païens le secret de leurs pratiques religieuses. Le géographe Madqisi exprime en quelques mots l'inclémence de la Mecque : « chaleur suffocante, vent mortel, nuages de mouches ». Aussi l'ophtalmie était excessivement commune à la Mecque.

Mais tout cela semblerait tolérable si la ville possédait le bienfait essentiel : l'humidité. Or, la Mecque devait probablement son existence au puits de Zamzam, à qui le ciel avait infligé une saveur déplaisante afin d'enlever aux princes de la terre la tentation de s'en disputer la possession. En dehors de ce breuvage repoussant, la Mecque n'est que pierres, sables et soleil; puis une menace toujours présente : l'inondation.

La pénurie d'eau potable était, à la Mecque, tellement caractéristique que, pratiquement, la ville dépendait du débit très variable des eaux de Zamzam. Dans la suite, après l'hégire, les vieilles familles eurent la vanité d'avoir possédé chacune un puits creusé par un ancêtre; mais la plupart de ces puits se trouvaient hors de la Mecque et parfois à une distance très notable. On allait chercher de l'eau à dos de chameau, parfois même puiser dans les réservoirs

d'eau de pluie dans les montagnes. Cette pénurie d'eau potable est encore attestée par les précautions employées, antérieurement à l'hégire, lorsqu'il s'agissait de pourvoir à l'approvisionnement de quelques milliers de pèlerins à l'époque de leur voyage annuel. La population devait s'imposer alors une taxe spéciale. On faisait appel à tous les récipients, principalement à des réservoirs de cuir.

On ne pouvait pas compter sur la source de Zamzam, d'abord parce que son débit était fort inégal, ensuite parce que sa saveur entraînait, à l'usage, de graves inconvénients. Il est vrai que Mahomet annonça que les eaux de Zamzam deviendraient un jour plus délectables que celles du Nil ou de l'Euphrate; la prédiction ne s'est pas réalisée. Burckhardt les déclare indigestes et Inouck Hurgronje les dit purgatives. Les Mecquois avaient entrepris de les assainir en y mêlant une macération de dattes. En somme, il semble bien que ce fut ce qu'on est en droit de nommer une eau malsaine. Les grandes pluies la corrigeaient un peu, en étendant son excès de salinité. Il n'y fallait guère compter, du moins de façon durable, car il fallait sept jours consécutifs de pluie pour déterminer le débordement de Zamzam, débordement toujours exceptionnel.

Le Coran menace les Mecquois infidèles de voir tarir la réserve de leurs puits. Il y eut, en effet, certaines années où Zamzam demeura à sec; on raconta que le puits avait même disparu à certaines époques. Il occupait la cuvette centrale de la Mecque. C'est vers ce point, affectant l'apparence d'un entonnoir, que les trombes hivernales entraînaient les débris des éboulements, les détritus de la voie, les boues accumulées dans les vallées, les gorges environnantes, dans les hauts quartiers de la ville, pendant les longues périodes de sécheresse. La violence des eaux charriait ces masses de terre et de rochers vers les issues donnant sur l'esplanade ouverte de la Ka'ba. Elles y nivelaient toutes les inégalités du terrain et finissaient par obstruer l'orifice de Zamzam au point d'en effacer toute trace.

On voit ce qu'était le site de la Mecque et on s'étonne que des hommes se soient obstinés à y vouloir vivre. C'était bien, suivant l'expression employée par le Coran, une vallée où rien ne poussait.

Pareille installation ne pouvait subsister qu'à la condition de se trouver dans une complète dépendance de l'étranger. C'est pourquoi les anciens Qoraisites se trouvaient obligés d'entretenir des relations amicales avec leurs voisins de Taïf et des monts Sarât, mieux partagés qu'ils ne l'étaient eux-mêmes.

Ce ne fut qu'après l'hégire qu'on vit des khalifes entreprendre de grands travaux pour amener les eaux aux environs de la Mecque. Moawia en fit venir dans ses jardins. Walid Ier construisit des aqueducs et pourvut d'eau potable la population urbaine. Ce grand effort fut vite négligé, puis abandonné.

VII. Le climat de la Mecque. — Une tradition arabe prétend qu'à l'époque où Abraham établit Ismaël à la Mecque, le fond de la vallée était couvert d'une épaisse végétation. Dans ces pâturages et ces taillis, Ismaël et ses compagnons se livraient au cruel plaisir de la chasse; ce fut Qosavy qui transforma ces lieux et y bâtit une ville. Quoi qu'il en soit de ce récit, à la veille de l'hégire, la Mecque ne possédait plus un seul arbre; tout au plus pouvait-on signaler quelques arbrisseaux au tronc grêle, aux rameaux munis d'épines à la place de feuilles. La ville qui n'avait qu'une eau insalubre n'était pas mieux partagée au point de vue de l'air dont la malignité était connue. Les chroniques qoraisites n'abordent pas volontiers ce sujet, mais elles ne peuvent taire tout à fait les bruits fâcheux qui circulent sur les ravages que fait la petite vérole.

Cependant, Mahomet veut que les rangs de ses fidèles soient serrés autour de la Ka'ba, aussi proclame-t-il bienheureux ceux d'entre eux qui savent braver les ardeurs de l'été mecquois. Ce n'est pas une étuve ou un four, mais un brasier. Au XIVe siècle, Ibn Batouta visite la Mecque à cette époque et voici ce qu'il note dans ses souvenirs : « Autour de la Ka'ba, les pierres noires, pavant le chemin de la ronde rituelle, deviennent, sous l'action des rayons solaires, comme des plaques chauffées au feu. Il m'est arrivé de voir les arroseurs de la mosquée vider leurs outres sur ce dallage. A peine l'eau touchait-elle le pavé que celui-ci s'embrasait immédiatement. »

Et l'hiver mecquois ne valait pas mieux que l'été : au supplice de la brûlure succédait le danger de la noyade; on vivait dès l'automne, à la Mecque, sous la menace des inondations. Avant l'hégire, le syndicat qui veillait aux destinées de la ville paraît s'être déclaré impuissant à maîtriser le fléau qui se précipite, en raison de la configuration des lieux, vers la Ka'ba et menace de la submerger. De bonne heure, les khalifes firent appel à la science des ingénieurs chrétiens qui commencèrent à élever des barrages dans les hauts quartiers. Ensuite, ils garantissent la mosquée par des remblais et par des digues. De même, ils essaient de consolider les fondations des demeures situées en bordure du canal creusé par la trombe d'eau. Ces mesures n'eurent pas toute l'efficacité qu'on en attendait, mais si l'inondation entraîna de graves inconvénients, ce fut dans la suite, quand le succès de l'islam eut donné à la Ka'ba l'importance d'un sanctuaire mondial, que les inondations prirent l'importance de désastres auxquels l'impéritie des ingénieurs, l'incurie des autorités empêchèrent d'apporter des remèdes efficaces.

Quand il pleut à l'Orient de la Mecque, des torrents s'y forment en un clin d'œil. Ils se précipitent le long des pentes regardant la mer, vers l'intérieur de l'étroite vallée qui va s'abaissant du Nord-Est au Sud-Ouest. En plus des eaux, surviennent des masses de terre, des détritus accumulés dans les quartiers supérieurs, et cette trombe se précipite vers la mosquée située au centre et au fond d'une large cuvette marquant le milieu de la ville. Si le Wadi Ibrahim réunit ses eaux à celles du Wadi Agiad, le péril est presque instantané, les barrages tombent comme de simples barrières, les flots s'engouffrent dans la mosquée par toutes les issues de l'enceinte, démolissent les colonnes soutenant les galeries et finissent par atteindre le niveau de la pierre noire. Parfois, les eaux pénétraient dans le sanctuaire dont on n'atteint le seuil qu'à l'aide d'une échelle.

Une légende raconte qu'au temps de la gentilité une inondation renversa de fond en comble la Ka'ba et l'ensevelit sous d'énormes quantités de vase et de décombres. Depuis lors, elle fut plusieurs fois renversée et une fois au moins avant l'hégire, au temps de la jeunesse de Mahomet.

A la suite de ces inondations, on voyait se développer des maladies. Les dépôts de vase et d'immondices, les entassements de cadavres formaient des foyers de contagion épidémique, activée par la chaleur du soleil et par l'absence et l'ignorance de toute hygiène. Les chroniqueurs mecquois n'en disent que ce qu'ils ne peuvent pas cacher, afin de ne pas contredire le Prophète qui a célébré, dans le Coran, les prérogatives de sa ville natale, aux habitants de laquelle il promet en récompense, au nom d'Allah, une large compensation pour les sacrifices qu'ils s'imposent en faveur de l'islam.

Malgré cela, la Mecque, en raison de sa stérilité,

dépendait à peu près complètement, pour sa subsistance, du bon vouloir des étrangers. A partir du khalifat, par suite du développement de la population et du développement des pèlerinages, les souverains musulmans durent se préoccuper d'assurer son ravitaillement. Grâce au succès de leurs armes, ils purent, après la conquête de l'Égypte, diriger vers la Mecque une partie du blé qui, auparavant, était embarqué à Alexandrie à destination de Constantinople. Ils firent plus; afin d'activer ce trafic, ils exemptèrent de la moitié des taxes les céréales importées par les chrétiens de Syrie. Il suffisait de la moindre irrégularité dans l'arrivée de ces convois ou des provisions venant du mont Sarat pour provoquer la famine. Ainsi, la Mecque vivait sous la triple menace de l'inondation, de la peste et de la famine.

VIII. Les juifs de la Mecque. — Nous avons montré la situation de Mahomet à la Mecque à la veille de l'hégire (voir *Dictionn.*, t. x, col. 1157-1164) c'est-à-dire à l'époque où il ne se croyait pas encore réformateur et fondateur de religion. Il vivait pacifiquement au milieu de ses concitoyens et entretenait de bons rapports avec ceux d'entre eux qui s'attachaient à des croyances monothéistes, mais il semble avoir su très peu de chose alors des données bibliques. Il n'en sera plus de même à Médine où les juifs sont nombreux et où, grâce à eux, grâce aux explications qu'ils lui donnent, Mahomet apprend qu'Abraham est père d'Ismaël, et cette découverte l'amène à proclamer quelques principes fondamentaux de la doctrine islamique, entre autres : l'autonomie du monothéisme coranique, la fondation de la Ka'ba et l'institution par Abraham du pèlerinage national à ce sanctuaire. Dès lors, il comprend lui-même et explique aux autres son élection par Allah à la dignité prophétique. Jusqu'à ce moment, elle demeurait obscure pour lui-même; dès lors, tout s'explique et il explique tout.

A la Mecque comme à Médine, Mahomet avait rencontré des juifs parce que ceux-ci ne pouvaient pas ignorer et se tenir à l'écart d'une ville commerçante promettant des profits à réaliser. Au début du VII[e] siècle de notre ère, on les rencontrait dans le Higaz, ayant accaparé les comptoirs les plus avantageux. Ils y vivaient prospères, unis par le lien religieux, associés en quelque sorte par l'aptitude et par la volonté de s'enrichir, renforcés par le sentiment de l'obligation de vivre en bon accord afin de faire front partout, en force et en nombre, à la race arabe au milieu de laquelle ils vivaient et dont ils se savaient haïs. La colonie juive du Higaz n'avait rien à envier à celle de l'Yémen. De siècle en siècle, la situation s'était affermie et il était permis de prévoir le moment, sinon le jour, où l'Arabie serait partagée par deux confessions presque également puissantes : le judaïsme et le christianisme. Le judaïsme possédait les plus belles oasis de l'Arabie occidentale, celles qui commandaient les routes de la Mecque en Syrie; mais il dédaignait la partie méridionale, par trop aride et calcinée. Il est vrai que Gohfa, oasis malsaine, possédait une colonie juive; Taïf en avait une aussi, à raison du voisinage du Yémen. Le commerce et la vente du vin étaient des industries exploitées par les juifs d'Arabie. Ceux-ci ne semblent pas avoir été représentés parmi les éléments de la population fixée à la Mecque, ville située pourtant à mi-chemin entre le Higaz septentrional et les premiers districts du Yémen.

Étrangers à la race arabe, les juifs sont mal vus d'elle parce qu'ils l'exploitent et la dépouillent de ses biens, et aussi parce qu'ils lui jalousent la révélation du Prophète. Aussi, celui-ci ne les ménage pas. Allah lui a dit : « Tu découvriras les plus acharnés ennemis des croyants parmi les juifs. » Cette animosité ne s'étend pas jusqu'aux chrétiens, à qui nul ne songe à contester le bénéfice de la nationalité arabe. Loin de là, car ils se sont écrié : « Seigneur, inscris-nous au nombre des témoins de la révélation. » Juifs et chrétiens, dans le langage de Mahomet, sont désignés sous le nom de *Kitabis*. « Scripturaires », mais il sait distinguer entre eux quoiqu'ils invoquent le même livre il ne confond pas les juifs avec leurs ennemis; irréductibles qui, eux, « croient en Dieu et admettent le caractère révélé de la Bible et du Coran ». Nulle part, la *Sira*, vie officielle de Mahomet, ne traite d'étrangers les Sarracènes, disciples du Christ.

A la Mecque, la présence d'une colonie juive avant l'hégire supposerait l'existence d'une synagogue, d'écoles de rabbins; or on n'en rencontre aucune trace et Mahomet ne paraît avoir rien connu de semblable dans sa ville natale antérieurement à la mission qu'il reçut d'Allah. Le fonctionnement d'une synagogue lui eût révélé la prière officielle; la liturgie mosaïque l'eût préservé de la choquante lacune de l'islam primitif : l'absence de culte. C'est le séjour à Médine qui suggéra au Prophète, par la vue et la fréquentation des observances juives, l'adoption d'une prière de qualité fort supérieure aux versets du Coran. C'est encore à Médine que Mahomet instituera la réunion du vendredi sur le modèle du sabbat dont il n'avait pas eu connaissance pendant ses années de séjour à la Mecque.

En somme, les juifs de la Mecque étaient plus commerçants que tout le reste et même exclusivement commerçants, à tel point qu'on a pu craindre pour l'avenir de la ville. Dans la république marchande qu'était la Mecque, la politique économique était étroitement nationaliste, à tel point qu'il ne manquait pas de gens pour s'alarmer à la pensée de voir l'avenir réservé à la population mecquoise, s'il devait ressembler à celui qui était devenu pour la population médinoise une cruelle réalité. Détenteurs des capitaux et de la fortune, rois de l'oasis, les juifs avaient réduits les Arabes à la condition de clients. Les juifs détenaient le sol de l'oasis et ils maintinrent toujours leur privilège de premier occupant. Cette situation créait entre eux et les Ismaélites un conflit latent dont Mahomet sut tirer parti au début de l'hégire, lorsqu'il lâchera contre leurs créanciers les débiteurs appauvris.

Un autre point digne d'attention est la rareté des esclaves juifs au Higaz, tandis que les chrétiens se trouvent représentés en nombre parmi la population servile de la Mecque. Sans aller jusqu'à nier que les juifs aient racheté le plus grand nombre de leurs coreligionnaires, on peut donner une explication valable de cette disproportion. Les Bédouins : dans leurs fréquentes *razzias* le long des frontières byzantines, pouvaient enlever des populations chrétiennes sans défense, aussi bien dans la direction de la Syrie et de la Mésopotamie que dans la direction de l'Éthiopie où le christianisme était florissant, tandis que le judaïsme ne se rencontrait que dans de minuscules oasis en Arabie.

On pouvait vivre en paix entre juifs et Arabes, mais c'était parfois au prix de concessions humiliantes ou onéreuses. Les juifs de Haibar avaient fait alliance avec les Bédouins, à condition d'abandonner à ces derniers une partie de la récolte contre la promesse d'être protégés ou défendus au besoin contre les tribus pillardes. Mais si les juifs sont tenaces, les Bédouins sont rusés et ils réussissent à s'arroger la propriété des palmeraies en considérant les véritables propriétaires comme de simples tenanciers. La situation n'a guère changé de nos jours.

Quand Mahomet jeta son dévolu sur Haibar, il spécifia que les Haibarites obtiendraient le retrait de ses troupes au prix de la moitié de leur récolte annuelle. Craignant de tout perdre, les Haibarites

consentirent à échanger l'alliance des Bédouins de Fazara pour celle de Mahomet.

Celui-ci avait commencé par sentir son infériorité par rapport à la religion privilégiée d'Israël, dont il parle encore avec respect et admiration dans les sourates antérieures à l'hégire; en quête d'auxiliaires monothéistes, il ne lui déplaît pas d'accepter ceux-ci, le « peuple privilégié d'Israël, dépositaire du *Livre*, de la sagesse, de la prophétie, comblé de biens ». Mais le jour où l'alliance fut rompue, Israël tomba si bas qu'il ne fut plus jamais possible de s'entendre. Dès lors, Mahomet s'abandonna aux impulsions d'une violence qui se satisfait dans l'invective passionnée. Il n'est pas de reproches qu'on ne fasse aux Juifs; l'opinion publique les accuse de mœurs étranges, leur reproche tout ce qui les isole parmi les Arabes. Tout devient matière à contradiction : le repos du sabbat, le refus de manger la chair du chameau, principalement la graisse. Ce dernier point scandalise même les Bédouins qui raffolent de cette nourriture. Il n'est pas jusqu'au dialecte particulier dont les juifs usent entre eux qu'on ne leur reproche. Les vocables d'origine syriaque abondaient dans leur terminologie religieuse et liturgique, d'où plusieurs ont passé dans le Coran. Dans ce recueil, certains reproches sont adressés aux Israélites qui ne s'expliquent que par une compréhension imparfaite des locutions juives.

IX. Les chrétiens de la Mecque. — Quelle était, à la veille de l'hégire, la situation et la proportion numérique des chrétiens dans la métropole des Qoraisites ? Un texte de Ya'gaubi s'exprime ainsi : « Parmi les clans arabes chrétiens, il faut mentionner ceux de Qorais. » Mais la suite ne répond pas à cette affirmation, car le clan en question se compose de deux Qoraisites en tout. C'est assurément trop peu, mais il semble bien que le nombre des chrétiens à la Mecque fut toujours assez restreint. Le milieu marchand et commerçant ne se prêtait que fort mal au prosélytisme, d'abord parce qu'il se réclamait d'un certain culte hérité des ancêtres, ce qui était une façon de décliner toute autre croyance que la religion assez vague qu'il représentait.

Parmi les compagnons de Mahomet, se trouve un certain Sam'oûn, juif ou chrétien, ce qui est douteux; tout ce qu'on peut en dire, c'est que les Arabes avant l'hégire ne portaient pas de noms bibliques. Si on veut tenter de découvrir des chrétiens, il faut plutôt les chercher au sein des colonies étrangères, fixées à la Mecque, notamment parmi la colonie abyssine, encore représentée de nos jours. Ces Abyssins de la Mecque étaient assez nombreux pour recruter en majorité les troupes mercenaires, les *Ahabis*, que les Mecquois employaient pour protéger leur marché d'esclaves. Les grandes familles mecquoises comptaient de nombreux esclaves noirs en qualité de serviteurs ou d'hommes de peine assujettis à la taxe quotidienne. On en voit plusieurs dans la domesticité du Prophète, parmi eux Sagran, maulâ de Mahomet. Ces sujets du négus ont vraisemblablement enrichi le vocabulaire qoraisite des termes abyssins qu'on y peut relever. Leur nombre devenait un secours pour eux, ils se groupaient, conservaient leurs croyances et, en tout cas, montraient pour elles un réel attachement.

La Mecque entretenait encore des relations commerciales suivies avec Nadjran et les autres centres chrétiens de l'Yémen. Un chrétien nadjranite, 'Abda ibn Moshir, eut le privilège d'un entretien avec le Prophète. Son nom est recueilli parmi ceux des *Compagnons*. 'Abda, interrogé sur sa patrie, nomme « la Ka'ba de Nadjrân »; or, il désigne ainsi la principale église de cette ville, sanctuaire célèbre dans toute l'Arabie.

De pareils entretiens ne plaisaient pas à tout le monde. Les ennemis de Mahomet l'accusaient de s'inspirer, pour la composition des sourates du Coran, auprès d'étrangers parlant un idiome exotique; parmi ces étrangers, il se rencontrait des esclaves de Mésopotamie, originaires de 'Ain at-tamr.

Nous connaissons encore, par la chronique de la vie intime du Prophète, la présence d'eslaves égyptiens des deux sexes dans les centres urbains du Hidjaz. Un esclave copte, qui fut la propriété de 'Abbâs, passa ensuite à son neveu, Mahomet. Une autre esclave, grecque d'origine, faisait partie du harem du même 'Abbâs. Une affranchie portait le nom de Mârrya, donc juive ou chrétienne; un affranchi chrétien se nommait Nastâs ou Anastase, on pourrait encore citer ce Mînâ ou Menas qui rencontra Mahomet auprès du Hidjr, puis Yohannas ou Jean, l'esclave de Sohaib, ce dernier d'origine syrienne.

A la Mecque, vivait Forât ibn Hayyân, un des plus habiles conducteurs de caravane de son époque; il appartenait à la tribu bakrite des Banoû 'Idjl, demeurés chrétiens longtemps après l'hégire.

Parmi ses amis intimes, Mahomet comptait Sohaib ibn Sinan, surnommé le Roûmi, le Byzantin, et qui était originaire des provinces syro-mésopotamiennes de l'empire grec. Au cours de sa vie, le Prophète avait rencontré quelques chrétiens. En son enfance, un moine oculiste l'avait guéri d'un mal d'yeux; ce moine s'appelait Sami et employait un remède assez simple et qui ne courait pas risque de devenir rare : la poussière du mont Sinaï. Toujours vers le temps de Mahomet, on connaît la présence d'un stylite à la Mecque. Enfin, les monastères, les ermitages chrétiens n'étaient pas rares dans l'Arabie occidentale, principalement au nord du Hidjaz, le long de la route commerciale menant en Syrie, aux approches du *limes*, dans la région des oasis et des palmeraies du Wadi'l Qorâ, à Madian et probablement à Tabouk.

Le clergé des chrétientés arabes se recrutait exclusivement parmi les moines, seuls capables de supporter toutes les privations d'un ministère aussi pénible.

A la Mecque, le marché du blé, qui était fort important, se trouvait concentré entre les mains des *Aubat* ou indigènes de Syrie. Ces chrétiens ont dû y posséder des entrepôts, des magasins, formant une sorte de bazar, peut-être une église ou chapelle. Il est question de l'arrivée à la Mecque d'un *sammâs* d'une beauté remarquable, et, dans les anciens chants, le *sammâs* est un prêtre chrétien.

Antérieurement à l'hégire, Mahomet aimait à visiter les échoppes où travaillaient les ouvriers chrétiens, il s'entretenait volontiers avec eux. Voilà un groupe d'étrangers monothéistes installé à la Mecque et y pratiquant les arts et les professions libérales supposant des connaissances techniques ou une formation scientifique toujours rares parmi les Arabes.

Nous connaissons l'existence d'un cimetière chrétien à la Mecque d'où ressort la présence d'un noyau chrétien.

Il faut faire également mention des chrétiennes. Aboû Sofiân avait eu un beau-père chrétien, probablement sa femme l'était aussi, et il donna sa fille Omm Habîba à un mari chrétien. Mahomet avait marié une sœur de Fatima à 'Otba qui, dans la suite, se fit chrétien et renvoya la fille de Mahomet, mais tout cela semble contestable. Par contre, le christianisme de 'Othmân ibn al-Howarith, de Qorais, n'a jamais été contesté; mais les chroniqueurs mecquois placent sa conversion sur les terres de l'empire byzantin. Cela est devenu de style et il n'y a pas lieu d'entrer dans une discussion. En ce qui concerne 'Othmân, il a dû se décider à devenir chrétien longtemps avant son départ pour les provinces grecques. A Médine, les marchands syriens se livraient publiquement à la pro-

pagande en faveur de leurs croyances. A la Mecque, le syndicat des financiers qoraisites ne songeait pas à prendre ombrage de la présence des moines et de leurs prédications, pendant la tenue des foires voisines de leur cité.

Parmi les chrétiens d'origine étrangère établis à la Mecque, beaucoup parlaient péniblement l'arabe. Nulle part, on ne les voit inquiétés, bien plus, quoique disciples de l'Évangile, ils occupent le rang que leur assigne leur naissance et leurs aptitudes. 'Othmân ibn al-Howairith et Waraga ibn Naufal tiennent leur place au sénat ou conseil mecquois et jouissent, parmi leurs concitoyens, de la considération générale.

Parmi les clans qoraisites, celui des Banoû Asad manifeste des sympathies chrétiennes. Plus d'un parmi les maulâs, affranchis des Asadites, a pu partager leur croyance et nous voyons les Asadites accorder le titre de *halif* à plusieurs membres de l'illustre tribu syro-chrétienne de Ghâssan. Or, bien loin de se trouver relégués avec les étrangers dans les quartiers excentriques, les logements de ces Ghassânides se trouvaient dans le voisinage immédiat de la Ka'ba, le coin de terre le plus sacré de la Mecque, et cela montre la considération dont ils jouissaient. Cette faveur ne s'expliquerait pas seulement par le prestige dont jouissaient ces personnages, mais les commerçants mecquois savaient à merveille que ces Ghassânides étaient les hauts et puissants sujets des puissants émirs syriens qui pouvaient, au gré de leur intérêt ou de leur fantaisie, interdire aux caravanes l'accès des marchés byzantins et cette considération expliquait bien des choses.

L'hétérodoxe, l'étranger, professant une croyance différente, ne participant pas au culte de la région où il avait momentanément élu domicile, ne passait donc pas pour un être impur. C'est l'influence du Coran qui introduira par la suite cette conception intolérante chez les Arabes. On verra même les Qoraisites accueillir les monothéistes exilés volontaires de Médine, ouvrir les rangs de leur armée, à la bataille d'Ohod, à Abou 'Amir ar-Rahib. Ces marques de tolérance envers les disciples du Christ, qu'ils fussent indigènes ou étrangers, devaient être relevées.

Somme toute, ces indices recueillis permettent de se « rendre compte pourquoi le christianisme doctrinal s'est trouvé dans l'impossibilité d'exercer une influence prépondérante sur les débuts de l'islam pendant la décade antérieure à l'hégire. De la première jeunesse de Mahomet nous ignorons tout, à l'exception des discrètes allusions contenues dans la sourate XCIII (6-8). Nous ignorons si, comme le suppose l'*Evangelium infantiæ Mahumeti*, auquel les Ibn Isqâh, les Ibn Hisam, les Ibn Sád, etc., ont attaché leur nom, l'obscur orphelin hâsinite a entrepris des voyages en dehors des frontières de la Sarracène, si ces déplacements — nous n'aurons garde d'en nier la possibilité — l'ont mis en rapports intimes avec les chrétiens orientaux. Incidemment, la prolixe et très imprécise littérature développée autour de la *Sira* nous a appris que, antérieurement à l'émigration médinoise, la religion du Christ se trouva assez mal représentée à la Mecque, tant pour le nombre que pour la qualité, pour la situation sociale, pour la valeur intellectuelle de ses adhérents. A travers les renseignements incohérents, déformés par les préjugés tenaces des compilateurs musulmans, nous n'avons pas réussi à découvrir la trace d'une organisation religieuse, d'une communauté chrétienne constituée parmi les étrangers, les *mercantis* fréquentant les bazars de la Mecque et les foires du Tihâma. Les évêques, les ecclésiastiques, prêtres, diacres, *qss*, *sammâs*, défilant dans ces récits, sont des personnages de convention, inventés pour communiquer au récit une vie factice. Leur caractère officiel, leur rang dans la hiérarchie chrétienne sont censés assurer plus de poids à leur intervention, apporter une pseudo-garantie d'impartialité à la révélation qoranique, à la mission du Prophète. Ne commettons pas l'imprudence de nous illusionner à cet égard.

« Il ne peut donc être question d'une chrétienté indigène à la Mecque, si l'on ne consent à donner ce nom à une douzaine de Qoraisites authentiques et de *halif* étrangers, affiliés aux clans mecquois, dont les textes nous permettent d'attester l'existence. En revanche, nombre d'esclaves, d'aventuriers, de marchands chrétiens, brocanteurs, débitants de vin, fixés temporairement, ou de passage dans la métropole du Tihâma. En majorité des Abyssins, de condition servile, des manœuvres, hommes de peine, ou mercenaires enrôlés dans le contingent auxiliaire des Ahâbis, tenants du judéo-christianisme éthiopien. Mais tous demeurés isolés, sans direction spirituelle au point de vue religieux, séparés les uns des autres par les différences de langue, par l'opposition des intérêts, par l'antipathie de race et, non moins, par les divisions doctrinales, par les nombreux schismes qui déchiraient l'Église orientale, vers l'époque où l'empereur Héraclius patronnait la malheureuse combinaison du monothéisme. On se figure malaisément les Syro-Byzantins fraternisant, fusionnant avec les rudes *Ahâbis*, avec les grossiers compatriotes des Bilal, des Aboû Rowaiha, des Wahsi qui peuplaient les bouges, les ergastules des *Zawahir* ou faubourgs. »

X. Bibliographie. — H. Lammens, *Les chrétiens à la Mecque à la veille de l'hégire*, dans *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. XIV, 1918, p. 191-230; H. Lammens, *Les juifs de la Mecque à la veille de l'hégire*, dans *Recherches de science religieuse*, t. VIII, 1918, p. 145-193; H. Lammens, *La Mecque à la veille de l'hégire*, dans *Mélanges de l'université Saint-Joseph Beyrouth*, t. IX, 1924, p. 99-439; H. Lammens, *L'Arabie occidentale avant l'hégire*, in-8°, Beyrouth, 1928; L. Jalabert, *L'Arabie occidentale avant l'hégire. Notes d'histoire religieuse*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XX, 1930, p. 26-41.

H. Leclercq.

MÉDAILLES. — I. Médailles de dévotion. II. Le Cabinet des médailles.

I. Médailles de dévotion. — Nous avons traité ce sujet dans *Dictionn.*, t. I, col. 1822-1833, fig. 489-503, et nous avons donné la bibliographie dans les notes. On peut y ajouter : J. Corblet, *Médailles baptismales de l'antiquité chrétienne et du Moyen Age* (avec un rapport d'An. Chabouillet), dans *Revue des Sociétés savantes*, VI^e^ série, t. VII (t. XLII), 1878, p. 88-95; Paciaudi, *Osservazioni sopra alcune singolari e strane medaglie*, in-4°, Napoli, 1748; A. von Sallet, *Münzen und Medallen*, in-8°, Berlin, 1898; J. Spon, *Recherches curieuses d'antiquité contenues en plusieurs dissertations sur des médailles, bas-reliefs, statues, mosaïques et inscriptions antiques*, in-4°, Lyon, 1683.

Il existe une catégorie nombreuse de monuments qui doivent être distingués des médailles, ce sont les sceaux en plomb. Ceux-ci feront l'objet d'un travail distinct (voir Sceaux). Toutefois, on pourrait être induit à prendre des médailles de plomb pour des sceaux, eu égard à la matière; il est facile de les distinguer, si on observe qu'ils ne sont pas munis d'un canal pour le passage de la cordelette. Dès lors, ces monuments se font rares; en voici quelques-uns qui ont été trouvés à Carthage [1] :

1. Plomb uni et à bords verticaux. La face et le revers portent l'empreinte d'une monnaie byzantine. Longue croix entre deux personnages debout.

[1] Icard, *Sceaux et médailles de plomb trouvés à Carthage*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1917, p. 10.

2. Plomb uni, à bords verticaux. La face représente un personnage debout, entre des attributs très difficiles à déterminer. Au revers, la lettre A, entre deux autres lettres peu visibles.

3. Plomb uni et à bords verticaux. La face et le revers portent une croix entre les bustes de deux saints.

II. Le *CABINET DES MÉDAILLES*. — Il n'est guère d'homme instruit en France qui ne sache que ce nom désigne, dans le langage courant, une institution dont le titre officiel est celui de « Département des médailles et antiques de la Bibliothèque nationale », et, pour tout dire en peu de mots, l'un des plus anciens et des plus riches établissements scientifiques du monde. Non qu'il surpasse toutes les collections connues, mais il en dépasse plusieurs; rivalise avec quelques autres et occupe toujours un rang honorable parmi les cabinets, même les plus célèbres. La numismatique y tient une place éminente, les pierres gravées forment un ensemble de chefs-d'œuvre dont on ne trouve nulle part l'équivalent, les diptyques consulaires, les cachets d'oculistes gallo-romains, les vases antiques en argent ne redoutent aucune comparaison. On en doit dire autant des statuettes de bronze, tandis que les vases peints se signalent plutôt par leur mérite que par leur nombre.

Rien ne prouve que quelques-uns de nos rois aient eu la pensée de constituer une collection d'objets d'art en rassemblant quantité d'objets précieux ou curieux. L'idée de trésor ou de musée servant à distraire et à instruire son possesseur, qui se fait pardonner son opulence en invitant le public à en jouir, est une pensée moderne, mais on n'est pas en mesure d'affirmer que les origines du Cabinet des médailles ne sauraient remonter au Moyen Age. E. Babelon, qui reprenait en 1900 le sujet traité par lui en 1887, n'hésitait pas à se dédire. « Ce serait remonter trop loin, avait-il dit, de rechercher dans les trésors des princes ou des églises du Moyen Age les origines du Cabinet des médailles [1] », et treize ans plus tard il écrivait : « Les origines primordiales de ce beau musée se perdent dans les siècles du Moyen Age [2]. »

Nous savons que Philippe Auguste possédait une collection de joyaux et de pierres gravées dont le catalogue existe encore [3]. La tradition se transmit, les rois Jean le Bon et Charles le Sage, que ces épithètes honorent, partagèrent le goût des collections et deux frères du roi Charles, le duc de Berry et le duc d'Anjou, éprouvèrent la passion la plus intelligente et la plus vive pour les objets précieux, dont quelques-uns, conservés comme par miracle, comptent aujourd'hui parmi les témoins authentiques les plus somptueux et les plus instructifs de l'art français.

Les églises et les monastères ne se montraient pas moins curieux d'assembler les épaves de l'antiquité profane, d'où qu'elles vinssent, car l'origine n'importait guère et l'adaptation au culte chrétien purifiait tout. Jupiter et son aigle avec la foudre devenaient un saint Jean *boanergès* très sortable muni de son symbole; il n'était pas jusqu'à Léda et jusqu'aux trois Grâces qui ne réussissent à se glisser et à se faire tolérer. (Voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1202, fig. 5944, n. 1; t. X, col. 2528, fig. 7197.) La liturgie avait prévu le cas, elle tenait en réserve une *Oratio super vasa in loco antiquo reperta;* les fondeurs s'emparaient du métal, les orfèvres détachaient les pierres et leur donnaient une destination nouvelle. Comme l'imagination n'est jamais en reste de trouvailles, elle s'accorda toutes les fantaisies, improvisa des explications édifiantes, imagina des reliques déconcertantes, et, somme toute, les sauva de la destruction, les conserva pour des jours meilleurs.

L'inventaire du mobilier de Charles V nous le montre fort bien nanti de pierres gravées montées sur bague, ce qu'on nommait des « anneaux à camaïeux [4] ». On en mettait partout : sur des cachets, sur des coupes, sur des hanaps, sur des drageoirs, etc., etc. Beaucoup ont péri, quelques-uns nous ont été conservés et demeurent reconnaissables sous le travestissement de la description, par exemple : « Ung petit signet d'or où a une pierre corneline où dedens est taillée une teste d'homme qui a une corne sur l'oreille [5] » : c'est une cornaline représentant Jupiter Ammon. Puis vient encore « ung grant camahieu carré, où dedens a un homme séant soubz ung arbre tenant ung espervier sur son poing, et ung chien devant luy, assiz à fillet, dont le fillet est emaillé à l'environ de fleurs de lys [6] »; celui-ci est méconnaissable et n'a pu être identifié.

L'ignorance, qui avait tout submergé en matière d'histoire, plongeait dans l'ombre toute l'antiquité profane et la juste admiration inspirée par les œuvres d'orfèvrerie ne trouvait d'autre explication à offrir que de les attribuer au roi Salomon [7]. De même que la légende poétique de Charlemagne suffit à tout, expliqua tout dès le X^e^ siècle, de même sa légende archéologique répondit à tout; il n'y eut plus rien d'inexpliqué depuis qu'on se fut avisé que le grand empereur, au retour de son pèlerinage à Constantinople et aux Lieux-Saints, avait répandu à profusion en Occident gemmes, reliques et joyaux.

E. Babelon rapporte, comme « un des plus curieux exemples de ces fausses attributions de provenance, le reliquaire de Corbie, désigné sous le nom de *Numisma Caroli*, qui fut détruit à la Révolution. C'était un disque lenticulaire de cristal recouvert, d'un côté, d'un filigrane d'or, et de l'autre, d'une grande médaille romaine; un vide pratiqué au centre du cristal contenait une statuette de la Vierge, taillée dans le bois de la croix [8]. Ce joyau, comme l'a établi le comte Riant, fut rapporté à Corbie par Robert de Clari, à la suite de la croisade de 1204, et provenait du pillage de Constantinople par les croisés. N'importe! on racontait, peu d'années après la croisade, que cette relique avait été donnée aux moines de Corbie par Charles le Chauve, et la médaille romaine devenait le portrait de Charlemagne. C'est pour de pareils motifs qu'il serait téméraire d'adopter, sans quelque réserve, la tradition de Saint-Denis relative à plusieurs de nos plus importants monuments du Cabinet des médailles, qu'elle fait remonter à l'ambassade envoyée par Haroun-al-Raschid à Charlemagne [9]. »

Si le Moyen Age admira, il ne comprit pas les trésors que l'antiquité lui avait légués, il les utilisa, il ne s'en inspira pas; ou bien ce ne fut que lorsque cette époque était déjà marquée pour disparaître que naquit le sentiment et que se révéla la notion de l'antiquité. Dès 1335, Olivier Forza, citoyen de Trévise, entreprit une collection de monuments grecs et romains, et, sans tarder, il trouva des imitateurs. Les princes, les grands seigneurs et les hommes d'étude se mettent en tête de rechercher les débris ou les souvenirs de l'antiquité non pour les faire servir à orner leurs « maisons », mais

[1] E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, in-fol., Paris, 1887, p. II. — [2] E. Babelon, *Guide illustré au Cabinet des médailles et antiques*, in-12, Paris, 1900, p. VI. — [3] Archiv. nat., *JJ-2B.*, fol. 3 r°. — [4] J. Labarte, *Inventaire du mobilier de Charles V*, in-4°, Paris, 1879. — [5] *Inventaire du trésor de Charles V*, n. 570. — [6] *Inventaire du trésor de Charles V*, n. 700. — [7] A. de Longpérier, *L'œuvre Salemon*, dans *Œuvres*, t. I, p. 445 sq. — [8] Riant, *Les dépouilles religieuses de Constantinople*, dans *Mémoires de la Société des antiq. de France*, t. XXXVI, p. 170. — [9] E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, p. IV.

pour en former des « cabinets ». L'Italie est d'abord explorée, mais, en moins d'un siècle, elle semble épuisée, et on se tourne vers l'Orient. En 1430, Niccolo Niccoli, Florentin, envoie dans le Levant des gens à lui qui font la chasse aux antiques. Parmi ceux qui s'éprennent de ce luxe, on cite le cardinal Barbo, le futur Paul II (1457-1471) qui, avant son pontificat, possède une collection de deux cent quarante camées [1].

En France, le roi François Ier voulut posséder une collection de gemmes et de médailles. Il ne lui suffisait pas de faire acheter des antiques, il voulait avoir autour de lui, à ses frais, des artistes capables de graver camées ou intailles dans le goût antique, il leur suggère les scènes qu'il désire voir graver. Le P. du Molinet, premier historien du Cabinet des médailles, rapporte qu'au commencement du XVIIIe siècle on voyait, « dans le garde-meubles de la couronne, un certain bijou de vermeil doré, fait en manière de livre, à l'ouverture duquel on remarque, de chaque côté, une vingtaine de médailles d'or et du Haut-Empire, qui y sont enchâssées et dont la netteté est plus considérable que la rareté [2] ». Il ajoute qu'il y avait aussi une centaine de médailles d'argent enchâssées dans un service aussi d'argent, dans des bassins, des aiguières, des salières et d'autres pièces pour y servir d'ornements. Mais cette belle passion coûtait fort cher et, à certaines heures difficiles, le roi avait été contraint de sacrifier une partie de sa vaisselle. Le 28 juillet 1527, à l'occasion de sa visite à la Sainte-Chapelle, François fait don au trésor de son chef en or; il le reprendra quelques années plus tard pour le faire fondre en lingots à cause des dépenses de la guerre, et le trésorier de la Sainte-Chapelle écrira en marge de son registre : « Défault ledict chef, parce qu'il a esté prins et fondu pour les affaires du roy [3]. »

Henri II ne se montre pas moins favorable à l'étude des monuments de l'antiquité, en quoi il imitait les hommes de son temps. Sous son règne, Hubert Goltzius voyagea en France en quête des « cabinets » d'amateurs, dont il compta deux cents, dont vingt-huit à Paris et vingt-quatre à la cour. Parmi les noms des plus illustres possesseurs de médailles, il cite le roi de France, la reine Catherine de Médicis, le prince de Condé, les cardinaux de Bourbon et de Lorraine, de Tournon, d'Armagnac, de Châtillon, de Givri, les ducs de Lorraine, de Nevers, de Montmorency, le chancelier de l'Hospital, le président Brisson et plusieurs autres. Le prince de Condé et Diane de Poitiers avaient aussi leur collection. Le Cabinet des médailles possède deux bracelets qu'on dit avoir successivement appartenu à Diane de Poitiers et à Catherine de Médicis [4]. Le nom de Catherine de Médicis est encore prononcé à l'occasion de quelques gemmes qui proviendraient de la collection des ducs de Toscane, une d'elles, représentant Apollon et Marsyas, porte la mention LAVR. MED, qui fait penser à Laurent de Médicis [5].

Charles IX n'a, sans doute, rien fait de plus durable, pendant son règne, que la constitution administrative du Cabinet des médailles. Dès le début de son règne, en 1560, il charge une commission d'orfèvres et de gens de finance, parmi lesquels on rencontre Florimond Robertet, de dresser le document qui a pour titre : *Inventaire des vaisselles et joyaux d'or et d'argent doré, pierres, bagues et autres choses précieuses trouvées au Cabinet du roy à Fontainebleau* [6]. Deux années plus tard, on dresse l'état des objets d'art conservés au château de la Bastille. Ces inventaires étaient utiles et marquaient un progrès sensible sur celui qui avait été rédigé au temps de Charles V, mais ce qui importe beaucoup plus à l'histoire du Cabinet des médailles, c'est que ce fut Charles IX qui eut l'idée de grouper au palais du Louvre les curiosités rassemblées par lui et avant lui et alors disséminées dans les diverses résidences royales. Ce fut Charles IX encore qui acheta la collection d'antiquités et de médailles de Groslier, et qui créa la charge de garde particulier du musée des médailles et antiques. Au dire du P. Louis Jacob [7], le Cabinet était d'une richesse extraordinaire; les guerres de religion n'en laissèrent presque rien subsister.

Henri IV avait tant à faire pour réparer les maux et les ruines de la France qu'on lui eût presque pardonné de ne pas porter son attention sur les médailles. Cependant, il s'en occupa et on conserve un témoignage curieux : ce sont douze petits camées sur coquille représentant les têtes des douze Césars; c'étaient les boutons de son pourpoint. Henri IV voulut rétablir le Cabinet tel que Charles IX l'avait constitué. En 1602, il s'adressa à un gentilhomme de Provence, Rascas de Bagarris [8], le nomma garde de la collection pour laquelle il venait de faire acheter de nombreuses pièces et qui fut installée à Fontainebleau avec la bibliothèque. Bagarris reçut du roi le titre de « Maître ou Intendant des cabinets des antiques du roy », mais il préféra se parer de celui de *cimeliarque* qui signifie le gardien d'un *cimelium*.

Les intentions d'Henri IV nous sont connues grâce à un « Abrégé d'inventaire des pièces que le sieur de Bagarris a en main pour dresser un cabinet à Sa Majesté, de toutes sortes d'antiquités, suivant le commandement donné audit sieur Bagarris, par sa dite Majesté, tant de bouche que par lettre du 22 mars 1602 ». Bagarris avait l'ordre du roi d'acheter plusieurs cabinets particuliers de médailles et d'antiquités; il devait acquérir « un grand nombre de camayeux, d'agathe et d'autres pierres fines contenant histoires, fables, triomphes, moralités, etc., des anciens Grecs et Romains. Le tout antique. Les douze premiers empereurs de bronze sur buste, assez grands. Antiques. » Et là ne s'arrête pas la commande, car il est encore question d'intailles comprenant « cinquante petites figures en ronde bosse de pierres fines comme agathes, onices, jaspe, cornalines, hellietropes, presme »; de deux cents statues de marbre, d'un tir espine (un tireur d'espine) de marbre, de 50 têtes de marbre et de « plusieurs autres pièces, instrumans, vases, urnes, larmoirs, anneaux, pénates trouvés dans les monumans des anciens ».

L'assassinat d'Henri IV coupa court à ces desseins et il ne fut plus question d'un projet d'histoire numismatique du règne qui devait être commandée à divers artistes. Bagarris se retira en Provence où il composa un traité de *La nécessité de l'usage des médailles dans les monnaies*, imprimé à Paris, chez J. Berjon, en 1611. L'ouvrage est dédié à Louis XIII et à la reine-régente; c'est un livre très rare et qui n'a pas été achevé; il n'a que vingt-six pages et la dernière a pour réclame le mot *Discours*. Dans sa retraite, Bagarris eut tout le loisir de se former un riche cabinet dont il existe un catalogue sommaire intitulé : *Curiositez pour la confirmation et l'ornement de l'histoire, tant grecque et romaine que des barbares et Goths, consistant en anciennes monnoyes, médailles et pierres précieuses tant gravées en creux que taillées en bas-relief*. Ce cabinet fut vendu

[1] E. Müntz, dans *Revue archéologique*, 1878. — [2] Du Molinet, dans *Mercure de France*, mai 1719, p. 46. — [3] *Revue archéologique*, t. v, p. 201, note. — [4] A. Chabouillet, *Catalogue général et raisonné des camées et pierres gravées*, in-12, Paris, 1858, p. 104-106, n. 673-674. — [5] Id., *ibid.*, p. 317, n. 2299. — [6] Dans la *Revue universelle des arts*, t. III, 1856, p. 334 sq. — [7] L. Jacob, *Traité des plus belles bibliothèques publiques et particulières*, Paris, 1644, p. 478. — [8] Ph. Tamizey de Larroque, *Pierre-Antoine de Rascas, seigneur de Bagarris*, in-8°, Aix, 1887.

en 1660 et vint, en partie, enrichir la collection royale; le reste fut acquis par Toussaint Lauthier d'Aix en Provence et par Henri de Loménie.

La retraite de Bagarris, en 1612, laissa le Cabinet des médailles sans titulaire pendant trente-deux ans, c'est-à-dire pendant toute la durée du règne de Louis XIII que les médailles et antiques n'intéressaient aucunement et qui ne s'en cachait pas. Son frère, Gaston d'Orléans, était mieux doué à ce point de vue et le roi ne le trouvait pas mauvais, car on possède une lettre datée du 3 juillet 1638, dans laquelle Louis XIII avoue à son frère qu'en fait de « monoyes », il voit « peu de cette antienne », et il lui envoie une collection de monnaies anciennes trouvées à Chantilly, après avoir pris la précaution de les faire examiner et étiqueter par un antiquaire bien connu, le P. Jacques Sirmond [1]. Et, par une jolie ironie, ce roi, si insensible aux médailles, a trouvé deux des plus grands maîtres de la gravure, Guillaume Dupré et Jean Varin, pour laisser son effigie inoubliable.

Gaston, en 1630, faisait venir de Rome, par l'intermédiaire de Claude Vignon, un lot d'antiquités renfermées dans cinquante-six caisses. Ce goût ne fit que se développer chez lui; vers 1638, on le voit donner commission à Raphaël Trichet du Fresne de recueillir et acheter à l'étranger les antiquités qui orneront ses châteaux de Blois et du Luxembourg. L'année suivante, nous savons que la galerie de l'aile droite du château de Blois, longue de trois cents pas, avait reçu des antiques de marbre, de bronze et autres.

En même temps, un grand progrès s'accomplissait. On ne se contentait plus de réunir et d'exposer des monuments variés pour en faire admirer la richesse ou la grâce; l'érudition pénétrait dans ce domaine et s'efforçait de retrouver la signification historique de ces monuments. Dès l'année 1619, un ami de Bagarris, le savant Fabri de Peiresc, proposait une interprétation nouvelle du grand camée de la Sainte-Chapelle du Palais; il démontrait que l'explication alors en honneur du triomphe de Joseph à la cour du roi-pharaon était insoutenable et qu'il fallait chercher autre chose.

En 1644, l'intendance des médailles fut rétablie et la charge de garde du Cabinet fut conférée à Jean de Chaumont, seigneur de Boisgarnier, conseiller d'État. Jean de Chaumont, né en 1580, remplit la place de garde du Cabinet jusqu'en 1664 et mourut en 1667, âgé de quatre-vingt-sept ans. Malgré l'indifférence de Louis XIII, la collection n'avait cessé de s'accroître, aussi passait-elle « pour une merveille du monde, pour ses raretés et antiquités, outre ses pierreries [2] ». Au contraire le jeune roi Louis XIV, montrait un goût précoce pour les chefs-d'œuvre de l'antiquité et de la Renaissance; il prenait intérêt et plaisir à les regarder et à s'en faire expliquer les particularités. Il peut et doit être considéré comme le créateur du Cabinet des médailles. Aux essais tentés par ses prédécesseurs, il fit succéder une volonté ferme et un plan méthodique qui donnèrent un résultat positif. La protection éclairée du roi, les achats intelligents assurés par Colbert, enfin le legs de Gaston d'Orléans firent du Cabinet des médailles une institution d'État qui, accrue sans cesse, est devenue une des magnificences de la France.

Le second fils de Henri IV, a-t-on écrit [3], ne peut se présenter sans trop de défaveur aux regards de l'histoire que par un côté, celui qui montrerait ce descendant des Médicis, en mécène, en ami des lettres, des sciences et des arts. La curiosité des belles choses fut peut-être la seule vertu de ce triste prince dont les ambitions politiques coûtèrent si cher à ses amis.

Faudrait-il encore lui contester sans examen la bonne pensée de ce don de ses collections à son pays que représentait, à ses yeux, la personne du roi ? On le ferait sans hésiter si on en croyait le témoignage de sa fille, la grande Mademoiselle dans ses *Mémoires*. « Peu de jours après le retour de la cour à Aix, écrit-elle — 23 février 1660 — Goulas et Belloy arrivèrent, de la part de ma belle-mère, pour demander au roi sa protection pour elle et pour ses enfants... Je leur mandais qu'ils seroient les bien venus venant de la part de ma belle-mère. Ils vinrent et me dirent comme Monsieur avoit fait un testament; qu'il donnoit au roy ses médailles, ses livres et ses oiseaux. C'étoient des livres de miniatures, pleins de toutes sortes d'oiseaux, fort précieux de toutes les manières. Il y avoit aussi des fleurs et des plantes et de très belles coquilles. Ce testament ne contenoit que cela. Je crois qu'il n'y a pas songé et que l'on conseilla à Madame de le faire. Pour moi j'aurois donné tout cela au roy comme des choses curieuses; mais je n'aurois pas fait faire un testament à un homme qui n'y songeait point [4]. » Il se peut que Goulas et Belloy aient poussé le duc d'Orléans à léguer ses collections au roi, la place faite à leurs noms dans l'acte d'acceptation et la mission à eux confiée de présenter le testament au roi invitent à le croire, mais Mademoiselle était la moins collectionneuse personne qui fut au monde et ne pouvait rien entendre ni sentir au sentiment qui inspira la décision de son père. Nous savons que celui-ci, « prévoyant que ses belles constructions, objet de tant de prédilection pendant sa vie, seraient abandonnées et périraient peut-être après lui, ne put s'empêcher d'exprimer un regret par ces paroles qu'il prononça peu d'heures avant sa mort : *Domus mea, domus desolationis in æternum!* [5] »

Gaston n'était pas moins attaché à ses collections qu'à ses bâtiments; il n'avait point de fils et pressentait la dispersion de tout ce qu'il avait rassemblé avec tant d'efforts et de dépenses; il voulut sauver du moins les collections et, à cet effet, il les légua « à la couronne ». Toutefois, il ne faut rien exagérer. On connaît la provenance de la plupart des camées et des intailles du Cabinet de France, on sait que les plus rares proviennent des trésors des églises ou des monastères et que leur entrée coïncide avec le moment où Louis XIV gouverne par lui-même et les temps qui suivirent jusqu'à la Révolution; aussi, sans vouloir déprécier la collection de pierres gravées de Gaston d'Orléans, il est permis de dire qu'il devait y entrer beaucoup de ces imitations de l'antique, exécutées au XVI^e^ siècle, qu'on retrouve dans le Cabinet [6].

Louis XIV, stimulé par ce précieux héritage, se sentit dès lors, lui aussi, les goûts d'un collectionneur. Son oncle était mort le 2 février 1660; un mois plus tard, le 4 mars, le roi fit écrire au garde de la bibliothèque et du cabinet d'antiquités de Gaston, l'abbé Bénigne Bruneau, seigneur de Montmuzar et abbé commendataire de Saint-Cyprien de Poitiers, « pour lui ordonner de veiller soigneusement à la conservation de tout ce qu'il avoit en sa garde, et d'en envoyer un inventaire exact [7] ». Le *Mémoire historique sur la bibliothèque du roy*, à qui nous devons ce renseigne-

[1] *Revue numismatique*, t. VIII, 1842, p. 75, d'après Bibl. nat., *fonds Baluze*, *Lettres*, p. 7, lig. 7. — [2] P. Louis Jacob, *op. cit.*, p. 474. — [3] A. Chabouillet, *Observations sur les lettres patentes de Louis XIV, ainsi que sur l'importance des collections léguées à ce prince par le duc d'Orléans, son neveu* (lire : son oncle), dans *Nouvelles archives de l'art français*, 1873, p. 267. — [4] *Mémoires*, édit. Chéruel, t. III, p. 429. — [5] De la Saussaye, *Hist. du château de Blois*, 6^e^ édit., p. 357. — [6] A. Chabouillet, *Observations*, p. 270. — [7] *Mémoire historique sur la bibliothèque du Roy*, p. XXIV.

ment, attribue cette lettre à Le Tellier et ne dit pas si cet inventaire a été dressé et s'il fut conservé au Cabinet de France. Marion du Mersan semble n'en pas douter et prend peut-être un peu trop sur lui lorsqu'il écrit que « l'empressement et la fidélité avec lesquels l'abbé Bruneau exécuta les ordres du roi lui méritèrent [1] » la succession de Jean de Chaumont.

Il dit que Gaston d'Orléans avait eu la plupart de ses pierres gravées du président de Mesmes, et elles venaient originairement de Louis Chaduc, conseiller au présidial de Riom, qui les avait rapportées d'Italie. Mais il faut reconnaître que, si l'on peut se rendre compte de l'importance des collections du duc d'Orléans en ce qui concerne les livres, les manuscrits et les vélins, parce qu'on trouve à ce sujet, çà et là, certaines indications, sans parler des informations que fournissent les objets eux-mêmes, reliures armoriées, chiffres, etc., il n'en est pas de même des pierres gravées, ni surtout des médailles qui ne portent généralement pas de marques de propriété. Pour cette importante partie du legs de Gaston, nous ne possédons que de très vagues indices. Si on cherche à savoir ce qu'il y a de certain dans cette affaire, on aboutit à ceci : l'auteur du *Traité des plus belles bibliothèques* nous apprend qu'en 1644, les raretés du duc d'Orléans se trouvaient avec ses livres au palais de Luxembourg [2] et il dit de ce prince que « ny Alexandre Sévère, empereur des Romains, ny Atticus, grand amy de Cicéron, ny le très docte Varron, n'ont eu une connoissance de médailles comme luy ». Le P. du Molinet nous dit [3] que Gaston « s'appliqua avec tant d'ardeur qu'il amassa un des plus riches cabinets de l'Europe [4]... et tout ce que sa curiosité avoit mis dans son cabinet consistoit en cinq choses : en agathes, en médailles, en coquilles, en figures de bronze et en livres d'oiseaux et de fleurs peints au naturel par Robert. Voilà, le fond et le commencement du riche Cabinet que Sa Majesté possède aujourd'hui et le plus considérable qui soit dans l'Europe. On fit donc apporter dans Paris tous ces livres et ces curiosités qui furent mises dans une salle du Louvre au-dessus de la salle des Gardes, où ils demeurèrent deux ou trois ans jusqu'à la mort funeste de l'abbé Bruneau, qui fut assassiné dans sa chambre par un voleur. La Bibliothèque du roi ayant été, en ce temps-là, transportée de la rue de la Harpe en la rue Vivienne, auprès du logis de M. Colbert, on y porta aussi celle de feu M. le duc d'Orléans, pour la joindre et incorporer avec celle de S. M. et on y fit suivre les médailles et les autres curiosités. » Plus loin, le P. du Molinet nous apprend que le duc d'Orléans aimait particulièrement les médailles antiques et, à propos des acquisitions faites pour le roi, il nous dit qu'il y avait beaucoup de pierres gravées et surtout de camées dans l'héritage de Gaston. « On ne négligea pas l'augmentation des agathes dont on avoit été bien fourny d'abord, puisqu'on en reçut 24 belles boetes de M. le duc d'Orléans dont la plupart étoient en relief. »

Ce passage, le plus important que nous possédions sur le cabinet de Gaston d'Orléans, a été singulièrement déformé par Mariette : « Il s'y trouvoit (chez Gaston) un fort grand nombre de pierres gravées, qui seules remplissoient 24 petites boetes ou baguiers. Le prince les avoit eues presque toutes du président de Mesmes, mais elles venoient originairement de Louis Chaduc, conseiller au présidial de Riom, et c'étoit le triage de plus de 2000 que ce curieux avoit rapporté (*sic*) d'un voyage qu'il avoit fait en Italie [5]. » On voit la source de l'assertion de Marion du Mersan rapportée plus haut [6]. Mais, ici, Mariette n'est que l'écho d'un *Éloge* de Louis Chaduc paru en 1727 et qui a introduit ce personnage parmi les savants [7]. Nous ne dirons rien de plus de la responsabilité du « journaliste » de Trévoux qui lançait une réclame en faveur d'un individu mort depuis quatre-vingt-onze ans [8] et exaltait sa science afin de préparer une vente fructueuse des manuscrits inédits dudit Chaduc. « On n'attend, disait-il, qu'un signe du public pour les lui donner. » Le signe ne vint pas, et le manuscrit contenant la description des 2000 pierres gravées se conserve à la bibliothèque Sainte-Geneviève. Mariette avait dédaigné de l'y voir, Chabouillet voulut en avoir le cœur net et le jugea d'un mot : « C'est un fatras », dit-il. Les 2000 pierres sont des pierres fausses parmi lesquelles quelques véritables.

« Pour faire court, dit Chabouillet, j'ajoute peu de foi à l'histoire racontée par le journaliste de Trévoux; si la collection de Chaduc était réellement entrée dans celle de Gaston et de là dans celle du roi, le P. du Molinet qui travailla au classement des médailles du roi, qui fut très mêlé à l'organisation du Cabinet royal, n'aurait pas omis de le dire dans l'histoire de cet établissement que nous lui devons. A la vérité, il est possible que ce morceau n'ait jamais été terminé, mais alors même que l'on aurait ce qui paraît manquer, je suis persuadé qu'on n'y trouverait pas ce que nous lisons dans les *Mémoires de Trévoux*. Si tout cela n'était pas une invention de l'auteur anonyme, le même P. du Molinet, qui dans son livre sur le Cabinet de Sainte-Geneviève parle de la collection Chaduc comme du noyau de la série des pierres gravées de cette abbaye, n'aurait pas manqué de dire que les plus beaux morceaux étaient venus chez le roi après avoir passé par l'hôtel du président de Mesmes et le palais d'Orléans. Loin de là, il nous apprend simplement que les pierres gravées du Cabinet de Sainte-Geneviève, « qui sont au nombre de mille », viennent de ce grand recueil qu'avait fait au commencement de ce siècle Louis Chaduc, etc. » « Non seulement, ajoute-t-il, une bonne partie de ces pierres sont venues au Cabinet de Sainte-Geneviève, mais encore le livre manuscrit original que ce savant homme en avoit fait et qu'il devait donner au public. » Il fit sagement de s'abstenir, car, sauf quelques pierres authentiques, entrées aujourd'hui au Cabinet de France, on rencontre une multitude de pierres fausses dont plusieurs paraissent être de l'invention de Chaduc qui appelait cela d'un mot ingénieux : *restitutio*.

Les collections de Gaston d'Orléans le suivirent-elles dans sa retraite à Blois? Marion du Mersan parle de collections « rassemblées pendant sa retraite à Blois », ce qui semble trop affirmatif. Il aurait fallu dire que ces collections avaient été rassemblées tant a Paris, avant son exil, qu'à Blois pendant un séjour dans cette ville. Les termes de l'acte d'acceptation de 1663, par Louis XIV, devraient permettre de résoudre ce point, mais ne sont pas suffisamment explicites. Il est vrai que le P. du Molinet dit qu' « on fit apporter dans Paris tous ces livres et ces curiosités qui furent mises dans une salle du Louvre ». Mais le bon génovéfain n'attachait pas sans doute à ses expressions une exactitude rigoureuse. Se souvenant du long séjour de Gaston à Blois, il ne songea pas à distinguer les objets ramenés de cette ville de ceux qui étaient demeurés au Luxembourg d'où Gaston n'avait pas tout enlevé,

[1] Marion du Mersan, *Histoire du Cabinet des médailles*, 1838, p. 150. — [2] L. Jacob, *Traité des plus belles bibliothèques publiques et particulières*, Paris, 1644, p. 476. — [3] *Mémoire historique sur la bibliothèque du roy.* — [4] Dont il donna la direction à l'abbé Bruneau... — [5] Mariette, *Traité des pierres gravées*, t. II, 1750, avant-propos, p. VI. — [6] *Hist. du Cabinet des médailles*, p. 150. — [7] *Mémoires de Trévoux*, mars 1727. — [8] Louis Chaduc mourut le 19 sept. 1638.

ne fût-ce que pour ne pas paraître considérer sa disgrâce comme un exil définitif [1].

Vers le même temps où Monsieur léguait au roi Louis XIV ses collections, Hippolyte de Béthune, neveu de Sully, repoussait les offres que lui adressait, pour son cabinet, la reine Christine de Suède et en faisait, de son vivant, hommage au roi. Aux cent mille écus d'or qu'on lui proposait, cet homme de bien préféra l'honneur de garder à la France des richesses qui fussent allées enrichir les vitrines du Vatican de « statues et bustes de marbre et de bronze antiques [2] ». L'exemple de Gaston d'Orléans portait ses fruits et le roi, sans paraître se hâter, tenait à louer solennellement, par lettres patentes enregistrées au parlement de Paris, le 5 juin 1663, le legs de son oncle fait à lui « et à cette couronne, de toutes ses médailles d'or, d'argent et de cuivre, des pierres gravées, des antiques et autres raretez qui estoient à la garde du sieur Bruno, comme aussy de tous les livres de fleurs et d'oyseaux qu'il a fait portraire par Robert, peintre, et tous les livres d'histoires et autres qui sont dans son cabinet du palais d'Orléans, pour estre le tout avec quelques boetes de cocquilles fort rares mis dans nostre cabinet du Louvre et servir à nostre divertissement... » Maintenant les dons allaient se succéder. Un des plus célèbres fut celui de l'archevêque électeur de Mayence, Jean-Philippe de Schoenborn, qui offrit au roi ce qui avait pu être conservé des antiquités découvertes à Tournai, dans le tombeau de Childéric Ier, le 27 mai 1653. Ce nouveau don prend place en 1665.

Mais, l'année suivante, au mois de novembre 1666, le garde des médailles, jadis préposé au Cabinet d'Orléans, l'abbé Bruno de Montmuzar, fut assassiné [3]. Ce personnage, qui ne fut peut-être pas un savant, mais à qui on ne semble pouvoir refuser la qualité d'administrateur, faisait alors rédiger, sous sa surveillance, des catalogues par Lalande et Le Cointre, et classait toutes les richesses confiées à sa vigilance dans une salle du palais du Louvre, restaurée par le sieur Le Ménestrel qui toucha 4247 livres pour frais de réparation et d'aménagement [4]. L'assassinat du garde des médailles semble entouré de mystère [5], et il parut que le Cabinet de France n'était pas en sécurité au Louvre; en conséquence on le transporta « en la rue Vivienne, auprès du logis de M. Colbert », où se trouvait déjà la Bibliothèque. La charge devenue vacante fut donnée au bibliothécaire du roi, Pierre de Carcavi, ami et correspondant de Pascal, de Fermat et de Huygens.

« Grâce à l'infatigable dévouement de Pierre de Carcavi, de nouvelles richesses vinrent chaque année grossir la collection [6]. Colbert, amateur lui-même, et qui honorait Carcavi de sa confiance, stimula le zèle des résidents français en Orient, et envoya de nombreux agents à l'étranger pour rechercher et acquérir, au nom du roi, des manuscrits, des pierres gravées et des antiquités de toutes sortes. En 1667, le marquis de Nointel, ambassadeur à Constantinople, envoie au roi des manuscrits, des médailles, des inscriptions et divers monuments [7], tandis que Laisné, Galland, de Monceaux, P. Lucas, Petis de la Croix, Wansleben et le numismate Vaillant parcourent l'Italie et la Grèce, avec la mission « de faire emplette de médailles et de pierres gravées antiques, pour le Cabinet de Sa Majesté [8]. » On achète les cabinets de médailles et d'antiquités du comte de Brienne, de Huet, de Séguin, de Tardieu, de Sère, de Le Charron, de Cl. de Térouënne [9]. Lauthier, d'Aix-en-Provence, né avec la fortune et le goût des arts, avait appris auprès de Peiresc à connaître les pierres gravées; il recueillit, à la mort de Peiresc, les débris de son cabinet [10] et, longtemps après, le cabinet entier de Rascas de Bagarris. Le chevalier de Lauthier, son fils, capitaine de vaisseau et maître d'hôtel de Mme Henriette d'Angleterre, eut dans sa part de la succession de son père le lot qui renfermait les pierres gravées. Dans un voyage qu'il fit en Angleterre, à la suite de Mme Henriette, il fit voir ses pierres gravées à Charles II, qui eut d'abord quelque envie de les acquérir, mais qui, bientôt, n'y songea plus. A son retour, il les laissa dans les mains de son frère aîné, avocat au conseil et secrétaire du roi, qui en fit le marché pour le Cabinet de France [11]. Parmi elles se trouvaient deux joyaux de premier ordre : notre améthyste signée de Dioscorides, qui passe pour représenter Mécène, et la cornaline qui servit, dit-on, de cachet à Michel-Ange. Le catalogue sommaire de la collection Lauthier, qui nous est parvenu, permit d'apprécier ce qu'était le cabinet d'un grand collectionneur au XVIe siècle, et l'importance de l'acquisition faite par le roi [12].

« Pour les médailles, elles y sont au nombre de 992, toutes antiques, savoir : 36 en or, 428 en argent et tout le reste en cuivre, fors 16 grandes modernes en argent... Pour les gravures, elles y sont au nombre de 869, et consistent en 210 onices, 83 camaiuls, et le restant en saphirs, grenats, cornioles, sardoines, presmes, ametistes, jaspes, agathes, jacinthes, topazes, bérilles, gyrosol, turquoises et lapis-lazuli, le tout de consi'dération, tant par la beauté naturelle des pierres, pour leur grandeur et notables rencontres de meslanges des couleurs, que pour la diversité des sujets qui y sont représentés et la qualité des ouvriers qui les ont taillées... Pour les figures antiques en cuivre, elles y sont en nombre de 33, tant grandes que petites, entre lesquelles on voit un Marc-Aurèle à cheval sur un pied destail [13]... 5 testes antiques de marbre, toutes de bonne main... Pour les vazes antiques, un d'albâtre fort grand, d'une belle forme, qui a servi pour les sacrifices; un autre plus petit, de la mesme matière, en forme de larmoir; 8 de cuivre avec leurs anses... Pour les lampes antiques, elles y sont au nombre de 19, desquelles il y en a 8 de cuivre [14]... Pour des coquilles elles y sont en nombre d'environ 200 [15]. »

A la mort de Colbert, la surintendance des bâtiments passa à Louvois qui fit transférer le Cabinet des médailles et antiques de Paris à Versailles, où on l'installa à côté des appartements du roi (1684). Le P. du Molinet nous dit que Louis XIV aimait à étudier et à se faire expliquer ses pierres gravées et ses médailles;

[1] Voir *Lettres patentes de Louis XIV, de juin 1663, portant acceptation du legs fait à ce prince par Gaston, duc d'Orléans, de ses collections de livres, médailles, pierres gravées, etc.*, publiées et commentées par A. Chabouillet, dans *Nouvelles archives de l'art français*, 1873, p. 263-340. — [2] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. I, p. 268. — [3] Entre le 14 et le 21 novembre 1666; cf. A. Chabouillet, *Le sieur Bruno*, dans *Nouvelles archives de l'art français*, 1873, p. 282-313. — [4] Jules Guiffrey, *Comptes des bâtiments du roi*, t. I, p. 5, 101-102. — [5] A. Chabouillet, *Le sieur Bruno*, dans *Nouvelles archives de l'art français*, 1873, p. 310-311. — [6] Charles Henry, *Pierre de Carcavi*, dans *Bullettino di bibliografia e d'istoria delle scienze matematiche fisiche di Roma*, t. XVII, 1884. — [7] A. Vandal, *Les voyages du marquis de Nointel, 1670-1680*, in-8°, Paris, 1900. — [8] *Mémoire historique*, en tête du t. Ier du *Catalogue de la bibliothèque du roi*, p. XXXII. — [9] E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, 1887, p. IX. — [10] Baudelot de Dairval, *Utilité des voyages*, t. II, p. 689. — [11] Marion du Mersan, *Histoire du Cabinet des médailles*, 1838, p. 152. — [12] Ph. Tamizey de Larroque, *Pierre-Antoine de Rascas, sieur de Bagarris*, p. 26-27. — [13] Cette statuette est au Cabinet des médailles, c'est un médiocre bronze de la Renaissance (note de E. Babelon). — [14] Ces lampes de bronze sont au Cabinet des médailles, mais elles sont de travail moderne (note de E. Babelon). — [15] Ph. Tamizey de Larroque, *Pierre-Antoine de Rascas, sieur de Bagarris*, in-8°, Aix, 1887, p. 26-27.

pendant qu'on les rangeait il venait là, tous les jours, au sortir de la messe jusqu'au dîner, « témoignant qu'il y avoit d'autant plus de satisfaction, qu'il y trouvoit toujours quelque chose à apprendre [1] ». C'était pour lui quelque chose de mieux qu'un passe-temps ou une distraction, c'était une étude. Le samedi 2 mars 1686, comme le roi souffrait d'une crise de goutte compliquée d'une tumeur à la cuisse, il se trouva contraint de garder la chambre, tint ses conseils à l'ordinaire et, les après-dînées, s'amusa souvent à voir ses médailles [2]. Il devait se plaire d'autant plus à les passer en revue qu'il voyait exécuter ses ordres en vue de l'accroissement de ses collections. C'est vers ce temps qu'on achète les cabinets du duc de Verneuil, d'Oursel, de Monjeux; la communauté de Saint-Epvre à Toul pense faire sa cour au roi en lui vendant le beau camée de l'apothéose de Germanicus dont on avait fait, au Moyen Age, saint Jean et son aigle. Il ne manquait pas de collectionneurs qui, pour s'attirer la faveur royale, présentaient des pièces rares susceptibles d'enrichir le Cabinet. C'est ainsi que le professeur Fesch, de Bâle, fit cadeau au roi de la célèbre améthyste signée de Pamphile, et représentant Achille citharède; les génovéfains de Paris offrent trois cents médailles de leur collection; le procureur général de Harlay donne son cabinet de gemmes et de médailles, et le duc de Valentinois lègue une grande tête de Cybèle en bronze, déterrée, dit-on, à Paris, ainsi que le buste en marbre du médecin Marcus Modius Asiaticus, trouvé à Smyrne. Enfin, nous apprenons de l'auteur du *Mémoire historique sur la bibliothèque du roi* que l'abbé de Camps [3] « connu par les services qu'il aimait à rendre aux gens de lettres et par le goût qu'il avait pour les médailles, les antiques et les tableaux, était dans l'usage de donner tous les ans au Roy des étrennes assez singulières; c'étoit pour l'ordinaire quelques médailles qui pouvoient convenir au Cabinet de Sa Majesté [4]. »

En 1687, l'installation du Cabinet à Versailles fut terminée. « Ouvrant sur le salon de l'Abondance, dans l'appartement du roi, le *Cabinet des curiosités* ou *des raretés*, dit plus tard le *Cabinet des médailles*, offrit ses splendeurs aux visiteurs. C'est le lieu qu'on appelle aujourd'hui le *Cabinet des gouaches*, depuis que les peintures de Van Blarenberghe, illustrant les victoires de Louis XV, y sont exposées. La salle, en forme d'octogone allongé, était toute scintillante du feu des glaces et des dorures. Le plafond était l'œuvre de Huasse. Les figures peintes de Vénus ou de la Beauté, de l'Abondance, de la Magnificence et de la Symétrie dominaient les tables d'orfèvrerie dessinées par Le Pautre, les sculptures de Le Hongre, le bureau royal enfin, destiné aux gemmes gravées, œuvre de Jean Oppenordt et de Nigre, qui avait fondu les bronzes. Quatre cabinets de bois violet et douze autres de marqueterie contenaient les médailles. Le parquet était dû à Philippe Poitou. Dans les lambris étaient encastrées les peintures des plus grands maîtres : la *Belle jardinière* de Raphaël, le *Tobie* d'André del Sarto, la *Sainte famille* de Léonard de Vinci, la *Madone de Fornoue* de Mantegna, plus quatre toiles de Veronèse. Sur les armoires étaient disposés des marbres antiques et des statuettes d'argent [5]. »

Le Cabinet avait maintenant une administration et des fonds. En 1685, il coûta 85 000 livres; le sieur Vincenot recevait 3 livres par jour pour la rédaction de l'inventaire, le sieur Morell était chargé des dessins, le sieur Oudinet donnait les explications. Pierre de Carcavi était exténué de vieillesse et remplacé par Rainssant qui avait seul le titre d' « antiquaire et garde des médailles de Sa Majesté ». On travaillait, semble-t-il, avec ardeur. Le Cabinet conserve la collection des dessins de Morell, exécutés à la plume avec assez de fidélité. Ils sont disposés comme l'étaient les tablettes du médaillier et accompagnés d'explications manuscrites rédigées par Rainssant et par Oudinet. Le roi lut ces explications et témoigna toute sa satisfaction aux deux savants.

Louvois, voyant l'intérêt que prenait le roi à son Cabinet des médailles, traita de l'intendance de ce Cabinet avec Louis Colbert qui en avait été revêtu après la mort de l'évêque d'Auxerre son oncle, et en fit expédier les provisions en faveur de Camille Le Tellier, âgé de neuf ans, et qui fut depuis l'abbé de Louvois. Jusqu'à ce que celui-ci fût en âge de le diriger, il ne se contenta pas de faire quelques brillantes acquisitions, il envoya des savants voyager dans les contrées où ils avaient le plus de chances d'en rencontrer. Parmi ceux-ci se trouvait Jean Vaillant qui, de médecin, se mua en numismate. C'était une profession qui, alors, n'allait pas sans risques. Vaillant, au cours d'un de ses périples sur la Méditerranée, fut pris par un corsaire et subit quatre mois et demi d'esclavage à Alger. Libéré, il se trouva de nouveau en danger d'être enlevé et n'imagina rien de mieux que d'avaler une quinzaine de médailles d'or. Une saute de vent le tira d'embarras et Vaillant aborda à Marseille portant son trésor en lui, le décrivant à merveille, mais fort empêché de le montrer. Enfin, la nature s'y prêta et Vaillant soulagé, allégé, se consacra à une histoire numismatique des rois de Syrie qui contribua à sa réputation.

Le goût hautement manifesté par Louis XIV pour ses médailles devait répandre l'estime de la numismatique, et cela d'autant plus que les érudits et les gens de qualité pouvaient obtenir l'autorisation de visiter les collections du roi. Les érudits qui s'y fourvoyaient devaient s'y sentir à la gêne lorsqu'ils s'y rencontraient avec Madeleine de Scudéry, qui se fournissait d'impressions pour ses *Conversations nouvelles;* à plus forte raison s'ils apprenaient d'un garçon bleu que le Cabinet avait, pour le moment, l'honneur d'abriter le duc de Bourgogne, la douairière de Hanovre ou Mme de Maintenon. Il n'était pas jusqu'au confesseur du roi, le P. de La Chaise, qui ne se fût fait une spécialité de la numismatique et ne prétendît se connaître en médailles; en 1697, il fit acheter par le roi le disque d'argent nommé le *Bouclier de Scipion* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 484-485, fig. 3780).

Que si, d'aventure, souverain, princes, grandes dames et courtisans délaissaient le Cabinet, l'accès en devenait possible et l'historien Félibien s'extasiait à la vue de ces « trois cents tiroirs ou tablettes contenus dans ces cabinets, dans le bureau et sous un lit de repos placé vis-à-vis de la cheminée ». « Les tablettes mêmes, qui servaient à contenir les suites numismatiques, étaient en maroquin plein, de couleur rouge, frappé de fleurs de lys d'or, sur un fond de velours vert. La matière en venait du Maroc même, par suite de conventions passées à cet effet avec Moulay Ismaïl. M. de Monteeaux, qui voyageait en Orient pour recueillir des manuscrits et des médailles, avait été chargé par M. de Carcavi de rechercher de ces beaux maroquins incarnats — ou verts, ce qui était plus rare.

[1] Marion de Mersan, *Histoire du Cabinet des médailles*, in-12; Paris, 1838, p. 153. — [2] L. Dussieux, *Journal de Dangeau*, 2 mars 1686. — [3] François de Camps, abbé de Signy, fut un collectionneur de mérite; quelques-uns de ses manuscrits, entrés à la Bibliothèque du roi, furent longtemps désignés sous le nom de *Campianus*. — [4] *Mémoire historique*, en tête de l'ancien *Catalogue des livres de la Bibliothèque du roy*, p. XLV. — [5] J. Babelon, *Le Cabinet du roi ou le salon Louis XV de la Bibliothèque nationale*, in-4°, Paris, 1927, p. 7-8.

Ces tablettes ont, elles aussi, été conservées et sont encore présentement au Cabinet des médailles. Quant aux pierres gravées, elles avaient été confiées, pour recevoir une monture appropriée à leur valeur, à Josias Belle, l'orfèvre du roi, qui sertit les camées les plus fameux que l'antiquité nous ait laissés, en des cercles d'or émaillés de vives couleurs, d'un faste parfois un peu bruyant [1]. »

Après la mort de Rainssant, qui fut trouvé noyé dans la pièce d'eau du parc de Versailles, en 1689, son parent Oudinet lui succéda; il était membre de l'Académie des inscriptions depuis 1701 quand il mourut en 1712. Le 25 juillet 1691, le roi, par un arrêt du conseil, se réserva de donner ses ordres sur tout ce qui concernait sa bibliothèque et le Cabinet des médailles qui avaient été jusqu'alors sous l'autorité et la direction du surintendant des bâtiments. En conséquence, par un autre arrêté du conseil du 2 août suivant, il fut ordonné que M. l'abbé de Louvois ferait les fonctions de maître de la librairie, intendant et garde du cabinet des livres, manuscrits, médailles et raretés antiques et modernes sous l'autorité du roi. Mais le jeune âge de l'abbé de Louvois entraîna l'archevêque de Reims, son oncle, à exercer le même pouvoir qu'il avait eu pendant la vie et le ministère de Louvois.

Sous l'administration d'Oudinet, coïncidant avec les désastres de la fin du règne, les dépenses furent rares. Cependant, une lettre de l'abbé de Louvois, datée du 13 octobre 1705 et adressée au contrôleur général, commence ainsi : « Quoique je sois très exact, Monsieur, à faire dans ces temps-ci le moins de dépense qu'il est possible pour la bibliothèque du roi et pour le Cabinet des médailles de Sa Majesté, il y a, cependant, de certaines occasions où je ne crois pas pouvoir me dispenser de proposer des acquisitions utiles, curieuses et à bon compte [2]. »

A Oudinet, mort en 1712, succéda Jean-François Simon, mort en 1719 et celui-ci eut, à son tour, pour successeur, un très grand savant, Gros de Boze, qui devait occuper le poste de garde du Cabinet des médailles pendant trente-six ans. En acceptant sa place, Gros de Boze commença par faire hommage au Cabinet de la suite de médailles qu'il avait formée pour lui-même, puis il se proposa de ramener le Cabinet à Paris et obtint un édit du Régent l'y autorisant.

L'inventaire et le récolement furent commencés le 18 novembre 1722 et clos le 10 mars 1723; le transport allait suivre dans... dix-neuf ans. Et voici pourquoi :

Le palais Mazarin, dont les bâtiments sont occupés par la Bibliothèque nationale, avait pour dépendances, au XVII^e^ siècle, de vastes jardins, bornés par les potagers et les vergers des augustins et des Filles-Saint-Thomas. Après la mort du cardinal, Colbert acheta de son principal héritier, le duc de La Meilleraye, une portion considérable de ces jardins pour y construire des maisons avec façade sur la rue Vivien ou Vivienne. Il obtint d'un autre héritier, le duc de Nevers, le passage sous sa galerie au moyen d'une large arcade et perça une rue qui mit en rapport la rue Richelieu avec la rue Vivienne: ce fut la rue Colbert qui conserve encore quelques vestiges de cette arcade. La partie du palais Mazarin où l'arcade avait été pratiquée devint, par la suite, l'hôtel de la marquise de Lambert.

Mme de Lambert avait pour beau-père un M. de Bachaumont, « homme de beaucoup d'esprit, dit Fontenelle, et de plus encore de très bonne compagnie, dans un temps où la bonne et la mauvaise se mêloient beaucoup moins et où l'on y étoit bien plus difficile. Il s'affectionna à sa belle-fille, presqu'une enfant, à cause des dispositions heureuses qu'il découvrit bientôt en elle, et il s'appliqua à les cultiver, tant par lui-même que par le monde choisi qui venoit dans sa maison et dont elle apprenoit sa langue comme on fait la langue maternelle. » La marquise de Lambert, veuve en 1686, posséda une maison, « la seule, à un petit nombre d'exceptions près, qui fût préservée de la maladie épidémique du jeu; la seule où l'on se trouvât pour parler raisonnablement les uns les autres, et même avec esprit, selon l'occasion. » C'était comme un nouvel hôtel de Rambouillet où brillaient Sylvestre de Sacy, Fontenelle et plusieurs autres.

La marquise était installée depuis 1698 et quand on vint lui réclamer l'hôtel où elle résidait par concession viagère, elle fit valoir ses droits et gagna son procès. L'arrêt du 27 mars 1720 ne reçut pas d'exécution jusqu'à la mort de Mme de Lambert, en 1733.

Il fallut attendre, on attendit! Les administrations se soumettent à cette rigueur avec bonne grâce. Et puis, il ne devait pas manquer de gens perspicaces qui observaient que le roi de dix ans n'avait eu aucune part personnelle à l'arrêt de 1720, auquel, à l'âge d'homme, il lui conviendrait peut-être de faire opposition. En 1726, il avait fait une visite à ses curiosités et avait montré tout le plaisir qu'on peut ressentir à seize ans devant les monuments de l'antiquité; mais il n'y avait plus pensé depuis, sinon pour autoriser, en 1727, l'achat pour la somme de 40 000 livres de la collection de Mahudel, formée de la réunion de douze cabinets d'antiquités, parmi lesquels le plus important était celui de l'intendant Foucauld, mort en 1721. Bernard de Montfaucon, dans son *Antiquité expliquée*, parle à diverses reprises de cette collection, riche surtout en statuettes de bronze. Ce fut « le samedi 2 septembre 1741, sur les six heures du soir, [que] sont arrivées de Versailles à la Bibliothèque deux charettes chargées de vingt caisses, où sont les médailles du roi qui ont été apportées ici par ordre de Sa Majesté, pour être placées dans le magnifique salon qui est au bout de la Bibliothèque ». Les camées et les gemmes demeurèrent à Versailles jusqu'en 1791 [3].

C'est dans le salon qui vient d'être décrit que fut installé le Cabinet des médailles, aménagé par Robert de Cotte et son fils Jules-Robert. Nous n'avons pas à entreprendre ici la description de ces salons qui subsistèrent jusqu'en 1865 et dont il existe une remarquable eau-forte de J. Jacquemart, dans la *Gazette des beaux-arts*, t. X, 1861, pl. h.-t. à la page 82; et une autre de G. Garen, exécutée d'après une photographie, en frontispice à l'Introduction de E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, 1887. Quant à la décoration, nous n'en dirons rien. Le salon Louis XV du Cabinet des médailles a été reconstitué en des bâtiments neufs le long de la rue Vivienne dans les mêmes proportions, au même étage que jadis, muni du même mobilier, décoré des mêmes peintures de Boucher, Carle Vanloo, Ch. Natoire [4]. Tout ceci a été parfaitement décrit par J. Babelon, *Les trésors du Cabinet des antiques. Le Cabinet du roi ou le salon Louis XV de la Bibliothèque nationale*, in-4°, Paris, 1927. Nous revenons à l'histoire des collections.

Dès que les vingt caisses de médailles furent arrivées à Paris, Gros de Boze entreprit le classement dans les armoires à ce destinées, mais « ses autres occupations, entre autres celles que lui imposait sa place de secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et la composition des médailles, inscriptions et devises demandées par les ministres, les villes et les corps, lui laissaient peu de temps pour ce

[1] J. Babelon, *op. cit.*, p. 9. — [2] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. III, p. 369. — [3] Elles restèrent désormais à la garde du comte d'Angivilliers. — [4] C. Dauban, dans *Gazette des beaux-arts*, t. X, 1861, p. 88 a émis une conjecture intéressante sur « Polymnie », M. J. Babelon n'en dit rien.

travail, d'autant que M. de Boze, homme d'une minutieuse exactitude, travaillait lentement [1] ». L'abbé Barthélemy, qui avait vu à l'œuvre ce parfait érudit, n'a pu se refuser d'en tracer ce malicieux croquis : « Il mettait, dit-il, dans son air et dans ses paroles une dignité, un poids, qui semblaient relever ses moindres actions, et dans ses travaux une importance qui ne permit jamais de négliger les petites précautions qui peuvent assurer le succès [2]. »

En 1745, Gros de Boze, qui sentait l'âge s'appesantir, avait souhaité s'adjoindre un collègue qui pourrait lui succéder; il jeta les yeux sur Bimard de la Bastie que la mort enleva peu de temps après; alors il prononça le nom d'un tout jeune homme, arrivé à Paris depuis dix-huit mois, l'abbé Barthélemy, dont il pressentit le mérite. Barthélemy s'est rendu célèbre par son *Voyage du jeune Anacharsis* qui est le plus médiocre de ses écrits et qui ne compte guère dans la balance où on pèse les dissertations épigraphiques de cet homme doué d'un talent supérieur.

Ce fut dans ces dernières années de M. de Boze qu'on acquit les collections du maréchal d'Estrées; on acheta 20 000 livres celles de l'abbé de Rothelin passées dans le Cabinet du marquis de Beauveau. Environ 400 médaillons et 2000 médailles furent insérés dans les suites du Cabinet. Gros de Boze mourut en 1754; dans son *Éloge* académique, on lit que Foucault avait excepté de la vente de ses antiques deux belles figures représentant l'une la déesse Isis et l'autre un nain d'Auguste : il les gardait pour les laisser à M. de Boze par son testament, et M. de Boze, dans le sien, a supplié le roi de les accepter pour son Cabinet où elles sont aujourd'hui.

Barthélemy, devenu garde du Cabinet, eut la satisfaction de le voir s'accroître rapidement. En 1755, la succession du maréchal de Lowendal amena le vase d'ivoire, dit « de Sobieski », sur lequel on voit représentée la bataille de Chotzin, en 1673. La même année, on acheta pour 22 000 francs le cabinet de M. de Cary, de l'Académie de Marseille, qui enrichit le Cabinet de plus de cent vingt médailles d'or, et de beaucoup de médailles grecques de villes et de rois. Barthélemy ferma pendant quelques mois le Cabinet des médailles et partit en Italie, emportant les *doubles* qu'il échangea. Cette opération, dont la seule pensée fait frémir un conservateur de nos jours, valut trois cents médailles rares; cela fait, Barthélemy rouvrit le Cabinet. Encore avec des doubles, il fit rentrer, par voie d'échange, douze cents médailles, dont 490 en or, réunies par M. de Clives et acquises par Duhodent qui les céda au roi.

L'abbé a laissé un récit de son *Voyage en Italie* où il est curieux de le suivre et de le voir procéder, notamment à Marseille où il réussit, par on ne sait quelle ruse, à persuader un certain abbé Boule « qui, dans l'espace de trente ans, l'avait refusée aux antiquaires de toutes les têtes couronnées », de lui céder une médaille d'or de Vétranion.

Ce grand savant n'était pas disposé à faire jouir le public des richesses du Cabinet : « M. de Boze, mon prédécesseur, dit-il, s'était fait une règle très sage de ne montrer que rarement le Cabinet, persuadé qu'il ne devait être ouvert que pour les savants qui voulaient y puiser des lumières, pour les artistes qui venaient y chercher des modèles de goût, pour les étrangers connus et les personnes de considération, à qui il était convenable de donner une grande idée des beautés de la Bibliothèque. Après sa mort, je me laissai entraîner à un zèle de novice, mais je n'ai jamais montré le Cabinet sans être pénétré de frayeur [3]. »

Cependant, Barthélemy ne connut pas les tragédies qui attristèrent l'histoire des collections au XIX[e] siècle; au contraire, il voyait celles-ci s'accroître périodiquement. En 1764, Mme de Pompadour avait donné l'admirable série de camées de Jacques Guay exécutés pour elle et ceux qu'elle-même avait gravés sous sa direction : un cachet montrant l'amour tenant un lis, une victoire de Lawfeld et un buste de Louis XV, le dernier des beaux camées. En 1765, ce fut le cabinet du comte de Caylus, collection de premier ordre, connue par un ouvrage en sept volumes, où on rencontrait des antiquités égyptiennes, grecques, romaines et gauloises. « On y admirait surtout des bronzes trouvés à Herculanum, dont les fouilles étaient alors poussées avec activité, et un lot considérable d'autres figurines, trouvées en 1763 à Chalon-sur-Saône, toutes remarquables par leur intérêt artistique, leur conservation exceptionnelle et une belle patine verdâtre qui fait de ces statuettes de véritables bijoux. En 1776, un autre amateur célèbre, Joseph Pellerin, ancien commis de la marine, céda au roi, pour 300 000 livres, sa collection qui comprenait près de 32 500 monnaies grecques; il avait, par patriotisme, refusé de la vendre à l'impératrice de Russie qui lui en offrait 500 000 livres. Cette acquisition mit hors de pair, pour toujours peut-être, notre suite de médailles grecques. Anquetil-Duperron rapporta au roi, de ses voyages dans l'Inde, une série importante de monnaies et de pierres gravées orientales et l'année même de la mort de Louis XV, 1774, les chanoines de Rennes offrirent généreusement la fameuse coupe d'or romaine trouvée dans leur domaine. De 1780 à 1790, Barthélemy fait successivement entrer au Cabinet les médailles historiques des règnes de Louis XIV et de Louis XV; il reçoit, en 1787, la collection numismatique formée par Cousinéryi, consul de France à Salonique; la série de cylindres et autres antiquités chaldéennes de Beauchamp, consul à Bagdad; en 1788, il achète une partie de la collection Michelet d'Ennery; en 1791, le cabinet de l'abbé Campion de Tersan et les médailles d'or trouvées à Helleville (Manche) en 1780. » Dès 1791, Louis XVI avait ordonné le transport à Paris des pierres gravées, intailles et camées, demeurées à Versailles.

Les événements de la Révolution française allaient introduire d'importantes innovations au Cabinet des médailles. Au mois d'octobre 1790, l'Assemblée constituante mettait tous les biens des églises et monastères entre les mains de la nation. Cette opération inique était une confiscation dont le produit allait enrichir le Cabinet dans des proportions qu'il serait difficile d'imaginer, mais elle apportait surtout des épaves de trésors d'églises, des vases sacrés, des reliquaires, en sorte que l'art du Moyen Age y disputait désormais la place à l'art antique. Ces accroissements, il ne faut pas craindre de le dire, portaient principalement sur une minorité de monuments, car la Révolution, comme avait fait la Réforme, brisa, détruisit, anéantit davantage qu'elle épargna. Entre 1791 et 1794, les trésors de Saint-Denis en France, de la Sainte-Chapelle du Palais, de la cathédrale de Chartres, de celle de Reims, de l'abbaye de Sainte-Geneviève, pour ne nommer que quelques-uns parmi les plus illustres, furent dispersés. « Quelques épaves des richesses de Saint-Denis échouèrent au Cabinet : c'étaient, entre autres, une baignoire romaine en porphyre dite de Dagobert, le siège romain en bronze doré qui passait pour le trône du même roi; la superbe aigue-marine sur laquelle Evodus grava le buste de Julie, fille de Titus, et qui servait de couronnement à un meuble appelé l'Oratoire de Charlemagne; un calice formé du précieux canthare en sardonyx connu sous le nom de coupe des Ptolémées; une nef ou gondole en

[1] Marion du Mersan, *op. cit.*, p. 159. — [2] *Hist. de l'Acad. des inscr. et bell.-lettr.*, t. VII, p. 277. — [3] E. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, 1887, p. XII

sardonyx avec une monture en or; la coupe de Chosroès ou tasse de Salomon, qu'on prétend avoir été envoyée par Haroun-al-Raschid à Charlemagne; deux camées représentant Auguste, et ayant décoré, l'un, un reliquaire de saint Denis et de ses compagnons, l'autre, un reliquaire de saint Hilaire; le buste d'Annius Verus, en onyx; des pièces de jeux d'échecs apportées, disait-on, par les ambassadeurs d'Haroun-al-Raschid. C'étaient, comme on le voit, des monuments de premier ordre, tant par leur importance artistique que par les souvenirs plus ou moins légendaires qui se rattachent à chacun d'eux. L'aliénation du trésor de la Sainte-Chapelle fut décrétée vers le même temps, et les anciens inventaires de ce trésor que nos rois, depuis saint Louis, s'étaient complu à enrichir sans relâche, nous permettent de mesurer l'étendue du désastre. Pourtant, en remettant les clefs du trésor à la commission exécutive, Louis XVI demanda et obtint que le grand camée, le buste de Constantin qui servait de bâton cantoral (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2643, pl. h.-t.) et divers manuscrits précieux fussent exceptés de la destruction et déposés à la Bibliothèque [1].

« Saint-Denis et la Sainte-Chapelle ne furent pas une exception, et la fureur de destruction se manifesta dans toute la France avec un égal acharnement. En 1793, la Convention envoya à Chartres deux délégués, Sergent-Marceau et Lemonnier, pour faire main-basse, en son nom, sur le trésor de la cathédrale qui fut pillé ou détruit; quelques débris seulement furent apportés au Cabinet des médailles et, parmi eux, nous citerons le camée sur lequel est figuré Jupiter debout, le sceptre à la main, un des chefs-d'œuvre de la glyptyque antique, que le roi Charles V avait offert sous le nom de saint Jean à la cathédrale de Chartres. Le diptyque du consul Flavius Philoxenus (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1124, n. 29), donné à l'abbaye de Saint-Corneille de Compiègne par Charles le Chauve, est venu au Cabinet à la même époque et par le même chemin. Le célèbre calice de saint Remy, chef-d'œuvre d'orfèvrerie du XIe siècle, enlevé à la cathédrale de Reims, fut porté à la Monnaie pour être fondu; il y fut oublié, heureusement, et après la Terreur on l'envoya au Cabinet des médailles, d'où il est plus tard retourné au trésor de Reims.

« Les collections de monnaies et d'antiquités que possédaient la plupart des maisons religieuses de Paris furent rassemblées au Cabinet des médailles. Celle de l'abbaye de Sainte-Geneviève, commencée par le P. du Molinet avec les débris du cabinet de Peiresc, fournit, outre des camées, bronzes et autres monuments, un appoint de 17 000 monnaies grecques et romaines, dont 842 en or, 1 625 en argent, 5 139 en grand, moyen et petit bronze. Le musée d'antiquités égyptiennes, grecques, romaines et gauloises que dom Bernard de Montfaucon avait réuni à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, pour servir de base à ses études, fut aussi confisqué. Mais tous ces actes de violence s'accomplissaient avec tant de précipitation et une telle irrégularité administrative, qu'on ne prit même pas la peine de dresser des états plus ou moins sommaires des objets saisis, ni seulement des procès-verbaux de confiscation. Le désordre était complet et les vols se multiplièrent. Telles sont les causes principales pour lesquelles il est impossible de dire la provenance d'un grand nombre de nos monuments [2]. » Parmi ceux-ci, en fait de médailles, il n'y a guère à mentionner que le médaillier du duc Louis d'Orléans, le fils du Régent, conservé à Sainte-Geneviève et « deux cent huit médailles d'argent dont une dorée » ayant appartenu au comte de Provence.

J.-J. Barthélemy avait été le témoin silencieux de ces événements. Depuis vingt ans, en 1772, il s'était fait adjoindre son neveu, Barthélemy de Courçay, et, en 1773, il avait obtenu la création d'une place de commis écrivain en faveur du sieur Cointreau, simple copiste payé 800 francs l'an et logé dans la maison. Le vieillard et ses deux aides continuaient paisiblement leurs travaux de classement et de description, en vue de la publication de la série numismatique, recevaient les artistes, les curieux, les importuns. Mais tout ce qui faisait le charme de cette vie, sauf l'appartement somptueux et charmant où elle s'écoulait, disparaissait pour faire place à des préoccupations, des anxiétés inconnues jusqu'alors. « Battu presque sans relâche, écrit-il, par la tempête révolutionnaire, accablé sous le poids des ans et des infirmités, dépouillé de tout ce que je possédais, privé chaque jour de quelqu'un de mes amis les plus chers, tremblant sans cesse pour le petit nombre de ceux qui me restent, ma vie n'a plus été qu'un enchaînement de maux. Si la Fortune m'avait traité jusqu'alors avec trop de bonté, elle s'en est bien vengée. Mais mon intention n'est pas de me plaindre : quand on souffre de l'oppression générale, on gémit et on ne se plaint pas; qu'il soit seulement permis à mon âme oppressée par la douleur de donner ici quelques larmes à l'amitié. » Le 2 septembre 1793, Barthélemy, âgé de 77 ans, fut arrêté chez la duchesse de Choiseul sur la dénonciation du commis Cointreau, en compagnie de son neveu et collaborateur, l'abbé de Courçay, et d'autres employés de la Bibliothèque. Il fut conduit aux Madelonnettes, où il ne s'attarda guère. Le prestige de l'auteur d'*Anacharsis* était tel qu'à la prière de Mme de Choiseul Courtois intervint auprès de Danton qui fit révoquer l'ordre d'arrestation. Élargi, le vieillard ne reprit pas ses fonctions, ce fut Cointreau qui le remplaça et qui manifesta son zèle républicain en ouvrant le Cabinet matin et soir au public, pendant que Mme Cointreau épluchait les légumes de son pot au feu dans le vestibule du salon Louis XV.

Le 12 octobre, Paré, ministre de l'intérieur, vint offrir à Barthélemy la place de bibliothécaire. L'abbé refusa, ne demandant, pour toute grâce, que la permission de mourir auprès du dépôt auquel il avait consacré sa vie; on lui restitua les clefs du Cabinet des médailles auquel il allait rendre un dernier service. Le citoyen Romme, conventionnel, fut chargé de soumettre au Comité de Salut public un rapport tendant à vendre ou à faire fondre toutes les pièces d'or du Cabinet. Romme interrogea Barthélemy qui réussit à lui faire abandonner un projet aussi barbare. Il fallut toutefois faire la part du feu. On arracha les portraits en pied de Louis XIV et de Louis XV, en outre une Commission des monuments fit disparaître, partout où elle les rencontra, fleurs de lis, écussons, couronnes, symboles, devises qui rappelaient le régime disparu. Cela coûta à la nation 12 293 livres, 15 sols.

Enfin, le 30 avril 1795, l'abbé Barthélemy mourut, ne regrettant que de laisser inachevée l'œuvre à laquelle il avait consacré toute son intelligence et tous ses efforts.

Au mois d'octobre de cette année 1795, le député Villar donna à la Bibliothèque une nouvelle organisation : « Représentants, disait-il, le vrai moyen d'affermir un gouvernement libre, c'est de ne rien oublier de ce qui peut accroître la masse des vérités utiles au peuple. Encouragez donc de tout votre pouvoir et

[1] E. Babelon, *op. cit.*, p. XIII. Certaines reliques suivirent les reliquaires au Cabinet de France et furent rendus au trésor de Notre-Dame le 27 octobre 1804, mais le Cabinet garda un des vases de Cana (?) provenant de Saint-Denis. Cf. *Dictionn.*, t. VIII, au mot KEFR KENNA, col. 706-712.

[2] E. Babelon, *op. cit.*, p. XIII-XIV.

conduisez par degrés au plus haut point de perfection tous les établissements consacrés à l'étude des sciences, des lettres et des arts. » Le budget de la Bibliothèque, qui en 1787 s'élevait à 130 000 francs, fut porté à 192 000.

Barthélemy de Courçay reçut la succession du poste rempli par son oncle, conjointement avec Millin; Cointreau devint premier employé. Des jeunes gens destinés à remplir une carrière honorable, Barbié du Bocage, Mionnet et Marion du Mersan travaillaient sous la direction des gardes du Cabinet dont le titre venait d'être changé en celui de « conservateurs ». Une autre innovation consista à abandonner la classification par ordre alphabétique pour adopter le système géographique appliqué par Eckhel.

Le Cabinet de France s'était trouvé dans l'obligation d'accueillir les produits de la confiscation, il allait maintenant se trouver envahi par les produits de la conquête; le 9 novembre 1795, de nombreuses caisses de monuments, de curiosités et de médailles arrivèrent au Cabinet : c'est le tribut prélevé par Pichegru sur la Hollande, prélude de tout ce que devait amener l'asservissement de l'Europe. La campagne de 1796 en Italie, suivie par le traité de Tolentino, détermina l'envoi de nouvelles caisses en août 1798; là se trouvaient les monuments du célèbre trésor de Monza, les médailliers du Vatican, le *sacro catino* de Gênes (voir ce nom) et enfin la fameuse Madone de Lorette (voir ce nom) qui arriva au mois de novembre et repartit six ans plus tard, novembre 1804, Napoléon l'ayant rendue aux réclamations de Pie VII.

Nous n'entrerons pas dans l'énumération des monuments rares ou célèbres qui enrichirent le Cabinet et dont plusieurs furent restitués aux alliés en 1815. A Barthélemy de Courçay succéda François-Paschal Gossellin (1799); ce fut en 1795 que Marion du Mersan entreprit l'inventaire quotidien des entrées.

En 1803, les consuls de la République, Bonaparte, Cambacérès et Le Brun eurent la fantaisie de puiser dans le trésor de la nation, sans aucun droit, des médailles d'or pour orner leurs tabatières, et rappelant leurs aptitudes de guerrier, de jurisconsulte et de poète. A Bonaparte, on donna un Marc-Aurèle, un Antonin, un Hadrien et on y joignit un Domitien; pour Cambacérès, on sacrifia un Justinien et Le Brun, qui se croyait poète, fut gratifié d'un Homère.

Dans la nuit du 16 au 17 février 1804, le Cabinet fut victime d'un vol très hardi. Un sieur Giraud, chef de la bande ayant pour complice un cocher de fiacre dont la voiture, arrêtée au coin de la rue Colbert, avait amené une de ces longues perches de maçons qui servent aux échafaudages. La perche fut dressée dans l'angle des bâtiments et le voleur se hissa, au moyen d'un moufle, jusqu'à la hauteur de la croisée du Cabinet. Les croisées n'avaient pas de volets, le voleur brisa une vitre, s'introduisit dans le cabinet et enleva divers objets précieux : le grand camée, le vase des Ptolémées, la couronne d'Agilulfe, le calice de Suger, plusieurs vases d'agate provenant du trésor de Saint-Denis, le poignard de François Ier, enrichi de camées sur coquilles, deux couvertures d'évangéliaires en vermeil, un diptyque d'ivoire. Marion du Mersan nous apprend qu'une partie de ces objets fut reconnue en Hollande par la personne à laquelle on proposa de les acheter. Les voleurs furent condamnés et les objets restitués en partie. La coupe des Ptolémées avait été cachée par Giraud dans le jardin de sa mère, à Ornoy, près de Laon; on la retrouva, mais le pied d'orfévrerie avait été arraché et fondu, ainsi que la couronne d'Agilulfe, les montures des vases et celle de l'agathe de la Sainte-Chapelle. Le calice de Suger avait été vendu à M. Townley, le poignard de François Ier et le diptyque n'ont jamais été retrouvés [1].

Du Mersan dit encore que le calice de Suger fut « acheté des voleurs par M. Townley, riche Anglais, amateur d'antiquités, qui, à sa mort, l'a légué au Musée britannique où il est maintenant [2] ». Ce calice aurait été porté, de France en Angleterre, caché dans l'intérieur d'un buste de Laocoon en plâtre. Suger lui-même a pris soin de nous le décrire [3], mais ce qui vaut bien mieux, c'est l'aquarelle exécutée par Peiresc [4], qui permet de l'identifier sur les inventaires manuscrits du trésor (de 1505 à 1739), les descriptions de Jacques Doublet (1625), de Millet (1645), la planche de Félibien (1706) [5].

Or, ce calice fut acheté, en 1804, par Charles Townley (1737-1805) dont la collection de marbres fut acquise après sa mort par le Musée britannique, qui y joignit, en 1814, ses bronzes, pierres gravées et dessins. (Voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2354.) Cette circonstance a pu induire en erreur du Mersan et lui faire croire que le calice de Suger était entré au Musée britannique; en réalité, la famille Townley le conserva pendant plus d'un siècle, jusque vers 1920; elle le vendit alors à un antiquaire de Francfort qui le rétrocéda à M. Jos. E. Widener, de Philadelphie, en 1922 ou 1923. Il y a été retrouvé et décrit par M. Seymour de Ricci, *Un calice du trésor de Saint-Denis*, dans *Comptes rendus à l'Académie des inscriptions*, 1923, p. 335-339.

A.-L. Millin de Grandmaison avait alors la direction du Cabinet où vint s'étaler, en 1806, le *sacro catino* de Gênes (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 900-903). Ce qui valait mieux, c'était l'arrivée de plusieurs diptyques, celui du consul Flavius Petrus Sabbatus Justinianus, et un autre diptyque consulaire anonyme, tout deux provenant du trésor de la cathédrale d'Autun; le diptyque du consul Anastasius Moschianus Probus Magnus, connu sous le nom de diptyque de Hollande; la tablette d'ivoire qui formait la couverture de l'évangéliaire de Besançon (Saint-Jean) et sur lequel est sculpté le Christ entre l'empereur Romain IV et sa femme Eudoxie. En 1809, on acquit plusieurs colliers gallo-romains en or trouvés parmi les ruines de Nasium (Meuse); les pendants de l'un de ces colliers sont formés de camées sertis dans une monture en or.

Millin mourut le 14 août 1818 et eut pour successeur Raoul-Rochette.

Entre 1815 et 1830, le Cabinet des médailles ne cessa de s'enrichir par des achats et par des dons. En 1830, on fit l'acquisition du trésor de Bernay, composé de 69 vases, statuettes et autres objets d'argent déterrés par un paysan normand dans son champ. C'est probablement la plus riche découverte, ou une des plus riches dont on garde le souvenir. Raoul-Rochette comprit dès le premier moment son importance et fit entrer le trésor de Bernay au Cabinet avant que les compétitions étrangères n'eussent pu se produire. Mais on était à la veille d'un événement qu'il est bien permis, en songeant à ses suites, de qualifier de tragique.

Un nommé Fossard, forçat échappé du bagne, s'était caché dans un recoin obscur de la galerie des livres imprimés, et s'introduisit dans le Cabinet des médailles, en faisant à la porte d'entrée donnant sur cette

[1] Marion du Mersan, *op. cit.*, in-12, Paris, 1838, p. 177-178. — [2] Id. *ibid.*, p. 166. — [3] Suger, *Œuvres*, édit. Lecoy de La Marche, p. 207-208. — [4] J. Guibert, *Les dessins du Cabinet Peiresc au Cabinet des estampes de la Bibliothèque nationale*, in-4°, Paris, 1910, pl. III, p. 27-46. — [5] Inventaire de 1505, n. 71; inventaire de 1634, Bibl. nat., ms. *fr. 4611*, fol. 160 v°; inventaire de 1739, n. 57. Dom Jacques Doublet, *Histoire de Saint-Denys*, in-4°, Paris, 1625, p. 247, 345. S.-G. Millet, *Le trésor sacré de Saint-Denys*, in-12, Paris, 1645, p. 109. Félibien, *Hist. de Saint-Denys*, pl. III *B*.

galerie, au moyen d'un vilebrequin et d'une scie à main, un trou suffisant pour laisser passer un homme. La mutilation de cette porte, encore visible aujourd'hui, témoigne de ce vol fameux de la nuit du 5 au 6 novembre 1831.

Une fois introduit, Fossard fit une ouverture à la porte d'un autre cabinet qui renfermait les clefs des médailliers et en enleva la serrure. Alors il s'installa, ayant toute une nuit devant lui, alluma une lanterne, ouvrit les sacs dont il était bien muni et tira à demi tous les tiroirs des huit médailliers pour s'assurer de ce qu'ils contenaient (on les trouva tous dans cet état le lendemain matin). Arrivé au médaillier qui contenait la suite impériale d'or, il le vida entièrement et remplit ses sacs de ces médailles et des riches suites de médailles modernes, dont la valeur intrinsèque était considérable.

Au petit jour, Fossard s'échappa par la fenêtre du Cabinet qui donnait sur la rue de Richelieu, à l'aide d'une corde que l'on trouva fixée dans la boiserie par un crampon. On a vu longtemps, sur le mur extérieur, la trace des pieds, ce qui prouve qu'il était ainsi sorti du Cabinet avec son trésor. Une patrouille, qui passa peu d'instants après, aperçut cette corde qui était restée pendue à la fenêtre; on éveilla le concierge, l'alarme fut donnée, trop tard...

Fossard déposa le produit de son vol chez son frère, horloger-bijoutier, qui en fondit sur-le-champ une partie qu'il réduisit en lingots; malheureusement, ce furent les médailles antiques qui, étant plus petites, subirent plus facilement l'action du creuset.

Dès le lendemain, tous les journaux annoncèrent le crime, et le receleur, craignant d'être découvert, passa la nuit avec son fils, à transporter les sacs de médailles, qu'il cacha dans la Seine, derrière une des piles du pont de la Tournelle. Fossard fut arrêté quelque temps après, ainsi que son frère qui avoua tout, et qui indiqua le lieu où l'on retrouverait les objets volés; mais plus de 2 000 médaillons ou médailles d'or avaient été fondus. La patère de Rennes, trop grande pour entrer dans le creuset, fut retrouvée dans la Seine avec des monnaies et le grand sceau de Louis XII. Parmi les monuments uniques perdus pour jamais, il faut signaler le grand médaillon d'or unique de Justinien (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 527, fig. 6425), le cachet du roi Childéric, un médaillon unique de Domitien. Fossard fut condamné aux travaux forcés à perpétuité et ses complices — parmi lesquels se trouvait la comtesse de Nays — à diverses peines.

Le public, à qui il faut toujours un coupable, ou plutôt un bouc émissaire, s'en prit à Raoul-Rochette [1] et cette grossière injustice amena un remaniement du personnel. Raoul-Rochette dut partager l'administration du Cabinet avec Letronne (voir ce nom).

Entre 1835 et 1845, le Cabinet de France réalisa quelques acquisitions importantes : médailles grecques de E. de Cadalvène, de Millingen, de Allier de Hauteroche; médailles musulmanes de Gayengos; médailles bactriennes du général Allard; médailles grecques et romaines de Charles Rollin, du général Guilleminot, et une partie de la collection laissée par le comte de Wiezay au château d'Hederwar, en Hongrie. C'est alors qu'entrent la coupe d'Arcésilas, la gaine de momie de la fille du thébain Dioscure, la statuette en argent de Sophocle, un grand *torques* gaulois en or, trouvé à Saint-Leu, près de Creil, la coupe sassanide de Sapor II à cheval chassant le sanglier, le trésor de Gourdon représentant l'orfèvrerie mérovingienne du VI[e] siècle. (Voir *Dictionn.*, t. II, au mot CALICE, pl. h.-t.)

En 1851, le camée du triomphe de Licinius (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 610-613, fig. 7081) et les dons, les achats accroissent de plus en plus les collections dont l'énumération n'apprendrait rien à ceux qui savent et rien non plus à ceux qui ignorent. D'ailleurs, un événement se produit qui éclipse pour longtemps tous les autres : la donation du duc de Luynes en 1862. Elle comprenait 6 893 médailles grecques-phéniciennes, celtibériennes et gauloises, 373 camées, intailles et cylindres chaldéo-assyriens, 188 bijoux d'or, 39 statuettes en bronze, égyptiennes, grecques, étrusques et romaines, 43 armures et armes antiques, 85 vases peints, grecs ou étrusques, un torse de Vénus Anadyomène, de proportions colossales, des figures de terre cuite, des poids grecs et phéniciens et divers autres monuments. C'est, a-t-on pu dire, peut-être le plus riche présent archéologique qui ait jamais été fait à un musée. Ce fut volontairement et librement que le duc de Luynes se sépara de ces richesses réunit par lui pour en faire don à son pays. Il annonçait en ces termes sa résolution : « Je suis heureux de penser que je vais aider le Cabinet de France à se maintenir au premier rang qu'il a si longtemps occupé en Europe et que l'or anglais s'efforce de lui enlever. Je m'abuse peut-être, mais il me semble que ce supplément lui donnera de l'avance dans cette lutte. »

La donation du duc de Luynes montra d'une façon si évidente l'insuffisance des locaux dont disposait le Cabinet de France qu'il fallut se résoudre à déménager. Le second empire procédait alors à la construction d'un bâtiment qui offre, en bordure de la rue de Richelieu, l'aspect d'une prison. On y entassait des livres, on y fit place pour les médailles et les curiosités. Le Cabinet prit possession, en 1865, de bâtiments qui s'étendent le long de la rue de Richelieu jusqu'à la rue des Petits-Champs, vaste local qu'on déclara provisoire, et d'ailleurs aussi indigne des collections qu'il renferme qu'incommode pour les travailleurs.

Ce campement dura un demi-siècle et à aucune époque peut-être le Cabinet ne reçut plus de personnages notables; il bénéficia aussi de quelques dons dignes de mémoire : le cabinet, formé par le vicomte de Janzé; les médaillons d'or du trésor de Tarse offerts par Napoléon III; le médaillon d'or d'Eucratide.

Malgré tant de richesses, qu'on entrevoyait à peine dans un jour de souffrance, le Cabinet de France vivait hors de chez lui, ou plutôt, il n'avait pas son chez lui, mais jouissait d'une tolérance toujours reprochée, souvent menacée par le service de la Bibliothèque dont le département des imprimés réclamait ces locaux comme son bien. On conservait la décoration de l'ancien Cabinet du roi, mais on avait vendu la rampe de l'escalier de l'hôtel de Lambert avec sa décoration de cornes d'abondance d'où tombent des flots de monnaie [2]. Quant à l'installation, elle tardait fort, car il fallait construire des bâtiments neufs le long de la rue Vivienne, depuis les jardins qui flanquent l'ancien hôtel Tubeuf jusqu'à l'angle de la rue Colbert. Après toutes les lenteurs imaginables des expropriations, des acquisitions, des constructions, il se trouva qu'en 1903 les bâtiments étaient achevés, l'intérieur du salon garni des boiseries anciennes. Et on attendit dix années encore; enfin la guerre de 1914 éclata et on trouva alors les loisirs nécessaires à l'installation.

La satisfaction d'y présider n'avait pas été accordée à Anatole Chabouillet qui, plus qu'aucun de ses prédécesseurs, avait vu le Cabinet de France s'enrichir; il s'était identifié à tel point avec lui qu'il s'étonna et pensa voir un déni de justice lorsqu'on l'invita, un peu inopinément, à prendre sa retraite (1890).

[1] Comme de nos jours, en 1911, on s'en prit à Homolle du vol de la Joconde au Louvre. — [2] Cette rampe orne aujourd'hui Hertford House, Wallace Gallery, à Londres.

H. Lavoix, qui lui succéda, sut faire la part du Cabinet, afin d'en accorder une au moins aussi large au Théâtre-Français où il était lecteur. Lorsqu'il disparut, en 1902, le Cabinet fut placé sous la direction d'Ernest Babelon.

La vie studieuse d'Ernest Babelon († 3 janvier 1924) serait bien tentante à raconter ici, si la nature de ses travaux ne l'avait tenu généralement à une longue distance de l'archéologie chrétienne. Cette vie a été racontée d'ailleurs plusieurs fois, et de façon à n'y pas revenir, par M.-A. David Le Suffleur, *Ernest Babelon, 1854-1924*, in-4°, Paris, 1924; M. A. Dieudonné, *L'œuvre numismatique d'Ernest Babelon, 1854-1924*, dans *Revue numismatique*, IV[e] série, t. XXVII, 1924, p. 145-205; C. Jullian, *L'œuvre d'Ernest Babelon*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1924; Salomon Reinach, *Ernest Babelon*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1924, p. 386-389; E.-G. Ledos, *Un grand savant catholique, Ernest Babelon*, dans *La France religieuse*, 15 mai 1924; *Larousse mensuel*, p. 421; M. R. Cagnat, *Notice sur la vie et les travaux de M. Ernest Babelon*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 1925, p. 301-319. A sa bibliographie, qui comprend 559 pièces, il faut ajouter : *Une querelle scientifique entre jésuites et bénédictins, origine de la diplomatique (1675 à 1750)*, dans *Le contemporain*, III[e] série, t. XV, 1878.

Il est permis, sans amoindrir en rien l'hommage qui est dû aux prédécesseurs d'Ernest Babelon, de dire que son œuvre scientifique personnelle dépasse de loin en mérite les travaux si estimables pourtant d'un Millin et ceux d'un Raoul-Rochette. Son administration n'eut pas une moindre importance.

Parti en vacances le 1[er] août 1914, il apprit à Étaples l'ordre de mobilisation et regagna son poste sur-le-champ. Un mois durant, il attendit les événements. Le 30, un aéroplane allemand venait jeter des bombes sur Paris; le 31, Babelon recevait l'ordre de faire emballer les monuments les plus précieux du Cabinet des médailles qu'on devait expédier dès le lendemain en lieu sûr. Il nous a conté lui-même [1] sa vie dans ces jours terribles. Une heure ne s'était pas écoulée que tout le personnel du Cabinet des médailles était à la besogne. « Nous installons, dans des caisses de bois bien rembourrées, en y apportant tout le soin compatible avec la rapidité exigée, des pièces choisies, parmi les plus précieuses de nos suites numismatiques, les plus célèbres de nos camées et de nos intailles, de nos bijoux, bronzes et terres cuites; nous poursuivons ce travail jusqu'à 7 heures du soir. Le lendemain mardi, 1[er] septembre, je suis au Cabinet des médailles dès 6 heures et demie avec tout le personnel. M. Homolle et quelques personnes de supplément ont bien voulu nous prêter leur concours dévoué et discret; nous poursuivons notre minutieux prélèvement dans toutes nos séries... Tous nous mettons la main à cette besogne qui nous semble sacrilège; nous calfeutrons d'ouate des tablettes de médailles en les plaçant les unes sur les autres pour empêcher les pièces de glisser hors de leurs alvéoles. Je dresse un inventaire sommaire, au fur et à mesure que chaque caisse est remplie et clouée. Il faut se hâter; car on nous a prévenus que le travail doit être terminé à 2 heures, moment précis fixé à la voiture capitonnée du chemin de fer qui viendra en prendre livraison... Elle arrive dans la cour à l'heure dite. On y chargea les caisses, toujours sous notre surveillance. Puis la voiture-wagon fut prise en charge par l'Administration centrale du ministère de l'Instruction publique. A 6 heures, je sortis avec l'administrateur général. Nous n'étions pas depuis dix minutes au jardin des Tuileries que nous entendons trois fortes détonations, à de courts intervalles, la première dans la direction de la Bibliothèque ou de la Bourse. J'appris le lendemain qu'une des bombes était tombée sur le toit de l'école des filles qui forme l'angle de la rue Vivienne et de la rue Colbert et, par ricochet, elle avait légèrement endommagé le toit même de la Bibliothèque nationale [2]. »

Après la première victoire de la Marne, le Cabinet de France, appauvri de ses plus rares chefs-d'œuvre, reprit son travail traditionnel. Ce fut alors qu'on songea à profiter des circonstances qui avaient nécessité l'éloignement d'une partie des collections pour procéder au transfert de ce qui demeurait à Paris dans l'aile de la Bibliothèque nouvellement bâtie et spécialement destinée au Cabinet des médailles. C'était une besogne ardue et sans gloire que ce déménagement, auquel E. Babelon présida à partir du printemps de 1917. « On imagine malaisément tout ce qu'une telle opération exige de précautions minutieuses, de soins méticuleux. Parmi tant d'objets minuscules, qu'un classement rigoureusement scientifique permet seul d'utiliser, un accident, fût-il minime, risque d'introduire un désordre qui ne saurait être réparé qu'au prix de longues et patientes recherches.

« A peine, d'ailleurs, ce transfert, effectué sans incident, était-il terminé, la réinstallation méthodique des collections se trouva brusquement entravée par l'obligation de les protéger contre des bombardements devenus de plus en plus fréquents. Les médailliers et les peintures du « salon du roi » disparurent sous d'épais matelas en bourre de laine incombustible et sous des armatures de planches et de solives; les plus beaux meubles furent remis au Mobilier national qui assumait la tâche de les mettre en lieu sûr; vingt-quatre caisses de médailles, bronzes, terres cuites, bijoux, furent transportées dans un réduit blindé et quarante caisses nouvelles furent expédiées à Toulouse, d'où elles ne devaient revenir qu'après l'armistice, le 7 février 1919. Les meubles ne furent restitués que le 10 juin. Alors, seulement, on put entreprendre un récolement général des collections et un aménagement définitif [3].

« Il convient de signaler que, malgré la hâte avec laquelle furent entrepris ces voyages dramatiques, on n'eut à déplorer ni perte, ni détérioration d'importance. Au lendemain de la guerre, en juin 1919, une ère nouvelle s'ouvrait pour le Cabinet des médailles dans le cadre traditionnel de son ancienne magnificence. Le salon Louis XV du Cabinet des médailles actuel n'est donc autre chose que l'ancien salon qui surmontait l'arcade Colbert, aménagé pour recevoir les collections royales, et aujourd'hui reconstituées en des bâtiments tout neufs, le long de la rue Vivienne cette fois, mais dans les mêmes proportions, au même étage que jadis, muni du même mobilier et décoré des mêmes peintures qui le firent admirer au milieu du XVIII[e] siècle. Le Cabinet du roi n'a subi que quelques modifications secondaires commandées par la disposition des lieux, et l'addition de deux meubles, exigée par l'accroissement des collections [4]. »

Il existe plusieurs ouvrages consacrés à la description des collections du Cabinet de France, ce sont :

1° *Histoire du Cabinet des médailles, antiques et pierres gravées; avec une notice sur la Bibliothèque royale et une description des objets exposés dans cet*

[1] *Revue numismatique*, 1919, p. 141 sq. — [2] R. Cagnat, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1925, p. 314-315. En quelques heures, 6 000 monnaies et médailles, 150 camées, 500 intailles, 200 statuettes de bronze, bijoux, ivoires et autres monuments furent emballés, — [3] A. David Le Suffleur, *Ernest Babelon, 1854-1924*, in-4°, Paris, 1924, p. 21. — [4] J. Babelon, *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale*, p. 21-23.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE R.F. IMPRIMÉS

établissement, par Marion du Mersan, in-8°, Paris, 1838.

2° *Catalogue général et raisonné des camées et pierres gravées de la Bibliothèque impériale, suivi de la description des autres monuments exposés dans le Cabinet des médailles et antiques*, par M. A(natole) Chabouillet, in-12, Paris, 1858.

3° et 4°, *Description sommaire* en 1867 et 1889, publiée en vue des visiteurs des expositions universelles.

5° *Guide illustré au Cabinet des médailles et antiques de la Bibliothèque nationale. Les antiques et les objets d'art*, par Ernest Babelon, in-12, Paris, 1900.

6° *Les grandes institutions de France. La Bibliothèque nationale ... Département des médailles et antiques*, par Ernest Babelon, in-8°, Paris, 1907 (p. 75-132).

7° *Le Cabinet des médailles et antiques de la Bibliothèque nationale. Notice historique et guide du visiteur*, in-12, Paris, 1924. La préface est signée E. B(abelon).

A ces publications, parmi lesquelles plusieurs ne se rencontrent aujourd'hui que dans les bibliothèques publiques, on peut ajouter :

8° *Le Cabinet des antiques à la Bibliothèque nationale. Choix des principaux monuments de l'antiquité du Moyen Age et de la Renaissance, conservés au département des médailles et antiques de la Bibliothèque nationale*, par Ern. Babelon, in-fol., Paris, 1887.

9° *Le Cabinet des médailles pendant la guerre*, par Ern. Babelon, extrait de la *Revue numismatique*, 1919, p. 141-162, 2 pl.; 1920, p. 105-109, pl. VI; tiré à part : in-8°, Paris, 1920.

10° *Le salon Louis XV au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale*, par Ern. Babelon, dans *Revue de l'art ancien et moderne*, 1920.

11° *Le nouveau Cabinet des médailles*, par Jean Babelon, dans la *Renaissance*, avril 1923.

12° *Les trésors du Cabinet des antiques. Le Cabinet du roi ou le salon Louis XV de la Bibliothèque nationale*, par Jean Babelon, in-4°, Paris, 1927.

Dans l'énumération qui va suivre, nous suivons l'ordre adopté dans le n. 7 (ci-dessus) dont l'impression et l'illustration sont lamentables, alors que celles du n. 5 (ci-dessus) étaient satisfaisantes.

PREMIÈRE SALLE. — *Galerie des donateurs.* — Au milieu de la salle, un siège, en bronze doré, célèbre sous le nom de *trône du roi Dagobert*, chaise curule romaine restaurée au XII^e^ siècle, et qui servit de trône aux rois de France pendant tout le Moyen Age; provient du monastère de Saint-Denis. Nous reviendrons sur ce monument.

Table-vitrine double I, compartiments *C* et *D*, intailles grecques et romaines; n. 160, *Constantin le Grand*, sur le casque le monogramme du Christ. — N. 161, *Julien l'Apostat*. — N. 176, la *Nativité de J.-C.*, jaspe sanguin, gemme de forme pyramidale (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2051, fig. 592).

Table-vitrine double II. N. 150, *Bague* d'or, au chaton, une ancre en relief. — N. 547, *Bague* d'or dont le chaton est un sou d'or d'un roi des Francs du nom de Clotaire. — N. 465, *Bague* d'or dont le chaton est une cornaline sur laquelle est gravée, en creux, une tête d'Apollon, radié, de profil, de travail antique. Ce chaton est doublé d'une feuille d'or sur laquelle est représentée, au repoussé, la Vierge tenant l'enfant Jésus, de travail byzantin. — N. 550, *Bague* d'or mérovingienne, avec deux chatons conjugués, de forme ovale. Sur l'un, en creux : BAVDVLFVS, sur l'autre : HARICVL(*f*)A. Anneau de mariage, trouvé en 1849 près de Vitry-le-François (voir *Dictionn.*, t. X, col. 1934, fig. 7677). — N. 552, *Bague* d'or mérovingienne, dite « Bague de sainte Radegonde », trouvée à Airvault (Deux-Sèvres). Au chaton, un monogramme. — N. 558, *Bague* épiscopale en or, de Goderan, évêque de Saintes († 6 août 1074), au chaton, un saphir en cabochon; trouvée dans son tombeau.

Tables-vitrines III et IV. Gemmes gravées. 3. *Intailles gnostiques* (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ABRASAX). — N. 2168, *Iaô* représenté debout, tenant de la main droite la tête coupée du traître Judas (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 272, fig. 6400). Sur deux cartouches on lit cette même inscription répétée : ΛΑΧΑΜΙΜΑΛΙΑΛΙ. Après ces deux mots, un signe planétaire du soleil, un symbole en forme d'X, un autre représentant un X dans un O, les lettres IKO, enfin, à la dernière ligne : ZYEZK. Au revers, on lit : IOYΔAC, « Judas ». Jaspe vert. — N. 2170, *Génie*, à buste et bras humains, à deux têtes, l'une de bélier, l'autre de lion, à jambes et à pieds de bêtes. Il tient des deux mains une croix ansée; le serpent arrondi en cercle lui sert de base. Au revers, les sept voyelles planétaires : AEHIOΩY disposées en sept lignes de sept manières différentes (voir *Dictionn.*, t. I, à ALPHABET VOCALIQUE DES GNOSTIQUES). A la huitième ligne TITOYH (Titouel) un éon gnostique. — N. 2174 *bis*, *Iaô* à tête de coq, les jambes terminées en serpents; il est armé de la cuirasse et du bouclier et brandit un fouet; au-dessous, une tête de Méduse, en légende : ABΛANAΘA IAΩ ABPACA -E CABAΩ MIXAH. Au revers, le Soleil radié, debout sur un lion en marche, comme Jupiter Dolichenus; il étend une main comme pour répandre la lumière ou bénir et, de l'autre, il tient son manteau et un fouet; au-dessus de sa tête, deux étoiles. En légende : NOΦHP et ABΛAΘANABΛA. Jaspe sanguin. Pierre trouvée à Corbeny (Aisne) en 1898. — N. 2175 *bis*, 2179, 2180, 2182, 2183, 2185, 2190 *bis*, 2196, 2198 *bis*, 2203, 2207, 2210, 2211, 2216, 2218, *Salomon* à cheval, vêtu à l'antique, perçant de sa lance une ennemi terrassé. Étoile devant la tête de Salomon. Légende : COΛOMΩN et, au revers, CΦPAΓIC ΘEOY, « Sceau de Dieu ». Hématite; 2220 *bis*, 2220 *ter*.

Table-vitrine double V. Compartiments *A* et *B*. IV. *Intailles à sujets bibliques et chrétiens.* — N. 1334, *Le Christ*, buste de profil, imberbe; au-dessous, le poisson symbolique; autour XPICTOY (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2446, fig. 6227). — N. 1334 *bis*, *Saint Jean*, coiffé de la mitre épiscopale, vu à mi-corps dans une vasque pleine d'huile bouillante; de chaque côté, une palme. — N. 6795, *Le baiser de Judas*. Dans le champ de cette petite cornaline, de travail byzantin, on lit l'inscription : H ΠAPA(δοσις), *la livraison*, ce qui ne laisse aucun doute sur l'interprétation de la scène. On distingue, en effet, parmi les minuscules personnages représentés, le Sauveur aux pieds duquel un jeune disciple est agenouillé, baisant le bord inférieur de sa robe. Judas est devant Jésus, s'approchant pour donner le baiser de la trahison. Autour de ce groupe central, on ne compte pas moins de treize soldats casqués et armés de lances, mais la gravure est médiocre. De nombreux monuments du Moyen Age de toute nature représentent le même épisode de la passion (voir *Dictionn.*, t. VIII, au mot JUDAS). — N. 7554, *Triomphe de l'Agneau mystique*. Cornaline. — N. 6707, *Scène de martyre*. Cornaline (voir *Dictionn.*, t. I, col. 430, fig. 78). — N. 2107, *Saint Pierre*. Buste de profil, la tête nue, avec le paludamentum. Un artiste byzantin a ajouté une croix que le personnage paraît porter sur l'épaule et l'inscription O ΠETPOC. Améthyste. Ce portrait passait au Moyen Age pour être celui de saint Pierre, sans plus de raison que l'on n'en a eu depuis d'y voir l'image de Caracalla. (Voir *Dictionn.*, t. VI, col. 857, fig. 5144.) Vient de la couverture d'un évangéliaire de la Sainte-Chapelle. — N. 2165, *Poisson*, en cristal de roche, fragment d'un vase, avec traces de dorures. — N. 7842, *Victoire*

debout tenant un globe crucigère. Cristal de roche, trouvé à Salamine (Chypre). — N. 2166, *Le bon Pasteur* portant une brebis sur les épaules; deux autres brebis à ses pieds. — N. 7551, *Le bon Pasteur*. — N. 7555, *Saint Martin* à cheval partageant son manteau. — N. 2166 *bis*, *Bustes de saint Pierre et de saint Paul*, séparés par le monogramme du Christ, en légende le nom ΑΝΟΥΒΙΩΝ. — N. 2167, *Colombe, palme et couronne*, avec un monogramme. — N. 2167 *bis*, *Deux personnages* debout, portant une croix qu'ils tiennent entre eux des deux mains, travail de l'époque mérovingienne. — N. 2167 *ter*, *La Crucifixion*, cristal de roche (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 84, fig. 4939). — N. 6678, *La Crucifixion*, cristal de roche en forme de pyramide. — N. 6606, *Croix grecque* avec Dieu le Père et agneau pascal, cristal de roche. — N. 7552, *Saint Pierre* debout, de face, calcédoine. — N. 4796, *Personnage* nimbé à cheval portant une oriflamme. Hématite grisâtre. — N. 7557, *Combat de deux cavaliers*. Agate.

Deuxième salle ou *Salon du grand Camée*. — Grande vitrine centrale, au centre. N. 264, le grand *Camée* de la Sainte-Chapelle représentant la glorification de Germanicus. Nous n'avons pas à décrire ce monument fameux qui est probablement l'ouvrage de Dioscoride, nous devons seulement rappeler que Constantin le fit transporter à Constantinople, lors de la fondation de cette ville et c'est là qu'on le trouve, au XIIIe siècle, baptisé chrétien et entouré d'une somptueuse monture en émail où figuraient les quatre évangélistes. — N. 373, *Gondole* de sardonyx avec monture en argent doré, provenant de Saint-Denis. — N. 2089, *Julie*, fille de Titus. Grande intaille sur aigue-marine, signée par Evode, avec une monture carolingienne; elle surmontait un reliquaire connu sous le nom d'« escrin de Charlemagne »; conservé à Saint-Denis, où il fut détruit en 1793 (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1141, fig. 2704). — N. 379, *Coupe de Chosroès*, provenant de Saint-Denis, appelée *tasse de Salomon* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1459, fig. 2819). — N. 368, *Coupe de Ptolémée* ou de *Mithridate*, servant à désigner un magnifique vase en sardonyx, conservé au trésor de Saint-Denis où, au Moyen Age, on lui donna un pied d'or rehaussé de pierreries et on en fit un calice, probablement par les soins de l'abbé Suger. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1639, fig. 1914.) — N. 96 et 97, *Petit calice d'or à deux anses*. Le bord est décoré de trois cœurs en verre coloré imitant le grenat, et de trois feuilles de vigne en turquoises. La partie inférieure est cannelée, ainsi que le pied; les anses ou oreilles se terminent en têtes d'aigle. Les yeux de l'aigle sont formés par de petits grenats. La patène d'or qui accompagne ce calice est de forme rectangulaire. Les bords forment une plate-bande dont la décoration consiste en une rangée de losanges de verre rouge, en châssis dans des alvéoles d'or. Aux quatre angles, un trèfle; dans le fond du plateau, une croix latine. Les contours de la croix sont dessinés par du filigrane. Ce calice et cette patène, de l'époque mérovingienne, ont été découverts à Gourdon (Saône-et-Loire) en 1845 (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1627, pl. hors-texte). — N. 309, *Buste de Constantin le Grand*, au sommet du bâton cantoral de la Sainte-Chapelle (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2643, pl. hors-texte). — N. 310, *Buste de Constantin*. Agate. Ronde-bosse, la draperie qui couvre la poitrine est en cuivre doré.

Verres chrétiens des catacombes (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1819-1859); un de ces fonds de coupes représente le pape Calliste Ier (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1658, fig. 1922).

Pourtour de la vitrine du grand Camée. N. 1, *Jupiter*, dit de Chartres ou de Charles V, a passé longtemps pour saint Jean. — N. 308, *Triomphe de Licinius* (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 611, fig. 7081). — N. 332, *Le Christ* bénissant, debout, de face, la tête ceinte du nimbe crucigère, vêtu d'une tunique talaire et d'un manteau. De la main gauche, il tient le livre des Évangiles, de la main droite ouverte, il bénit; dans le champ IC XC. Améthyste claire. — N. 333, *Le Christ* bénissant. Buste à mi-corps, tête nimbée. Jaspe sanguin. — N. 336, *L'annonciation de la Vierge*, debout en face de l'ange Gabriel qui, ailé, nimbé, est vêtu d'une tunique talaire, tenant le bâton angélique de la main gauche et levant la main droite. La Vierge écoute, elle a près d'elle un écheveau de laine qui se déroule dans un panier d'osier; la légende ΧΑΙΡΕ ΚΕΧΑΡΙΤΟΜΕΝΗ ΟΚC ΜΕΤΑ COY. Sardonyx à trois couches. — N. 342, *Saint Georges et saint Demetrius*, debout côte à côte, revêtus de leurs armures. Au-dessus d'eux et entre eux le buste du Christ. Sardonyx à trois couches, camée remarquable du Xe siècle. — N. 360, *Le roi Sapor* faisant prisonnier l'empereur romain Valérien. Nous reviendrons plus tard sur cette gemme.

Les objets d'orfèvrerie provenant du tombeau de *Childéric Ier* seront décrits à part.

Armoire-vitrine n. II. — N. 2875, *Missorium* décoré d'un bas-relief représentant Briséis rendue à Achille par Agamemnon, trouvé dans le Rhône, désigné longtemps sous le nom de « bouclier de Scipion » (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1184, fig. 3780). — N. 2875, *Missorium*, découvert en Dauphiné et désigné sous le nom de « bouclier d'Annibal » (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1185, fig. 3781). — N. 2875 *bis*, *Missorium* orné d'un bas-relief représentant Hercule jeune étouffant le lion de Némée (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2249, fig. 5665). — N. 2875 *ter*, *Missorium* de Geilamir, roi des Vandales (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1183, fig. 3779).

Diptyques : N. 40, *Diptyque* d'Anastasius, consul en 517, provenant de Bourges (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1116, fig. 3761). — N. 41, *Diptyque* de Flavius Felix, consul en 428 (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1106, n. 3). — N. 45, *Diptyque* de Flavius Theodorus Filoxenus Sotericus, consul en 525 (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1124, n. 29). — N. 24, Feuillet d'un *diptyque* consulaire de Ruflus Achillius Sividius. — N. 25, *Diptyque* de Flavius Petrus Sabbatus Justinianus, consul en 521 (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1124, n. 26). — N. 26, *Diptyque* d'Anastasius Magnus, consul en 518 (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1121, n. 21). — N. 38, *Aiguière en argent*. On lit sur le sol, en caractères niellés : VIVAS IN CHRISTO QVINTA (IVe siècle). — N. 450, *Statuette* du dieu Aristée criophore, prototype du bon Pasteur chrétien, trouvée à Rimat, Syrie, en 1849.

H. Leclercq.

MÉDARD (Saint). — I. Les textes. II. La vie du saint. III. Saint Médard et saint Gildard. IV. Le culte.

I. Les textes. — On trouve dans les *Acta sanctorum* plusieurs documents relatifs à saint Médard.

1. Un poème de Venance Fortunat :

Inter Christicolas quos actio vexit in astra
. . . . . .
Auxilium posco; da mihi vota, precor.

Bibl. — I.-S. Solanius, *Venantii Honorii Fortunati... carminum libri octo*, Venetiis, 1578, p. 40-46; *Bibliotheca Patrum*, in-fol., Parisiis, 1589, t. VIII, p. 846-850; Ch. Brower, *Venantii... Fortunati... carminum... libri XI*, in-4°, Moguntiæ, 1603, p. 63-68; 2e édit., Moguntiæ, 1617, p. 63-68; *Bibliotheca max. vet. Patrum*, Lugduni, 1677, t. X, col. 537-539; *Acta sanctorum*, juin t. II, col. 78-79; (P. Amatus), *Collectio Pisauriensis omnium poematum*, in-fol., t. VI, Pisauri, 1766, p. 201-202; Ghesquière, *Acta sanctorum Belgii*, t. II, p. 120-124; *Fortunati opera*, édit. Luchi, t. I, p. 65-69; *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 110-115; *Fortunati opera poetica*, édit.,

Frid. Leo, dans *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. IV, part. 1, p. 44-48.

2. Une vie en prose, attribuée par les bollandistes à Venance Fortunat. Incip. : *B. Medardi antistitis vitam, quæ per universum orbem.* — Desin. : *mundo præstitit ornamentum cui est honor.* Cette attribution est contestable. D'abord, on relève de notables différences entre la *Vie* en vers (n. 1) et la *Vie* en prose, et celle-ci ne semble pas digne du talent littéraire de Fortunat. On s'étonne d'y lire les épithètes *precellentissimi* (c. X) et *clementissimi* (c. XIII) appliquées à la personne du roi. En finissant, l'auteur félicite Théodebert de ses conquêtes et lui souhaite longue vie. Les conquêtes auxquelles il fait allusion sont celles qu'entraîna la victoire remportée sur les Gascons en 602, et Fortunat était peut-être mort à cette date. Il se pourrait qu'on trouve une allusion à cette *Vie* dans le *De gloria confessorum* de Grégoire de Tours (c. XCIII).

Bibl. — L. d'Achery, *Spicilegium*, t. VIII, p. 391-397; édit. in-folio, t. II, col. 70-71; *Acta sanct.*, juin t. II, col. 79-81; Ghesquière, *Acta sanct. Belgii*, t. II, p. 125-129; *Fortunati opera*, édit. Luchi, t. II, p. 122-128; *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 533-540; *Fortunati opera pedestria*, édit. Br. Krusch, dans *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. IV, part. 2, p. 67-73.

3. Une Vie qui a pour auteur un religieux de Saint-Médard de Soissons qui vécut au IX^e^ siècle. Prol. : *Fortunatus natione Italus, presb. Ravennensis.* — Incip. : *Igitur beatus Medardus in lege Domini ab ipso tenere ungue.* — Desin. : *ventre vacui perierunt.*

Bibl. — L. d'Achery, *Spicilegium*, t. VIII, p. 397-410; édit. in-fol., t. II, col. 71-75; *Acta sanct.*, juin t. II, col. 82-86; Ghesquière, *Acta sanct. Belgii*, t. II, p. 131-142.

4. Une Vie rédigée au XI^e^ siècle, attribuée à Radbod, évêque de Tournai-Noyon de 1068 à 1098. Incip. : *Beat. Medardus, egregiæ vir sanctitatis, patre Nectardo.* — Desin. : *repromisit consolationem J. C. filii Dei, qui...* Ce document contient des erreurs et ne fait que développer la *Vie* (n. 2) avec toute une « végétation » légendaire. L'auteur paraît avoir eu en vue de s'appuyer sur une bulle suspecte d'Alexandre II et de s'opposer au mouvement de séparation des évêchés de Noyon et Tournai.

Bibl. — Surius, *Vitæ sanctorum*, t. III, 1572, p. 553-564; 1579, p. 658-669; t. VI, 1618, p. 132-138; t. VI, 1877, p. 203-217; *Acta sanct.*, juin t. II, col. 87-94; Ghesquière, *Acta sanct. Belgii*, t. II, p. 143-160; *P. L.*, t. CL, col. 1499-1518. Cf. J. Cousin, *Histoire de Tournay*, 1619-1620, 2^e^ édit., Tournai, t. I, 1868, p. 274, note *a*; A. d'Herbomez, *L'évêché de Tournai-Noyon (532-1146)*, dans *Messager des sciences historiques*, Gand, 1891-1892, p. 211 sq.

5. Vie. Inc. prol. : *S. Medardi episc. et confess. vitam, ea procul dubio causa.* — Incip. : *Inter orthodoxos S. Ecclesiæ viros.* — Desin. : *ad cœlestem feliciter pervenit gloriam, præstante...*

Bibl. — Joh. a Bosco, *Biblioth. Floriacensis*, t. II, col. 113-135.

6. Vie. Incip. comme le n. 2; desin. comme le n. 5.

Bibl. — Hagiogr. bolland. *Catalog. cod. hagiogr. Paris.*, t. I, n. 515, 11°.

7. Poème attribué à saint Ouen :

Tempore Gildardus jam fratres atque Medardus
. . . . . .
Nobis esse boni dignentur ubique patroni

Bibl. — Surius, *Vitæ sanctorum*, t. III, 1572, p. 565-566; t. IV, 1579, p. 669-670; t. VI, 1618, p. 139.

8. Abrégés :

Bibl. — Vincent de Beauvais, XXII, 62; Pierre de Natalibus, V, 97.

9. Miracles. Incip. : *Medardus vero gloriosus conf. juxta urbem Sessionas.* — Desin. : *medicamina sunt experti.*

Bibl. — Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, XCIII (95).

10. Translation à Dijon au X^e^ siècle dans :

a) Inc. prol. *Post gloriosissimum confessoris eximii Medardi transitum.* — Incip. : *Igitur dum Marcomannorum gens effera...* — Desin. : *Deo ibi famulantibus.*

Bibl. — *Acta sanct.*, juin t. II, col. 95-97, n. 3-10.

b) Résumé. Incip. : *Anno dnicæ inc. DCCCCI, ind. IV, in mense maio.* — Desin. : *beneficia non modica. Post hæc autem evoluto.*

Bibl. : (Fyot) *Histoire de l'église de Saint-Estienne de Dijon*, Dijon, 1696, preuves, p. 50-51; *Acta sanct.*, juin t. II, col. 97, n. 12-13.

11. Sermons attribués à Odilon, moine de Soissons.

a) Incip. : *Operæ pretium est, ff. cc. ut in memoriam.* — Desin. : *Unigenitus Dei inferat, cujus regnum. Amen.*

b) Incip. : *SS. confessorum gloria per condigna.* — Desin. : *eorum vestigia sequi, præstante... Amen.*

Bibl. — Joh. a Bosco, *Bibl. Floriac.*, t. II, p. 136-150, *P. L.*, t. CXXXII, col. 629-634, 635-639.

II. La vie du saint. — La *Vie* de saint Médard a été rédigée vers l'an 600, non par Fortunat, mais par un hagiographe mérovingien qui connaissait les meilleurs tours de la littérature édifiante. Il y a tout une partie qu'on n'est pas en mesure de contredire et qu'on peut accueillir comme relativement véridique. Les parents du saint s'appellent Nectar et Protagia; ils habitent Salency, dans le Vermandois, où leur enfant grandit et manifeste une tendance marquée pour l'aumône. Non seulement il partage son dîner, mais il le donne aux malheureux, il donne aussi son vêtement et il lui arrive même de donner un cheval de l'écurie de son père. Tout ceci l'amènera, au dire de l'hagiographe, jusqu'à la prophétie, ou du moins la prédiction qui se réalise. Petit garçon, Médard a un camarade de jeux nommé Eleuthère, à qui il annonce un jour sa future promotion à la dignité comtale et son élévation à l'épiscopat. Sur la première prédiction, l'hagiographe n'appuie pas, mais il insiste sur la réalisation de la seconde : *Dum adhuc esset in scholis vir sanctus et parvus et innocens, dicit ad Eleutherium quemdam puerulum comparem, quod publica in actione Comitivam assumeret, et cum triginta annorum vitæ spatium caperet, ipsum dixit futurum summum Dei pontificem. Qui in Tornaco civitate Pastor est datus Ecclesiæ* [1].

Que saint Eleuthère ait été évêque de Tournai, nous nous en occuperons quand le moment sera venu (voir *Dictionn.*, au mot Tournai), mais que saint Médard ait succédé à saint Eleuthère sur ce siège de Tournai ou même qu'il ait occupé quelque temps ce siège, c'est ce qui n'est pas prouvé.

L'épiscopat de saint Médard à Tournai ne s'autorise que d'un texte hagiographique du XI^e^ siècle; auparavant on ne trouve rien de pareil. Les anciennes « vies » de saint Médard : celle dite de Fortunat vers 570; celle en prose des environs de l'an 600, celle de l'anonyme de Soissons, au IX^e^ siècle, gardent le silence sur un fait qui serait d'importance si vraiment Médard, évêque de Noyon, avait marqué son épiscopat par l'union des diocèses de Noyon et de Tournai, pour le complet bouleversement de la province ecclésiastique de Reims. Il n'en est plus de même au XI^e^ siècle, lorsque Radbod refait à nouveau la biographie de saint Médard d'après la vie en prose (n. 2), et nous apporte le premier témoignage de l'élévation de son

[1] *Vita S. Medardi*, c. II, dans *Acta sanct.*, juin t. II, p. 80.

prédécesseur sur le siège de Tournai [1]; enfin, au milieu du XII[e] siècle, le continuateur d'Hériman nous déclare qu'il tire son information de Radbod : *sicut Suessionis in vita ejus scriptum reperi* [2]. Dès lors, on ne conteste plus; reste à savoir ce que vaut l'affirmation de Radbod.

Radbod n'hésite pas à faire de Médard le coadjuteur d'Eleuthère, alors qu'il faut se souvenir que les deux enfants étaient de même âge : *dicit ad Eleutherium... puerulum comparem* [3]; dès lors, on s'explique mal que Médard assiste Eleuthère dans son extrême vieillesse, qu'il lui succède et qu'il soit encore suffisamment vert pour entreprendre les grands travaux apostoliques que lui attribue Radbod.

Il resterait à savoir les dates d'avènement et de décès d'Eleuthère; on a proposé pour la première date 484, 487 ou même 496 ou peu après. En définitive, on n'en sait rien; mais ce qu'on sait bien, c'est que rien n'oblige à donner Médard pour successeur à Eleuthère. Aux conciles d'Orléans (549) et de Paris (552), on voit paraître un évêque *Agrestius* ou *Agrescius* qui signe sans indication de siège à Paris [4] et qui est remplacé à Orléans par son substitut, le prêtre *Vitalis* [5]. Or, cet Agrestius est qualifié *episcopus Toronnice*, par Maassen, *episcopus Tornice*, par Duchesne [6]. Mais, en 549 et 552, le siège de Tours avait pour titulaires *Baudinus* et *Guntharius;* quant à Agrestius, Grégoire de Tours l'ignore, ce qui est impossible puisque le personnage ne serait antérieur à lui-même que d'une vingtaine d'années; il faut donc l'écarter de la liste de Tours. D'ailleurs, si Agrestius était évêque de Tours, il serait métropolitain, et nous lisons sa signature au concile de Paris parmi celles des évêques.

Il faut donc, vraisemblablement, restituer Agrestius au siège de Tournai où il a pu succéder à Eleuthère, ce qui rend la liberté à saint Médard. Et, par conséquent, si saint Médard n'a jamais occupé le siège de Tournai, avant que son successeur noyonnais, Radbod, ne l'y envoyât, il n'a pas dû procéder à la jonction des deux diocèses. C'est cependant un fait qui paraît acquis, mais qu'il importe d'examiner dans sa source qui est la *Vie* du XI[e] siècle. Mais cette *Vie* n'est pas toujours en très bons rapports avec la chronologie, car on y voit l'élection épiscopale de saint Médard, en 539, appuyée par le pape Hormisdas, mort le 6 août 523, et ce même saint Médard est sacré par son métropolitain, saint Remi de Reims, mort lui-même depuis deux ans.

Ce n'est pas tout. Saint Médard, voyant le siège épiscopal et la ville d'*Augusta Veromanduorum* anéantis par les Vandales (407), par les Huns (450) et, chose plus surprenante, par les Hongrois qui n'apparaîtront qu'au X[e] siècle, transfère le siège épiscopal à Noyon. Or, de cela on ne trouve pas un mot dans la *Vie* de 600, ni dans la *Vie* du IX[e] siècle; bien plus, on lit même le contraire dans la *Vie* de 600 : *Defuncto Viromandensium urbis pontifice, in ejus locum consecratur episcopus,* UBI *conversatione cœlesti ter quinis annorum circulis in sanctimonia ipsius officii sacerdos extitit pretiosus* [7]. Et Rhaban Maur, au VIII[e] siècle n'a rien entendu, lui non plus, de ce transfert, puisqu'il écrit dans son martyrologe à propos de saint Médard : *Ter quinis annis Veromandensium urbis episcopatum tenuit : ad extremum ad cœlestia migravit* [8]. C'est dans la *Vita Eustasii*, du VII[e] siècle, qu'on rencontre pour la première fois les épithètes accolées : *Virmandorum et Noviomensis... episcopus*, mais ce n'est pas de saint Médard qu'il est question, c'est de saint Achar [9].

Ceci peut suffire à mettre en garde contre le récit d'un autre événement aussi imprévu; l'union de Tournai-Noyon. Non que cette union n'ait jamais eu lieu; elle a été réalisée, nous le verrons dans un instant, mais son attribution à saint Médard par Radbod est gratuite.

Radbod rédigea ou fit rédiger une *Vita Medardi* vers le temps où fut mise en circulation une prétendue bulle du pape Alexandre II [10] destinée à combattre les prétentions séparatistes des Tournaisiens. A Noyon, on n'en voulait pas entendre parler, mais la légitimité de l'union ne paraissait soutenable que si on pouvait la couvrir de l'autorité d'un grand nom : celui de saint Médard; car pour celui de saint Achar il ne comptait guère [11].

Médard, condisciple d'Eleuthère, ménageait une susceptibilité qu'on n'osait braver trop ouvertement; il permettait une sorte de transition entre le Tournaisien Eleuthère et les titulaires noyonnais fort ternes qui succédaient à Médard. Enfin, pour constituer un titre apparent à Médard, Radbod imaginait d'en faire l'apôtre des Flamands.

Seulement Radbod comptait sans les Tournaisiens. Ceux-ci composèrent une *Vita Eleutherii*, aussi légendaire que possible, et qui n'avait d'autre but que de débouter saint Médard de tout droit à la conversion des Flamands et à la constitution de l'Église de Tournai.

Ce que ne fit pas saint Médard, l'union de Tournai-Noyon, ce fut son successeur Achar qui le fit. Ici, on est en terre d'histoire avec la *Vita Eustasii* de Jonas de Bobbio (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2631-2641) qui ajoute au nom d'Achar : *Viromandorum et Noviomensis ac Tornacensis episcopus*. Mais l'évêque Achar n'est plus de notre sujet.

Sur le siège épiscopal de Noyon, saint Médard se signala par ses vertus dans un temps et sous des princes qui n'aidaient pas toujours à les faire briller. Il est possible, somme toute, qu'on puisse faire remonter jusqu'à saint Médard l'institution du couronnement d'un « chapel de rose » sur la tête d'une jeune fille à Salency. On a cru trouver une allusion à cette institution dans ces vers de Venance Fortunat :

Te inter mundanos vepres gradiente, fatemur
Calcatis spinis, promeruisse rosas

L'évêque Médard eut une grave décision à prendre lorsqu'il vit arriver à Noyon la reine Radegonde décidée à quitter la cour de Clotaire, son mari, et demandant à l'évêque de lui imposer l'habit des diaconesses. Le trouble de Médard était accru par la violence des gens qui lui criaient : « Prêtre, ne t'avise pas d'enlever au roi sa femme légitime qu'il a solennellement épousée. » A cette vue, la reine se jeta dans les dépendances du sanctuaire, prit un vêtement de nonne et revint à l'autel, disant : « Si tu hésites à me consacrer, et si tu crains un homme plus que Dieu, sache, pasteur, qu'il te sera demandé compte de l'âme de ta brebis. » L'évêque lui imposa les mains et la consacra diaconesse.

Clotaire ne paraît pas avoir gardé rancune au saint et lui manifesta de bonnes intentions; il lui survécut peu de temps et, étant donné que Clotaire mourut en 561, on peut maintenir la date généralement admise de 560, pour la mort de saint Médard.

[1] *Vita Medardi*, c. XVIII, dans *Acta sanct.*, juin t. II, p. 90. — [2] *Continuatio Herimanni*, c. I, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. XIV, p. 318. — [3] *Vita Medardi*, c. II, dans *Acta sanct.*, juin t. II, p. 80. — [4] *Concilia aevi merovingici*, édit. Maassen, 1893, p. 117. — [5] *Ibid.*, p. 112. — [6] *Fastes épiscopaux de la Gaule*, t. II, p. 284-285. — [7] *Vita Medardi*, c. IX, dans *Acta sanct.*, juin t. II, col. 81. — [8] Rhaban Maur, *Martyrologium*, VI, id. junii. — [9] *Vita S. Eustasii*, c. VII, dans *Acta sanct.*, mars t. III, col. 784. — [10] *Analecta juris pontificii*, t. X, p. 406. — [11] Ce personnage n'a même pas sa *Vita*, ce qui, pour un saint mérovingien, est le comble de la disgrâce.

III. Saint Médard et saint Gildard. — Une légende du Moyen Age, de celles qu'on décore du nom de « tradition constante », imposait la croyance que saint Médard et saint Gildard étaient frères jumeaux, nés et baptisés le même jour; mais encore tonsurés, ordonnés prêtres et sacrés évêques ensemble. Ce n'est pas tout, ils mouraient le même jour et, en leur qualité de saints, entraient ensemble en paradis.

On mettait — avec quelque raison peut-être — au compte de saint Ouen, évêque de Rouen, vers 660, (un des successeurs de saint Gildard), une pièce de vers dans laquelle on lisait entre autres choses :

Hi sunt Gildardus fratres gemini atque Medardus;
Una dies natos utero viditque sacratos
Albis indutos et ab ista carne solutos.

Odilon, moine de Saint-Médard, au commencement du x[e] siècle (920), énonce la même croyance dans deux circonstances différentes où il avait à faire l'éloge du saint évêque de Noyon; mais en donnant à sa pensée tous les développements oratoires qu'elle comportait. C'est ainsi que, dans un mouvement d'éloquence (ou tenu pour tel), il s'écrie :

O quam mirabile! simul namque concepti, geniti, simul sunt fidei primitiis imbuti, simul salutaris baptismatis sacramentum, simul fortissimum divinæ militiæ sumpserunt tyrocinium, simul apostolica benedictione insigniti, simulque sunt pontificalibus infulis insigniti, simul pastoralis officii peregerunt curam et simul lethale mortis persolverunt debitum. Præterea junctis geminalibus meritis festivum instituerunt diem magnæ celebritatis recolendum [1].

Une antienne, tirée d'un ancien manuscrit et reproduite dans Surius, au 8 juin, vient confirmer cette même tradition :

Avete magni toto orbe presules;
Ortu gemelli, sanitate [2] *compares;*
Sacrati simul, coronati pariter juncti,
Dicastis diem festum : meritis sancta
Medarde cum Gildardo inclyto
Opem poscenti semper ferte populo.

Sans être aussi affirmatif sur tous ces points, Orderic Vital, dans son *Histoire des Normands*, après avoir parlé de ces deux frères, dit aussi qu'ils sont morts le même jour, le six des ides de juin (8 juin). Les leçons du bréviaire des moines de Saint-Médard, de Soissons et les tablettes de l'église de Rouen sont d'accord sur ces principaux articles. C'était donc une croyance acceptée par l'hagiographie contemporaine et consignée dans la plupart des martyrologes, comme on peut le voir dans celui d'Usuard. A une date plus rapprochée de nous, ce conte, réputé poétique et édifiant, n'était plus contesté [3], et un hagiographe, en avançant que saint Gildard et saint Médard furent tonsurés ensemble, allait jusqu'à désigner l'église où cette cérémonie s'accomplit. C'était, à l'en croire, dans une église dédiée à saint Étienne où l'on a longtemps conservé les ciseaux qui avaient servi à couper leurs cheveux. Il y avait, en effet, non loin de Saint-Médard, aux portes de Soissons, une église de ce nom appartenant à une abbaye fort ancienne. Mais cette église, que saint Antéry, évêque de Soissons, avait fait construire, ne remontait guère qu'aux environs de l'an 630. Elle n'aurait donc pas pu servir à cette cérémonie.

En 1668, dom Mabillon avait abordé et résolu cette question que lui posait dom Mouly, prieur de Saint-Médard [4] :

« Je ne sais, écrivait-il, s'il est bien vray que saint Médard et saint Gildard soient deux jumeaux comme vos leçons le portent. Pour le moins semble-t-il certain qu'ils n'ont pas esté sacrés évesques tous deux en mesme jour et mesme année. Car, pour le premier, ni Fortunat ni Grégoire de Tours n'en font aucune mention et, pour le second, en voici la démonstration Il est certain que saint Médard, selon saint Grégoire de Tours, est mort environ l'an 556 et, selon Fortunat, en sa vie il n'a été que 15 ans évesque. Il a donc commencé d'estre évesque l'an 541 auquel temps saint Gildard estoit mort il y avoit presque dix ans. Voici une seconde preuve à laquelle il n'y a pas de réponse : saint Gildard a assisté et souscrit au premier concile d'Orléans l'an 511 et avec lui Sophonius, évesque de Vermand, auquel a succédé Allomer auparavant saint Médard, et enfin Flavius, évesque de Rouen après saint Gildard, souscrit au second concile d'Orléans l'an 553 auquel saint Médard n'estoit pas encore évesque. »

Le point de chronologie est résolu.

IV. Le culte. — Saint Médard n'a pu échapper aux légendes et elles se sont emparées de lui dès l'instant de sa mort. De Noyon, on emporta son corps au fisc de Croviacum (Crovy) et il va sans dire que ces funérailles furent d'une magnificence royale, qu'à un moment donné le cercueil devint si pesant qu'on y vit l'indication de la volonté du défunt de se faire enterrer sur place. Le roi Clotaire pensa se montrer généreux en abandonnant la moitié du fisc de Crovy, mais saint Médard tint bon et il fallut lui donner le fisc entier! On commença la construction d'un monastère destiné à une longue célébrité sous son nom de Saint-Médard de Soissons. Louis le Débonnaire, qui eut tout le temps d'y réfléchir pendant qu'on l'y retint prisonnier, combla de présents le monastère, où les reliques du saint furent transférées en 842.

Dès les temps qui suivirent sa mort, Médard devint un des meilleurs thaumaturges d'une époque qui se flattait d'en posséder un grand nombre. En 561, l'année qui suivit sa mort, saint Nicet de Trèves, écrivant à la reine des Lombards, mettait saint Médard au même rang que saint Martin, saint Hilaire ou saint Rémi [5]. Les prisonniers libérés allaient déposer leurs chaînes sur son tombeau [6]. Au début du x[e] siècle, les moines de Soissons, fuyant devant les Normands, transportèrent ce qui restait de son corps à Dijon.

Ce qui concerne le culte à des époques postérieures ne peut trouver place ici.

Saint Grégoire de Tours nous dit que, de son temps, on représentait saint Médard la bouche entr'ouverte et laissant voir sa denture [7]; c'était une façon naïve de rappeler que le saint guérissait les maux de dents, aussi les gens du Moyen Age s'habituèrent à lui donner une figure grimaçante, ce qui donna naissance à ces locutions : *Mine* et *Ris de saint Médard.*

Au xvii[e] siècle, on disait encore [8] :

Ris qui est de saint Médard
Le cœur n'y prend pas grand part.

et le poète Regnier nous dit dans une de ses satires :

Glorieux de me voir si hautement loué
Je devins aussi fier qu'un chat amadoué
Et sentant au Palais mon discours se confondre
D'un ris de saint Médard il me fallut respondre.

H. Leclercq.

[1] *P. L.*, t. lxxxviii, col. 637-638, 1127. — [2] Peut-être *sanctitate*. — [3] Bécu, *Dissertation sur quelques dates et quelques faits contestés de la vie de saint Médard*, dans *Comité archéologique de Noyon, Comptes rendus et travaux lus aux séances*, t. ii, 1868, p. 307-320. — [4] Poquet, *Une lettre de Mabillon* (au R.-P. Jean-Baptiste Mouly, prieur de Saint-Médard, à Soissons, datée de Paris, 2 juin 1668), dans *Bulletin historique et philologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1892, p. 240-243. — [5] A. Du Chesne, *Histor. Franc. script.*, t. i, p. 853. — [6] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. IV, t. xix. — [7] Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. xcv. — [8] Leroux de Lincy, *Le livre des proverbes français*, t. i, p. 33. Pour le proverbe dit de saint Médard, voir au mot Pluie.

MÉDECINS. — I. Les dieux guérisseurs. II. Les temples d'Esculape. III. Les médecins publics. IV. Esculape à Rome. V. La profession médicale à Rome. VI. Secours médicaux aux indigents. VII. Les médecins officiels. VIII. Les archiatres. IX. Les médecins spécialistes. X. Les femmes médecins. XI. La composition des remèdes. XII. Le commerce des remèdes. XIII. La chirurgie antique. XIV. La trousse d'un chirurgien. XV. Le bandage herniaire. XVI. La médecine au début du Moyen Age. XVII. L'École de Salerne. XVIII. Les praticiens libres. XIX. Période mérovingienne. XX. Les saints guérisseurs. XXI. De quelques médecins. XXII. Le Christ médecin. XXIII. Les saints médecins. XXIV. Essai de classement de quelques médecins chrétiens. XXV. Les monuments. XXVI. Un calendrier médical mérovingien. XXVII. Bibliographie.

I. Les dieux guérisseurs. — Les populations de l'époque la plus reculée, parmi toutes celles dont les croyances et les pratiques nous sont connues, n'hésitaient pas à imputer à la malédiction divine les maladies qui frappaient les hommes et principalement celles qui offraient un caractère contagieux. Les dieux du paganisme ont de soudaines et bruyantes colères, des vengeances redoutables et des rancunes quasi éternelles. Il ne leur suffit pas de frapper un coupable, il leur faut procéder à des hécatombes. Agamemnon a-t-il été si mal avisé que d'outrager Chrysès, le prêtre d'Apollon, aussitôt le dieu lance ses flèches mortelles contre les animaux et contre les guerriers et, peu après, il faut dresser de nombreux bûchers afin d'y consumer les morts [1]. Pour apaiser des divinités tellement irascibles, on n'a d'autres ressources que les sacrifices, les expiations, les incantations [2]. On s'aventure même à employer des remèdes que leur divine origine doit rendre efficaces, aussi entend-on Pindare dire à Apollon : « C'est toi dont les remèdes salutaires nous délivrent de la maladie. »

L'Olympe ne chôme pas et une partie de son personnel veille à soulager l'humanité de ses misères : Diane préside aux accouchements, Deméter prend les enfants sous sa protection, Cybèle est en réputation de guérir l'épilepsie. Castor et Pollux sont médecins et on leur attribue la guérison de Phormion. Mais toutes et tous sont éclipsés par Asclépios, fils d'Apollon qui lui apprit la médecine, à laquelle, au dire de Diodore de Sicile, il ajouta l'invention de la chirurgie, la découverte de la pharmaceutique, la connaissance des propriétés des simples, donnant ainsi une réputation universelle et une signification proverbiale à son nom d'Esculape, le plus chéri de tous.

II. Les temples d'Esculape. — On les nomme *asclépieion*, et au pluriel *asclépieia* ; c'est là que les malades viennent pratiquer le rite de l'incubation (voir ce mot, t. VII, col. 511-517) et attendre du dieu la révélation, en songe, du remède propice à leur état. Un *asclépieion* s'élève dans un site salubre, agréable, abrité d'arbres, pourvu d'une source, et ces conditions favorables ne seront pas étrangères à l'amélioration des suppliants. Vitruve ne s'en cache pas : « Un changement d'air malsain en un air salubre et l'usage de meilleures eaux, dit-il, rendront plus prompte la guérison des malades, ce qui augmentera beaucoup la dévotion, parce que l'on attribuera aux divinités des guérisons dues à la nature salubre du lieu [3]. » La statue du dieu se trouve dans un temple ou dans un édicule qu'environnent de vastes portiques où s'entassent les malades. Toute cette organisation relève d'un grand prêtre assisté d'un clergé subalterne et d'un personnel de service. A Épidaure, dont la vogue est si grande, l'*asclépieion* est pourvu d'un théâtre et de jeux où, à défaut du recouvrement de la santé, on trouve du moins un délassement inoffensif, car ceux qui viennent solliciter Apollon doivent se soumettre au règlement de la maison où les distractions sont rares. Il faut, en effet, se soumettre à un ensemble de prescriptions à la fois religieuses et hygiéniques : ablutions, bains, onctions, jeûnes plus ou moins prolongés. Après qu'on s'est conformé à ces exigences, on offre le sacrifice consistant en un porc ou un bélier. Chacun doit suffire à son entretien, car l'administration réduit son intervention au minimum, ni réfectoire, ni literie. Le soir venu, on entoure la statue, on s'étend sous les portiques, on s'unit au chant rituel du prêtre qui, finalement, éteint sa lumière, souhaite le bonsoir à tout le monde et recommande de dormir dans le calme.

C'est alors qu'intervient le dieu, qu'il révèle en songe à ses préférés le traitement qu'il leur faut suivre pour être guéris et, au lever du jour, ceux qui ont été ou se sont cru favorisés de cette révélation s'empressent d'aller conter leur affaire aux prêtres qui interprètent ces énigmes avec une imperturbable sérénité, prescrivent des traitements ordinairement anodins, reçoivent les ex-voto, les dons, enregistrent les guérisons, car il s'en produit, dont la soudaineté est un exemple et un encouragement [4]. En réalité, que se passe-t-il et quel rôle jouent les prêtres des *asclepieia* ? Sont-ils des médecins? Tirés au sort chaque année, il se peut qu'ils possèdent des connaissances médicales, mais il est certain qu'ils n'exercent pas leur art dans le temple qu'ils desservent. Tout au plus ils distribuent aux malades de bons conseils, se familiarisent avec le mode de traitement de certaines maladies, consignent les résultats de leurs observations dans des archives où s'instruiront leurs successeurs.

III. Les médecins publics. — Heureusement pour l'humanité, le soulagement des maux n'est pas concentré dans les seuls temples d'Esculape. Si des divinités possèdent l'art de guérir, certains hommes ont entrepris la lutte contre les maladies et réussissent parfois à les tenir en échec ou même à triompher d'elles. Leur réputation est si grande qu'on va les chercher au loin : « Qui donc appelle de son plein gré un étranger, si cet étranger ne possède un art qui intéresse le peuple? Un devin, un médecin expérimenté... ? [5] » A défaut de ces maîtres, certaines connaissances sont assez généralement répandues pour que, le cas échéant, chacun rende service à l'homme dans le besoin; c'est ainsi qu'Achille fera un premier pansement à Patrocle et Sténélos à Diomède; c'est la chirurgie d'urgence. Macaon et Podalire, fils d'Asclépios [6], ne se contentent pas de donner de grands coups, ils essaient de les guérir, et on les voit exprimer le sang des plaies, employer la sonde, poser un appareil [7]; en général, ils font usage de remèdes simples bien adaptés à des natures saines et à des tempéraments vigoureux.

Dès l'époque homérique, on sait le prix qui s'attache à un bon médecin. Macaon est-il blessé, voici Idoménée qui le fait emporter loin de la mêlée, car, dit-il, un homme qui, comme lui, sait extraire le fer et possède le secret de guérir les blessures vaut, à lui seul, mille guerriers [8]. Et tandis que Macaon est retenu sous sa tente, voici qu'Eurypyle est percé d'une flèche que

[1] *Iliade*, I, vs. 48-52. — [2] Daremberg, *La médecine dans Homère*, in-8°, Paris, 1865, p. 9. — [3] Vitruve, *De architectura*, I, III. — [4] S. Reinach, *La seconde stèle des guérisons miraculeuses découverte à Épidaure*, dans *Revue archéologique*, 1885, p. 265-270. — [5] *Odyss.*, XVII, vs. 380 sq. — [6] *Iliad.*, XI, vs. 517. — [7] *Iliad.*, II, vs. 731-732; IV, vs. 193-194, 218. — [8] *Iliad.*, XI, vs. 511-520. Certains ont étudié ces textes d'après la chirurgie moderne.

Patrocle réussit, avec son poignard, à retirer de la cuisse du blessé.

Ces ancêtres des médecins militaires ont des rivaux qui exercent leur profession dans les villes [1]; on les y voit traiter les malades à domicile, munis d'une trousse portative, appliquant le fer et le feu, alternant la diète et les purgatifs, employant les caustiques et les amputations [2]. Certains se sont fait une spécialité de poser des ventouses [3], toutefois l'opération de la pierre, à raison des risques qu'elle fait courir au patient, demeure interdite aux médecins et se trouve abandonnée à de hardis empiriques [4].

Il n'est guère de médecins qui ne possèdent une officine, ἰατρεῖον, ayant un accès direct de la rue et munie d'instruments indispensables à la pratique de leur art, c'est là qu'ils reçoivent leurs clients. « S'il s'agit d'une dent ou d'un doigt, nous dit Plutarque, on va directement chez le médecin; s'il s'agit de la fièvre, on le mande chez soi. » C'est dans l'officine que se préparent les médicaments [5] et que s'ébauche l'instruction des élèves; le maître y a toute facilité pour les initier à l'art des pansements, à la préparation des onguents, à la pratique des instruments, enfin ils s'y familiarisent avec les opérations et s'y endurcissent aux frayeurs, aux cris, aux larmes des patients [6].

Les responsabilités qui incombent au médecin rendent cette profession impraticable aux esclaves et aux femmes; cependant, les gens riches aiment à posséder un médecin particulier et, à cet effet, font étudier la médecine à un de leurs esclaves. Quant aux médecins que les circonstances ont réduits à la condition d'esclave, ils trouvent facilement un acquéreur qui s'empresse peut-être de leur chercher une clientèle extérieure, sauf à s'en réserver le profit [7].

La plaie de la profession médicale, ce sont les charlatans qui font une concurrence secrète et déloyale et qui propagent les remèdes sympathiques, les recettes ridicules, qui réussissent à s'imposer même parmi les milieux éclairés et auxquels on attribue une vertu curative magique [8].

Quand on arrive à la période historique, on voit les Grecs aborder une sorte d'organisation médicale. Une inscription découverte en 1876 est relative à un contrat conclu par les autorités de la ville d'Idalion, en Chypre, avec un médecin, chef d'une famille de médecins, qui s'engage, lui et les siens, pour le service d'une armée. Ce contrat garantit à ces médecins des honoraires en argent et en terres comme rémunération de leurs services [9]. Xénophon est entré dans de grands détails sur cette organisation [10]; nous voyons que, si, à la suite d'un combat, les blessés doivent être laissés sur place, on les répartit dans les villages avoisinants et des médecins sont chargés de leur donner des soins.

Et ce n'est pas seulement l'armée, ce sont les villes qui organisent l'assistance médicale en faveur de leurs orphelins, de leurs infirmes, de leurs pauvres [11]. Ces médecins s'entourent d'aides libres ou esclaves, auxquels l'usage donne aussi le nom de médecins [12]; mais, dans les cités importantes, les médecins forment une association religieuse.

L'officine du médecin est non un hôpital, mais un *dispensaire;* rien n'oblige le médecin à s'y claquemurer, il peut aller à domicile soigner ses concitoyens et gagner beaucoup d'argent, sauf à courir des risques graves si une épidémie réclame son courage et son dévouement.

IV. Esculape a Rome. — Partout où l'homme poursuit la lutte contre la souffrance, ceux qui lui promettent la santé sont assurés d'avoir, pour un temps, sa confiance. Cicéron combat en pure perte la divination et les songes [13]. Chacun a recours aux amulettes, aux phylactères, aux pierres, aux racines et aux formules, d'autant plus efficaces qu'elles sont plus mystérieuses et plus indéchiffrables. L'Italie ne diffère pas de la Grèce en ce qui regarde la confiance aux divinités : ici aussi cette confiance est mélangée de frayeur, on supplie la divinité afin de se garder contre ses maléfices et ses vengeances, c'est ainsi que s'introduit Esculape.

A l'origine, il ne possédait qu'un petit temple situé en dehors du *pomerium* [14], comme ceux de tous les dieux étrangers [15]; mais, en 291 avant Jésus-Christ, il obtient un sanctuaire à lui dédié dans l'île du Tibre [16]. Son culte diffère peu de celui qui lui est rendu à Épidaure et dans les nombreux temples de l'Asie et de la Grèce; ce culte cependant jette moins d'éclat [17]. Mais à Rome, comme à Épidaure, à Athènes et ailleurs, les malades vont coucher sous les portiques du sanctuaire et attendre le songe bienfaisant qui leur révélera le traitement à suivre pour obtenir la guérison [18]; la statue du dieu est entourée de son cortège habituel, et là aussi Télesphore cache ses mains sous sa pèlerine [19].

Les murs sont couverts d'ex-voto et d'inscriptions où chacun exprime sa reconnaissance. Les prêtres participent à l'expérience de leurs congénères d'Asie, leur science tout empirique interprète les songes dans un sens hygiénique : monter à cheval, prendre des bains froids, marcher nu-pieds [20]. Cet aimable sceptique qu'est Cicéron ne veut pas se soutraire à une dévotion distinguée; il charge sa femme, Terentia, d'offrir les sacrifices à Esculape « comme elle en a l'habitude », car, lui dit-il, j'ai dans la nuit vomi de la bile toute pure, et à l'instant je me suis senti soulagé comme si un dieu en personne m'eût apporté le remède [21].

V. La profession médicale a Rome. — A Rome, avant l'introduction du christianisme, on réservait généralement sa considération pour ceux qui possédaient la fortune et participaient au pouvoir; tout ce qui vivait humblement et petitement était dédaigné, sinon méprisé. Pas un homme, peut-être en un siècle, ne s'apitoyait sur la souffrance et sur la misère, à moins que ce fût par ostentation et pour faire rendre à sa bienfaisance des honneurs choisis; en un mot, la bonté était rare et la charité était absente. La notion d'*assistance publique*, telle que nous la concevons et telle que nous l'avons organisée, n'existait pas et les fondations charitables ou simplement philanthropiques étaient inconnues. Il n'était pas question non plus de méde-

[1] Hippocrate, *Œuvres*, trad. Littré, t. IV, p. 641. — [2] Elien, *Histoires mêlées*, l. XI, c. XI. — [3] *Bull. de corresp. hellénique*, 1877, p. 212. — [4] R. Briau, *Le serment d'Hippocrate et la lithotomie*, dans *Mém. Acad. inscr.*, 1873. — [5] Daremberg, *Étude sur la médecine entre Homère et Hippocrate*, in-8°, Paris, 1869, p. 29. — [6] Eschine, *Plaidoyer contre Trimarque;* Hippocrate, *Œuvres*, t. IX, p. 222. — [7] Fustel de Coulanges, *La cité antique*, l. IV, c. XII. — [8] Hertzberg, *La Grèce sous la domination romaine*, trad. par Bouché-Leclercq, t. II, c. III, p. 43, note. — [9] *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, 1877, 22 juin. — [10] *Anabase*, III, IV; V, V; *Cyropédie*, III, II; VI, II; VIII, II; *Helleniques*, VI, II. Cf. Corlieu dans *Gaz. hebd. de méd. et de chir.*, 1879, 26 juin. — [11] Dechambre, dans *Gaz. hebd. de méd. et de chir.*, 1880, n. 43, 44, 46. — [12] H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, t. I, p. 186. — [13] Cicéron, *De divin.*, II, LIX. — [14] Tite-Live, *Histor.*, I, XLIV, enceinte sacrée entourant la ville et dans laquelle il n'était pas permis de bâtir. — [15] J. Marquardt, *Le culte des Romains*, trad. Brissaud, t. II, 1896, p. 77. — [16] Ovide, *Metamorph.*, XV, II; Valère Maxime I, VIII. — [17] Caracalla va chercher la santé à Pergame et s'y soumet en vain à toutes les prescriptions. — [18] Plaute, *Curc.*, act. I, sc. 1, v. 62 : *Aegrotus incubat in Aesculapii fano.* — [19] La *casula*, manteau à capuchon (voir Capuchon). — [20] Marc-Aurèle, *Pensées*, V, VIII. — [21] Cicéron, *Terentiae suae.*

cine gratuite, et on n'en saurait être surpris de la part d'un peuple qui comptait parmi ses plaisirs les scènes hideuses de l'amphithéâtre et du cirque où la vie humaine ne comptait pour rien.

Cependant, il ne faut pas aggraver une situation déjà assez révoltante par elle-même, des classes d'individus déshérités : esclaves, artisans, prolétaires, mercenaires n'étaient pas réduits à succomber sans merci à la maladie sans pouvoir espérer des secours médicaux; en réalité, ces secours ne leur faisaient pas entièrement défaut. Durant toute la période républicaine, l'exercice de la médecine fut tenu à Rome en médiocre estime. Cependant, la médecine est un besoin si universel et si impérieux que, sans lui accorder une confiance exagérée, les hommes les plus enclins à la dédaigner ou à la tourner en ridicule ont recours à elle dès que la souffrance leur fait sentir son aiguillon. Tels se vantent très haut de n'avoir jamais consulté un médecin qui, au premier symptôme de la maladie, se jettent non dans ses bras, mais à ses pieds et lui accordent une confiance superstitieuse et une aveugle obéissance. Les médecins le savaient et ne s'étonnaient plus le jour où les hautains mépris faisaient place à une soumission intéressée, où ce n'était plus seulement leur science qu'on recherchait, mais leur compagnie et leur conversation. De la vie privée, on vit certains d'entre eux s'élever aux premières charges de l'État, comme ce Vindicianus qui, de médecin, devint proconsul d'Afrique et cet Ausonius qui fut préfet du prétoire d'Illyrie.

Vers le premier quart du XVIII^e^ siècle, en 1726, un certain Connyers Middleton souleva une vive controverse à l'occasion d'un traité intitulé : *De medicorum apud veteres Romanos degentium conditione*, dans lequel il soutenait que les médecins romains se trouvaient dans une condition servile et ignoble. Pendant quelques années, ce fut comme un feu roulant de brochures et de mémoires dont plusieurs avaient du mérite et l'ont gardé. La réponse n'avait pas à être cherchée bien loin, on l'aurait pu lire dans Cicéron, qui nous dit que la médecine est une carrière honorable pour la classe de gens à qui elle convient, c'est-à-dire celle des esclaves et des affranchis [1].

Aussi longtemps que les Romains n'entretinrent que des relations rares avec les Grecs et les autres peuples plus civilisés qu'ils ne l'étaient eux-mêmes, ils vivaient moins dans les villes qu'à la campagne, s'adonnaient à la culture des champs, et les chefs de famille se jugeaient parfaitement capables de soigner leurs serviteurs au même titre que leurs animaux domestiques. Dans une société ainsi faite, la profession médicale n'aurait pu fournir, à celui qui s'y serait adonné, les plus indispensables moyens d'existence. Là où le maître, pour une raison quelconque, ne pouvait assumer cette charge de la médecine domestique exercée dans la maison et dans le domaine rural, elle incombait à celui qui avait l'audace ou le talent de s'y risquer, quoique esclave; ce fut ainsi que les premiers médecins à Rome furent évidemment des esclaves.

En 535, au dire de Pline le naturaliste, un certain Archagate quitta le Péloponèse et se transporta à Rome, y acquit le droit de cité, et ouvrit une boutique de clinique chirurgicale dans le carrefour Acilius; mais il ne tarda pas à en être chassé et dut quitter la ville. A partir de cette date, on vit, de temps à autre, des médecins étrangers libres s'établir à Rome et y faire concurrence aux affranchis romains. Mais les citoyens romains conservèrent leurs préventions et on ne rencontre guère, même sous l'empire, des Latins se livrant à l'exercice de la médecine. On croit donc permis d'affirmer que le corps médical n'a d'abord compris à Rome que des esclaves, des affranchis et des étrangers.

Il n'y avait pas là de quoi séduire les gens de condition relevée et, par une contradiction singulière, on méprisait ceux qui exerçaient un art auquel on recourait dès l'instant qu'on en avait besoin. Ceux qui s'y adonnaient étaient de pauvres hères qui exerçaient dans une échoppe, assistés d'affranchis qu'ils instruisaient en les traînant à leur suite au lit des malades. L'affranchi, à son tour, devenait praticien lorsque le maître lui donnait licence d'exercer tout seul, mais à part le profit naturellement. Cependant, vers les derniers temps de la république, on commença à voir des médecins considérés et opulents. Asclépiade de Pruse, qui fut l'ami de Cicéron, dut à son savoir et à son savoir-faire, à des succès incontestés, une réputation honorable et une assez belle fortune qui lui permirent de fonder une école de médecine. C'était d'ailleurs Cicéron qui demandait qu'on introduisît une distinction entre les professions libérales et les professions serviles; il en séparait les professions savantes, au premier rang desquelles il mettait la médecine [2].

Dès lors, une période nouvelle se prépare et il est aisé de la pressentir lorsqu'on voit César accorder le droit de cité aux médecins et aux instituteurs étrangers [3]. Cette mesure détermina un mouvement d'immigration de médecins grecs, orientaux et égyptiens dans Rome et décida des citoyens à étudier la médecine. Dès lors, on commence, vers le temps d'Auguste, à rencontrer, chez les historiens et dans les inscriptions, des médecins de qui on augmente progressivements les droits et les privilèges. Sauf pour quelques exceptions très rares, ils n'occupent pas encore un rang élevé dans la société, mais l'accès de la fortune, des honneurs, de la considération leur est ouvert désormais.

On voit dès lors certains médecins acquérir des richesses énormes. Sertinius, au dire de Pline, gagnait annuellement 600 000 sesterces [4] et, en Gaule, le chirurgien Alcon amassait en peu d'années dix millions de sesterces [5]. Ils auraient eu tort de refuser les sommes fabuleuses qu'on leur proposait et de s'interdire ce que d'autres pouvaient se permettre. Avec les premiers temps de l'empire, on voit des médecins jouir d'appointements fixes; à la cour des empereurs, ils peuvent prétendre à des honoraires de 250 000 à 500 000 sesterces par an; le service médical comporte des médecins attachés à une légion et à ses diverses garnisons; il y eut des médecins attachés aux jeux du cirque, d'autres aux combats de gladiateurs et ceci s'explique fort aisément. Un gouvernement, qui entretenait des armées, des troupes de gladiateurs ou d'artistes, des administrations partielles et même des entreprises commerciales et industrielles, avait intérêt à maintenir en bon état de santé et à guérir promptement les maladies des individus employés en nombre très considérable à ces divers travaux, afin de ne pas être privé de leurs services. De même les particuliers riches qui possédaient de nombreux esclaves, ou les entrepreneurs de spectacles, de jeux publics, d'exploitations quelconques, avaient le plus grand intérêt à conserver le personnel sur lequel reposait leur fortune. Enfin les simples artisans, mercenaires isolés, citoyens libres mais pauvres, ne manquaient pas de se réunir, de s'associer et de se cotiser pour trouver, dans la solidarité des membres de ces collèges ou sociétés, les moyens de s'assurer des soins et des secours de toute nature, pendant leur vie, et un tombeau après leur mort.

C'est ainsi que l'on trouve des médecins attachés à toutes les réunions d'hommes retenus par un lien

[1] Cicéron, *De Offic.*, l. I, c. XLII, p. 151. — [2] Cicéron, *De Offic.*, l. I, c. XLII. — [3] Suétone, *Cæsar*, XLII. — [4] Pline, *Hist. nat.*, XXIX, 7. — [5] Id., *ibid.*, XXIX, 22.

quelconque, à toutes les associations ou administrations publiques et privées et que l'assistance médicale se trouve à côté de toutes les misères physiques qui attaquaient les hommes utiles, c'est-à-dire ceux qui travaillaient [1].

VI. Secours médicaux aux indigents. — L'existence et le fonctionnement de l'assistance médicale parmi les classes nécessiteuses était le fait d'un gouvernement prévoyant; mais allait-il étendre sa sollicitude à ces catégories de déshérités, ces mendiants et ces paresseux qui pullulaient à Rome et dans le reste de l'empire?

Lorsque nous avons étudié la création et l'organisation des plus anciens hôpitaux chrétiens, nous avons eu l'occasion de dire que rien d'analogue n'a existé avant la fin du IVe siècle de l'ère chrétienne; avant cette époque, aucun texte ni aucun monument ne parle d'institution de ce genre et n'en fait même pressentir l'idée. Les indigents et les mendiants n'avaient d'autre perspective, dans leurs maladies, que d'aller solliciter l'aide d'Esculape. Les esclaves vieux et infirmes, qu'un maître refusait de nourrir à rien faire, devaient prendre le même chemin et on peut se demander ce qu'ils y faisaient. Ces temples d'Esculape étaient bien des asiles où on recourait aux moyens religieux et surnaturels; ce n'étaient pas des lieux où il fût possible de séjourner fort longtemps pour celui qui était privé de toute ressource. Du moment qu'Esculape faisait la sourde oreille, il fallait se résoudre à porter ailleurs sa misère. Il est probable, ainsi qu'on l'a pensé, que quelques indigents trouvaient le moyen de s'affilier à des collèges ou à des associations, en payant la cotisation mensuelle exigée, car on sait du reste que la mendicité ne résultait pas toujours du besoin, et que les mendiants n'étaient pas tous de vrais indigents. Elle était assez souvent, comme elle l'est encore aujourd'hui quelquefois, une sorte de profession, une véritable spéculation. On peut même dire que, sous l'empire, la mendicité était dans les mœurs romaines (elle y est restée), et on ne serait pas étonné que beaucoup de mendiants eussent pris leurs précautions pour avoir droit, à un titre quelconque, à des secours médicaux et à une sépulture honorable.

Ce qui est certain, c'est que, de très bonne heure, l'influence du christianisme pénétra le vieux monde, sans en excepter les païens. Ceux-ci, pour hostiles qu'ils se montrassent à la religion nouvelle, observaient ces chrétiens et la façon dont ils mettaient en pratique le précepte de l'entr'aide mutuelle. Ce qu'on entendait par là, personne ne nous l'a dit explicitement, mais le secours médical n'était pas exclu des soins qu'on se donnait entre frères. La lettre de Pline le Jeune à Trajan nous avertit qu'en Bithynie les chrétiens s'associaient pour se soulager les uns les autres : *ad sustinendam tenuiorum inopiam* ; quoique l'affirmation ne soit pas explicite, il est tout à fait vraisemblable qu'il s'agit ici d'une hétairie de chrétiens, car la Bithynie en était remplie [2].

Que l'exemple donné par les chrétiens ait contribué au rayonnement des œuvres de charité, on a toute raison d'y croire, mais il faut cependant laisser à la philanthropie la place qui lui appartient. Le monde antique est déjà bien suffisamment vilain à regarder pour qu'on n'efface pas ce qui l'embellit et, à défaut de la charité, la philanthropie a produit des œuvres trop honorables pour être passées sous silence. Nous savons que certaines villes de l'antiquité s'attachaient des médecins, leur allouaient des émoluments et y ajoutaient parfois des distinctions honorifiques. Dans quel but s'attacher des médecins et les couvrir d'honneurs? Dans le but de s'en servir et de récompenser leurs services; quant à ces services il n'est pas besoin d'en chercher la nature; on ne s'attache pas un médecin pour faire de la musique ou pour peindre des aquarelles! Les médecins soignent les malades, c'est leur raison d'être et même, parfois, c'est leur goût.

Une ville qui renferme un nombre considérable d'indigents doit veiller à leur faire prendre leur misère en patience et les empêcher de compromettre la paix publique. Dès lors, cette ville fait porter secours aux indigents, allège le poids de leur souffrance, ce qui est encore une manière de les faire rester tranquilles. Non seulement les médecins donneront, à ceux qui en ont besoin, des consultations gratuites mais, parfois, ils y joindront les remèdes gratuits. On possède un texte épigraphique, un seul il est vrai, mais qui n'en est que plus précieux, par lequel nous apprenons qu'un épicier-pharmacien a laissé par testament à son gendre, épicier comme lui, des sirops ou confiseries avec une somme d'argent, destinés à fournir aux malades indigents de Lorium des remèdes et de la boisson miellée à titre gratuit. Le peuple de la ville lui en témoigne sa reconnaissance par l'érection d'un monument [3].

Le fait est exceptionnel et on ne saurait d'aucune façon en rapprocher les libéralités ostentatoires des riches qui bâtissaient ou réparaient des théâtres, des écoles, des thermes. Mais ces faits rares et particuliers nous montrent du moins qu'on ne délaissait pas absolument les pauvres dans leurs maladies. Il est vrai que ni les individus, ni les villes, ni l'État ne se croyaient tenus à l'assistance médicale des indigents, de sorte que celle-ci manquait à peu près totalement à ceux qui en auraient eu le plus pressant besoin.

VII. Les médecins officiels. — On a donné à ces médecins le nom de « communaux » et de « municipaux », termes qui paraissent peu convenables si on a égard à la signification des mots « commune » et « municipe » ; le terme moins précis et non moins expressif que nous employons semble offrir l'avantage de s'appliquer mieux à la condition réelle des médecins. Il est avéré que certaines villes entretenaient un ou plusieurs médecins pour s'employer au soulagement des pauvres. Au dire d'Hérodote, la ville d'Égine payait au médecin Démocède de Crotone un salaire annuel d'un talent [4]; la ville d'Athènes lui assura un traitement de cent mines et Polycrate de Samos deux talents. Marseille, cité hellénique, introduisit cet usage dans les Gaules [5]. Auguste dispensa les médecins urbains de toutes charges [6], privilège qui fut étendu aux médecins provinciaux par Vespasien et par Hadrien [7]. Ce n'est toutefois que sous le règne d'Antonin le Pieux que cette institution reçut une organisation; toutefois ce prince et ses successeurs entendirent laisser chaque cité maîtresse du choix et de la fixation des salaires. Chaque petite ville dut avoir cinq médecins officiels, les villes plus importantes en avaient sept et les grandes villes dix. Leur élection était abandonnée aux conseillers et aux propriétaires qui, le cas échéant, pouvaient les révoquer s'ils faisaient preuve de négligence. Chaque agglomération d'habitants a le droit de rester au-dessous du chiffre déterminé, ou même de ne pas constituer son service de santé si les ressources

[1] R. Briau, *Mémoire sur l'assistance médicale chez les Romains*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, Ire série, t. VIII, 1874, p. 129-130. — [2] Pline, *Epistol.*, l. X, n. XCIV. — [3] Orelli, *Inscr. lat.*, n. 114. — [4] Hérodote, III, 131; R. Briau, *L'archiatrie*, p. 54. — [5] Strabon, IV : σοφιστὰς γοῦν ὑποδέχονται (οἱ Γαλάται), τοὺς μὲν ἰδίᾳ τοὺς δὲ πόλεις κοινῇ μισθούμεναι, καθάπερ καὶ ἰατροὺς. — [6] Dion Cassius, *Hist. roman.*, LIII, 30. — [7] Ils octroyèrent aux médecins le privilège *ne hospitem reciperent*. *Digeste*, L., IV, 18, 30, et, suivant une autre source, *Digeste*, XXVII, I, 6, 8, les médecins furent exemptés de toutes charges.

dont elle dispose ne le lui permettent pas [1]. On ne rencontre pas à Rome, sous les empereurs païens, de médecins municipaux; néanmoins, les médecins exerçant dans cette ville jouissent des immunités prévues. Mais Rome n'a pu longtemps se soustraire à l'obligation édictée par Antonin. C'est sous le nom de *medici* qu'on les rencontre d'abord; puis, en Asie Mineure et en Grèce, on voit s'imposer et se répandre le nom d'ἀρχίατρος qui finit par s'introduire en Italie; ce sera le titre officiel, latinisé, que leur reconnaîtra, comme on va le voir, une constitution de Constantin [2].

VIII. Les archiatres. — Ce titre a été porté par une catégorie désignée, à l'époque du Bas-Empire, sous les noms d'ἀρχίατρος, *archiater* ou *archiatrus*. Toutefois, on rencontre le titre d'archiatre attribué à Andromaque, médecin de Néron [3]; on trouve cette dénomination dans l'*Onomasticon* d'Hippocrate, et Galien en fait usage en l'appliquant à ce même Andromaque et à quelques confrères. Mais les Latins répugnèrent longtemps à adopter ce mot. Pline l'Ancien, qui aurait eu à plusieurs reprises l'occasion de s'en servir, semble l'ignorer et, en tout cas, il n'en use point. Les épitaphes des médecins impériaux, même celles qui sont rédigées en grec, préfèrent *medicus* à *archiater*; ce n'est que vers la première moitié du IVe siècle que le terme s'impose et prend faveur.

L'analogie des termes ἀρχιερεύς, *archigallus*, *archimimus*, nous permet de saisir le sens d'*archiater* qui est celui de médecin-chef, préposé à un corps de médecins, et néanmoins là où une nombreuse domesticité réclamait les soins d'un personnel médical nombreux, le médecin-chef est appelé *supra medicos* plutôt que *archiater*. Galien, mort en 210, mentionne, en plus d'Andromaque, deux autres archiatres; à la même époque, vivait dans Héracléa Salbacé, non loin d'Aphrodisias, en Asie Mineure, un nommé Statilius Attalus, ἀρχίατρος Σεβαστῶν, dont le nom se lit sur une inscription et sur trois monnaies de cette ville et des règnes d'Antonin et de Vérus [4].

Un des écrivains de l'*Histoire Auguste*, Lampride, nous apprend qu'Alexandre Sévère eut six médecins ordinaires payés en nature [5], plus un *medicus palatinus* qui recevait un traitement en numéraire [6] et était officiellement attaché à la personne même de l'empereur. Il est malaisé de dire si Lampride a anticipé le titre de *medicus palatinus* ou s'il était en circulation vers le premier quart du IIIe siècle; ce qui semble certain dès lors, c'est l'existence de l'institution. Mais on passera un siècle environ avant de revoir ces *medici palatini* qui reparaîtront sous le règne de Constantin avec le titre d'*archiatri sacri palatii* [7], exempts de toute charge civile.

Si le nom n'apparaît qu'en 326, l'institution est visiblement plus ancienne; et, même dans cette constitution de 326, il est fait mention d'*archiatri* et d'*exarchiatri*; ces derniers sont des *archiatri* émérites. Dès lors, les archiâtres impériaux sont comblés de faveurs; ils peuvent prétendre aux titres de comte du premier et du second ordre et atteindre aux plus hautes charges de l'empire. Théodoric prépose aux archiatres un chef spécial, un *præsul*, qui portera le titre de *comes archiatrorum*, à qui il appartiendra de juger les différends survenus entre confrères [8].

Mais il n'y eut pas que des archiatres impériaux, d'autres eurent pour fonction de donner leurs soins à tous les habitants de Constantinople et de Rome [9]. A cet effet, chaque région eut le sien, par conséquent quatorze à Rome et sept à Constantinople; on les nomma *archiatri plebei*, ils furent payés en nature et exonérés, eux, leurs femmes et leurs enfants, des charges publiques [10]. Ces avantages compensaient les soins gratuits qu'ils étaient tenus de donner aux indigents; en outre, ils devaient instruire de leur profession des enfants de condition libre. Ces *archiatri* se recrutaient par cooptation sous la surveillance du préfet de la ville et leur choix était soumis à la ratification de l'empereur. Les archiatres observaient entre eux le rang d'ancienneté.

R. Briau semble croire que le titre d'archiatre ne fut partagé, avec ces quatorze titulaires, que par deux médecins de Rome : celui des vestales et celui du portique, ou encore par les présidents de collèges et sociétés de médecins. Si on se reporte à notre *Essai de classement* (col. 164) on verra que le titre d'*archiater* est porté à Rome par des chrétiens enterrés dans diverses catacombes, ce qui ne permet pas de les faire descendre au-dessous de l'an 410.

Les villes de provinces avaient aussi leurs archiatres : colonies, municipes s'offraient ce luxe dont conservent le souvenir quelques inscriptions païennes de Pisaure, de Pola en Illyrie, de Bénévent, d'Œculanum et aussi des inscriptions chrétiennes, que nous transcrivons plus loin et qui nous font voir l'institution en vigueur à Julia Concordia, à Nole et en Afrique, à Furni. Il est probable que, dans ces localités, les archiatres avaient à s'acquitter de fonctions analogues à celles qui incombaient aux archiatres de Rome et de Constantinople [11].

IX. Les médecins spécialistes. — Rome et les grandes villes, à son exemple, avaient des médecins nombreux et d'origines diverses; à ce point de vue, la situation devait ressembler fort à ce qu'elle est de nos jours dans les villes très peuplées. Nous lisons au *Digeste* [12] : *Medicos fortassis qui accipiet etiam eos qui alicujus partis corporis vel certi doloris sanitatem pollicentur, ut puta si auricularius, si fistulæ vel dentium.* L'art dentaire était pratiqué depuis une date très ancienne puisque la loi des Douze Tables connaît l'aurification des dents [13] et nous avons déjà parlé de dentistes chrétiens (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 642-643,

[1] *Digeste*, L, IX, *De decretis*, 1-5; XXVII, I, *De excusationibus*, 6, n. 6. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 1655, 6213; t. V, n. 87; *Corp. inscr. græc.*, n. 5877; Orelli, n. 4017. — [3] Le médecin de Claude, A. Stertinius Xénophon, est désigné comme ἀρχίατρος; dans une inscription complétée par R. Briau, *Un médecin de l'empereur Claude*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1882, p. 209. — [4] Galien, XIV, éd. Kühn, p. 261; Waddington, *Inscriptions*, t. III, n. 1605. — [5] Lampride, *Alexander Severus*, c. XLII, 3 : *Medicus sub eo unus palatinus salariam accepit, ceteriique omnes usque ad sex fuerunt qui annonas binas aut ternas accipiebant.* — [6] C'est ce dont on trouve la mention expresse, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8504 : *T. Fl. Pæderoti Aug. lib. Alciniano superposito medicorum ex ratione patrimonii.* — [7] Le *Code Théodosien*, VI, XVI, leur consacre un titre : *De comitibus et archiatris sacri palatii*, de même le *Code Theod.*, XIII, III, 2, 12, 14-18. — [8] Cassiodore, *Variarum*, VI, XIX. — [9] *Code Théodosien*, XIII, III, 8, 9. — [10] *Code Théodosien*, XIII, III, 10. — [11] D. Leclerc, *Histoire de la médecine*, IIIe partie, l. II, c. I; Meiboom, *In Cassiodori formulam archiatrorum*; Goldhorn, *De archiatris romanis*, in-4°, Lipsiæ, 1841; R. Briau, *L'archiatrie romaine ou les médecins officiels dans l'empire romain*, in-8°, Paris, 1877, et l'ancienne bibliographie du sujet, p. 14 sq.; Dechambre, *L'assistance médicale chez les Romains et l'archiatrie romaine*, analyse des mémoires du Dr Briau, dans *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, octobre 1879. — [12] *Digeste*, L, XIII, 1, 3. Cf. une énumération de spécialistes de ce genre, Martial, *Epigr.*, X, 56. — [13] Cicéron, *De Legibus*, II, XXIV, 60 : *cui auro dentes juncti escunt, ast im cum illo sepelirei ureive se fraude esto.* Dans une tombe apulienne, on a trouvé sept dents rattachées ensemble par un fil d'or, cf. Bœttiger, *Griech. Vasengemälde*, t. I, 1, p. 63. Mâchoire faite de dents assemblées au moyen de bandes d'or, trouvées dans une sépulture à Corneto du Ve siècle avant notre ère, dans *Bullettino dell' Istiuto di corrispondenza archeologica*, 1878, p. 64, n. 5; *Notizie degli scavi*, 1878, p. 367.

fig. 3704-3706). Les *clinici* ne doivent pas être confondus avec les chirurgiens et les opérateurs [1]. Il y a en outre des oculistes [2] (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1534-1541, fig. 1280-1283), des auriculaires [3], des syringotomistes, des bandagistes-herniaires (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2350-2351, fig. 5701), des chirurgiens, pour qui la trousse est, comme pour le noble, un blason (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1385-1386, fig. 2805).

Les praticiens se répartissent en écoles et en méthodes diverses : empiriques, méthodiques, pneumatiques, éclectiques, hydropathes, doseurs de vins [4], qui se disputent la clientèle. Et puis il faut encore mentionner ceux qui vivent et pullulent en marge de la profession officielle : droguistes, charlatans, rebouteux que les lois paraissent ignorer pour le plus grand détriment du public [5]; il n'est pas jusqu'aux parfumeurs qui ne se risquent à vendre des remèdes.

X. Les femmes médecins. — A défaut de l'épigraphie chrétienne, qui ne rappelle le souvenir d'aucune femme adonnée à la profession médicale, l'hagiographie est moins discrète. La profession de *medica* est rarement mentionnée chez les auteurs latins, toutefois, on la rencontre dans quelques textes de jurisprudence, dans une lettre de saint Ambroise [6] et dans le roman d'Apulée, qui fait dire à l'une des sœurs de Psyché, obligée de soigner un mari goutteux et peu satisfaite de son état : *Nec uxoris officiosam faciem, sed medicæ laboriosam personam sustinens.*

L'antiquité nous a conservé la fable de la jeune Agnodice qui se déguisa en homme, afin de pouvoir étudier et pratiquer la médecine, interdite aux personnes de son sexe par les lois d'Athènes; voici le récit d'Hygin : *Antiqui obstetrices non habuerunt, unde mulieres verecundia ductæ perierant. Nam Athenienses caverant ne quis servus aut femina artem medicinam disceret. Agnodice quædam puella virgo concupivit medicinam discere, quæ cum concupisset, demptis capillis, habitu virili, se Hierophilo cuidam tradidit in disciplinam. Quæ cum artem didicisset, et fœminam laborantem audisset, ab inferiori parte veniebat ad eam : quæ cum credere se noluisset, æstimans virum esse, illa, tunica sublata, ostendebat se fœminam esse, et ita eas curabat. Quod cum vidissent medici, se ad fœminas non admitti, Agnodicen accusare coeperunt quod dicerent eam glabrum esse et corruptorem earum et illas simulare imbecillitatem. Quo cum Areopagitæ consedissent, Agnodicen damnare cœperunt; quibus Agnodice tunicam allevavit et se ostendit fœminam esse. Et validius medici accusare cœperunt; Quare tum fœminæ principes ad judicium convenerunt, et dixerunt : Vos conjuges non estis sed hostes; quia quæ salutem nobis invenit, eam damnatis. Tunc Athenienses legem emendarunt, ut ingenuæ artem medicinam discerent.*

Dans l'épigraphie païenne latine nous rencontrons quelques inscriptions mentionnant des femmes exerçant la médecine; on pourrait dire même que ces inscriptions sont en assez grand nombre et elles prouvent que chez les Romains les femmes portaient ostensiblement le titre de *medica*. Embrassaient-elles l'art de la médecine tout entier ou bien n'exerçaient-elles cet art que dans des limites restreintes? Ce point ne semble pas avoir fait l'objet d'une réglementation officielle, mais, parmi les fonctions réservées aux femmes exclusivement, on peut nommer celle d'*obstetrix*, c'est-à-dire d' « accoucheuse ». Certains se sont demandé si la dénomination d'*obstetrix* était tout à fait synonyme de celle de *medica*, en sorte que les femmes qui portaient ce dernier titre n'auraient été que les spécialistes d'un cas particulier. Cette opinion peut se soutenir et les passages des jurisconsultes comme le texte de la lettre de saint Ambroise, peuvent la favoriser jusqu'à un certain point.

L'opinion contraire paraît plus vraisemblable et il semble que ces deux dénominations désignaient deux professions tout à fait distinctes, ou tout au moins que les *obstetrices* avaient des attributions plus étendues que celles de nos sages-femmes; en un mot que, chez les Romains, les femmes exerçant, en tout ou en partie, l'art de guérir, avaient un droit réel à la qualification de *medicæ*, prise dans l'acception qu'elle présente naturellement par sa dérivation du terme masculin auquel elle paraît correspondre.

Cette opinion semble devoir se déduire d'une inscription publiée par Gruter [7] :

D . M.
IVLIAE · QVI
NTIANAE
CLINICE ·FIL·
KARISSIM
MATER
POSVIT · ET
SIBI

Le terme grec *clinice*, que nous lisons ici, n'a rien de chrétien, quoique nous rencontrions l'emploi de *clinicus* pour désigner les fidèles qui recevaient le baptême *in extremis*. Il s'agit de cette branche de la médecine qui s'exerce auprès du lit des malades et nous trouvons cette expression employée par plusieurs écrivains de Rome. Pline a dit : *Medicinam hanc, quæ clinice vocatur* [8], et ailleurs : *In quartanis medicina clinica propemodum nihil pollet* [9]. Martial emploie *clinicus* à la place de *medicus* [10], et, dans un autre passage, il applique également ce terme à un médecin, mais en jouant sur le mot, en lui donnant un double sens, qui forme le trait de l'épigramme [11] :

Chirurgus fuerat, nunc est vespillo Diaulus :
Cœpit quo poterat clinicus esse modo.

Plus tard, nous entendons Prudence désigner Esculape comme *clinicus deus* [12].

On pourrait citer d'autres exemples tirés de l'épigraphie païenne, mais pour le correspondant féminin nous ne connaissons que l'épitaphe de Julia Quintiana.

Enfin, il faut mentionner encore un marbre publié par Jacques Spon et qui ne porte que ces mots [13] :

HELPIS LIVIAE
AD . VALETVDINAR.

Cette *adjutrix valetudinaria* semble être une garde-malade [14].

XI. La composition des remèdes. — Pendant la période ancienne, ce sont les médecins qui préparent eux-mêmes les remèdes qu'ils prescrivent à leurs malades. Si certains clients éprouvaient, alors comme de nos jours, une vive répugnance à s'acquitter du prix d'une consultation, il n'en était plus de même lorsqu'il

[1] Pline, *Hist. nat.*, XXIX, 22; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2532. — [2] Orelli, *Inscr. lat.*, n. 4228; 2983; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, col. 6192, 9605-9609; Galien, XVIII, 1. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8908 : *medicus auricularius.* — [4] Οἰνοβόται; cf. *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 388. — [5] Pline, *Hist. nat.*, XXIX, 18 : *Nulla præterea lex, quæ puniat insitiam eam, capitale nullum exemplum vindictæ. Discunt periculis nostris et experimenta per mortes agunt, medicoque tantum hominem occidisse impunitas summa est.* — [6] S. Ambroise, *Epist.*, V, 9. — [7] J. Gruter, *Inscriptiones antiquæ*, p. DCXXXVI, 3. — [8] Pline, *Histor. natur.*, XXIX, 1. — [9] Id., *ibid.*, XXX, 11. — [10] Martial, *Epigr.*, IX, 97. — [11] *Epigr.*, I, 31. — [12] *Apoth.*, vs. 205. — [13] J. Spon, *Miscellaneæ erudit. antiq.*, p. 114, n. 13. — [14] H. Greppo, *Examen d'une inscription antique relative à une femme lyonnaise qui exerçait la médecine*, dans *Revue du Lyonnais*, t. IX, 1839, p. 409-425; A. de Boissieu, *Inscriptions antiques de Lyon*, in-4°, Lyon, 1848-1854, p. 455-456.

s'agissait de payer le prix du remède, car il leur semblait, cette fois, qu'ils emportaient quelque chose en échange de leur argent. Le médecin pouvait, avec un peu d'habileté, spéculer sur la naïveté du client qui compte pour rien la science et ne calcule plus dès qu'on lui livre une drogue. Celle-ci, administrée en pilules ou en flacons, opérait, avant toute absorption, cette merveille d'acquitter la note du médecin. Quant à la composition des remèdes, il devait y entrer une multitude de choses hétéroclites, d'ingrédients déconcertants, dont l'énumération serait aussi plaisante que certaines scènes de Molière. Nous donnerons plus loin le cachet du médecin mérovingien Donobertus qui *fecit medicamentum;* malheureusement, nous ignorons ce qu'il y faisait entrer. Nous sommes mieux informés sur les oculistes dont les remèdes sont connus grâce aux nombreux cachets sur lesquels on a pris soin d'énumérer le contenu du remède ou sa destination, son emploi, ses propriétés.

En général, les médecins devaient garder le secret de leurs compositions, à tout le moins du dosage des parties; mais, lorsque la clientèle venait nombreuse, il est clair qu'ils ne pouvaient s'imposer la préparation des mixtures qu'ils administraient. La récolte, le mélange, la macération demandaient à celui qui s'y adonnait de sérieuses connaissances en histoire naturelle; il fallait se procurer des matières premières que, parfois, on obtenait difficilement et rarement pures. Les médecins prirent l'habitude de s'approvisionner, aux épiceries en gros, de produits pharmaceutiques et même ils achetèrent les médicaments tout composés [1]. Ce commerce prit une extension considérable, car la *materia medica* des anciens était d'une prodigieuse complexité et mettait à contribution tous les recoins du monde connu. Galien, qui ne voulait s'en remettre à personne du soin de s'approvisionner, n'hésitait pas à aller en Chypre chercher les substances métalliques pures, de là il passait en Palestine où se trouvait le baume de Judée, Lemnos lui donnait la terre bolaire [2], et les médicaments qu'il tirait de Syrie, d'Égypte, de Cappadoce, du Pont, de Macédoine, d'Espagne, d'Afrique, étaient entreposés pour son compte par les soins des gouverneurs sénatoriaux et impériaux. Il y eut en Crète des fonctionnaires impériaux, exclusivement chargés de l'expédition des drogues médicinales que cette île produisait en grande abondance et parfaite authenticité : on les emballait avec soin dans du papier étiqueté du nom et de la provenance [3], et on les envoyait, soit aux magasins impériaux, soit au commerce privé de la capitale [4].

XII. Le commerce des remèdes. — Galien nomme μυροπῶλαι ou φαρμακοπῶλαι les marchands qui achètent les denrées au fisc ou qui les importent à Rome par les voies ordinaires du commerce. Galien assure, en outre, que ces marchands ne se contentent pas de fournir les substances à l'état brut, mais encore ils vendent les compositions préparées sur ordonnance du médecin. Chez les Romains, le pharmacopole est un marchand de remèdes ambulant; le grand commerce des remèdes est concentré aux mains des *turarii*, des *unguentarii*, des *aromatarii*, qui tiennent les vins, les moûts aromatisés *(vinum odoratum)*, des *pigmentarii*, des *myrobrecharii*, des *seplasiarii* enfin, spécialistes en ingrédients de toilette répandus sur toute l'étendue de l'empire romain.

Vers les derniers temps de la république, le commerce des produits bruts, végétaux ou minéraux avait pris de grands développements; ce fut mieux encore sous l'empire. L'encens, inconnu des premiers Romains, avait fait son apparition dans les sacrifices dès le temps de Caton et de Plaute, mais il ne pénétra que lentement. Les Arvales n'en font pas usage avant le règne de Domitien, mais, par contre, dans les cérémonies funéraires, il est prodigué de façon désordonnée. Aux obsèques de Poppée, on brûla, par ordre de Néron, la récolte d'encens d'une année entière. L'encens vient d'Arabie, de Judée, d'Asie avec d'autres épices qui servent à solenniser les funérailles, à assainir les appartements, à parfumer le linge et, surtout, à fabriquer les *unguenta*. Ces substances sont frappées d'un droit d'entrée lorsqu'elles pénètrent dans l'empire.

Il existe un catalogue détaillé des substances imposées, parmi lesquelles quelques-unes n'ont pu être identifiées. Voici un aperçu général : cannelle *(cinnamomum)*; poivre, très employé en thérapeutique, coûte de 4 à 15 deniers la livre; *radix costi*, *costamomum*, *nardus*, dont la feuille *(folium)* vaut de 40 à 75 deniers la livre, et l'épi *(nardi spica*, στάχυς) 100 deniers la livre; aussi les onguents de nard, le *foliatum* et le *spicatum*, comptent-ils parmi les plus précieux ; cassie; myrrhe, qui est la résine du myrte d'Arabie; amome et cardamome qu'on mêle dans les urnes à la cendre des morts; gingembre; feuille du *laurus cassia* dont on tire l'huile qui sert de base à l'onguent de malabathre, parfum de haute valeur, dont les feuilles se vendent à Rome 60 deniers, l'huile 400 deniers la livre. D'autres substances nous sont connues par ailleurs : *bdellium* ou myrrhe de l'Inde, employée à Rome dans les sacrifices; myrobalan, *calamus odoratus* du Liban; styrax, résine du baume de Judée, qui se paie sur place 300 deniers et à Rome 1 000 deniers le *sextarius*. D'après le calcul de Pline, cette fureur d'exotisme vaut à l'Asie, pour la seule demande de perles et de parfums, un tribut romain de cent millions de sesterces.

XIII. La chirurgie antique. — C'est de nos jours seulement qu'on s'est préoccupé de réunir des collections complètes d'instruments de chirurgie antique. Cependant, au cours des fouilles poursuivies depuis la fin du XVIII[e] siècle à Pompéi et à Herculanum, le musée de Naples avait pu grouper environ cent cinquante pièces appartenant à la chirurgie du I[er] siècle. Beaucoup de musées publics et de cabinets privés admirent des pièces anciennes, mais disparates, sur l'origine et l'usage desquelles on ne sait rien ou si peu de chose que ce ne sont plus que des objets de curiosité d'une utilité douteuse pour la science. Pour identifier ces instruments, on n'a que les écrits des anciens médecins, mais ceux-ci ont, le plus souvent, désigné d'un mot, sans entrer dans une description qui permette de reconnaître l'objet qu'ils mentionnent. Un érudit, le docteur Deneffe, s'est imposé l'étude de ce difficile sujet et, vers la fin du XIX[e] siècle, il avait pu réunir à Gand environ sept cents instruments qu'il énumérait avec une fierté contenue.

A part les *speculums uteri* trivalve et quadrivalve qui sont, dit-il, d'une facture aussi compliquée que remarquable et qui peuvent, à ce titre, soutenir le parallèle avec les plus beaux instruments de la chirurgie moderne, on peut affirmer que l'appareil chirurgical antique est d'une très grande simplicité. L'art de fabriquer les instruments de chirurgie n'est pas encore né; pour réaliser ses idées, le chirurgien novateur doit s'adresser à quelque serrurier intelligent, qui exécute les ordres qu'il reçoit avec soin et parfois même avec une grande élégance. L'art du chirurgien est très restreint; quelques instruments, à la vérité, ne sont pas arrivés jusqu'à nous, mais nous les connaissons et le nombre de ceux qui sont perdus n'est pas considérable. La multiplicité des instruments qui caractérise la chirurgie de notre époque était inconnue de l'antiquité. On pratiquait pourtant alors de nombreuses et difficiles

[1] Pline, *Hist. nat.*, XXXVI, 102. — [2] Galien, XIV. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

opérations, mais l'habileté du chirurgien suppléait à la pénurie de l'appareil instrumental.

Les instruments antiques sont le plus souvent à double fin, c'est-à-dire qu'ils peuvent servir à deux usages, une extrémité est destinée à la pratique d'une opération, l'autre est appropriée à un autre but. Ainsi nous voyons les spatules se terminer au bout opposé par une curette, par une olive ou par une autre spatule. Les manches des scalpels et couteaux prennent la forme d'une spatule; des érygnes se terminent au bout opposé par une curette, par une rugine. Sur un même manche, chaque extrémité se termine parfois par une curette. Une curette présente au bout opposé une olive. Le même instrument se termine d'un côté par une rugine, de l'autre par une olive. Un même manche présente à chacune de ses extrémités un scalpel de forme et de grandeur différentes. Les élévatoires ou leviers sont aussi doubles sur un même manche. Les stylets sont parfois mousses à leurs deux extrémités, d'autres fois chacune d'elles se termine par une olive. Rarement les pinces sont à double fin, cependant la collection d'Eugène Toulouze possédait une pince se terminant à l'autre extrémité par un racloir, une autre se terminant par une curette auriculaire. Le musée germano-romain de Mayence renferme deux pinces se terminant à l'autre extrémité par une olive. Le musée de Saint-Germain-en-Laye en possède une se terminant à l'autre bout par un stylet. Ces instruments à double usage montrent que les fabricants antiques s'efforçaient de simplifier la trousse du chirurgien et de la rendre portative.

On a trouvé un assez grand nombre de trousses chirurgicales : elles ne sont pas comme les nôtres à plusieurs compartiments. Ce sont des boîtes cylindriques en bronze mesurant en moyenne 18 centimètres de long sur 1 cent. 1/2 de large; de même forme que la boîte, qu'il continue, le couvercle compte 5 centimètres environ de hauteur. Généralement on y trouve une cuiller ou une curette à olive, un ou deux stylets pointus ou à olive, une spatule à olive, une pince. C'étaient là les instruments que réclamait la pratique journalière, c'étaient ceux que tout médecin emportait avec lui quand il allait visiter ses malades. Cet appareil instrumental était simple. C'est celui qu'Hippocrate recommandait à ses disciples : « Vous aurez pour les voyages un autre appareil plus simple et portatif. »

Dans son livre « du médecin », Hippocrate avait dit : « On ne se servira d'airain que pour les instruments, car employer des ustensiles de ce métal me paraît un luxe déplacé. Les instruments seront d'un maniement facile par la grandeur, par le poids et par la délicatesse. » Règle générale, les instruments antiques sont faits de bronze, métal de prédilection des anciens. L'analyse chimique a démontré que le bronze était constitué par du cuivre et de l'étain. Quelquefois on y ajoutait du plomb, plus rarement du zinc, quelquefois même, mais dans des cas exceptionnels, on y mêlait des métaux précieux, tels que l'or et l'argent. Quelques instruments sont en cuivre pur, on en possède quelques-uns au musée Orfila à Paris. Ils ont été rapportés d'Italie par Tenon; Baumé fit l'analyse d'un fragment de l'un d'entre eux, on n'y trouva que du cuivre. Les anciens connaissaient l'art de durcir le cuivre par le refroidissement rapide de ce métal chauffé au rouge. Les instruments faits d'argent sont rares, on trouve quelques instruments de bronze damasquinés d'argent.

Il a existé des instruments chirurgicaux en fer, et nous en possédons quelques fragments; mais ils se détruisent si facilement dans le sol que les fouilles n'en ont guère exhumés. Nous possédons quelques couteaux provenant les uns de Pompéi, les autres de Strée (Belgique) dont les lames étaient de fer et les manches de bronze, nous avons aussi un crochet (Pompéi) destiné à extraire le fœtus du sein maternel. le manche est de bronze, mais le crochet est en fer. Ces types sont exceptionnels, mais n'oublions pas que l'humidité du sol détruit le fer et respecte le bronze, nous ne pouvons donc apprécier dans quelle proportion les anciens ont fabriqué des instruments en fer.

Les instruments chirurgicaux antiques ne manquent ni de forme, ni d'élégance; un grand nombre d'entre eux ont été fabriqués par des ouvriers de goût et habiles. Ceux retrouvés à Herculanum et à Pompéi datent du Ier siècle de notre ère; ils n'ont pas la distinction ni le fini des instruments trouvés dans la Gaule, en Belgique et sur les bords du Rhin et qui datent des IIe et IIIe siècles. Il existe entre eux, sous ce rapport, une différence sensible au premier coup d'œil, mais on a peine à croire que ces coquets instruments aient été fabriqués sur place et soient l'œuvre d'artistes de la localité. En voyant des types presque identiques provenant de fouilles pratiquées à d'énormes distances les unes des autres, on est porté à croire qu'ils ont été apportés dans ces colonies romaines par des médecins qui se fournissaient en Italie chez les mêmes fabricants.

Quand on examine les instruments de la chirurgie antique, on reste frappé d'une particularité très remarquable de leur construction : ils sont faits exclusivement de métal. L'ivoire, le bois et l'écaille en sont absolument bannis. On ne voit pas les bistouris ou les lancettes se replier comme les nôtres entre deux châsses qui leur servent d'étui et qui servent aussi de réceptacle à toutes les malpropretés et à tous les microbes. Jusqu'aux dernières années du XIXe siècle, nos fabricants faisaient entrer le bois, l'écaille et l'ivoire dans la construction des instruments de chirurgie, un grand nombre d'entre eux étaient emmanchés dans le bois ou l'ivoire, toujours les bistouris et les lancettes se repliaient entre deux châsses de métal ou d'écaille. Depuis que la chirurgie est devenue aseptique et antiseptique, nos facteurs d'instruments ont modifié leurs produits, tous nos instruments sont en métal, ils restent droits et ne se replient plus entre des châsses. C'est un grand progrès, nos fabricants sont fiers de l'avoir réalisé et ils n'ont fait qu'imiter ce qui se faisait en Égypte et dans les pays gréco-romains où on pratiquait la propreté, appelée aujourd'hui l'asepsie, avec une rigueur que nous ne faisons guère que renouveler.

C'est dans la chirurgie grecque qu'il faut chercher les préceptes les plus formels à cet égard; déjà la chirurgie latine est moins explicite au sujet de la propreté chirurgicale. A chaque instant, dans le livre hippocratique, les auteurs recommandent la propreté: comme les chirurgiens modernes, ils emploient l'eau dans leurs pansements, mais « c'est de l'eau de pluie qui a bouilli et qui a été filtrée »; sous ce rapport on ne dirait pas mieux aujourd'hui. Les chirurgiens grecs ne connaissaient pas l'alcool, mais ils avaient le vin dont ils faisaient un fréquent usage. « Toutes sortes de plaies seront utilement lavées avec le vin », dit Hippocrate. « Il ne faut, dit-il ailleurs, humecter les plaies si ce n'est avec du vin. » Ils employaient aussi sur les plaies chirurgicales ou accidentelles le sel soit en solution, soit en poudre. Nous regardons encore cette substance comme un antiseptique léger. Le goudron suppléait au phénol et à la créosote auxquels il doit ses qualités antiputrides; on l'employait sous forme de pommade, dont on enduisait les plaies, ou d'emplâtre dont on les recouvrait. Ils faisaient aussi un fréquent usage d'un antiseptique puissant que nous employons encore aujourd'hui : le cuivre. Le cuivre faisait partie des médicaments enhèmes, c'est-à-dire de ceux qu'on mettait sur les plaies récentes afin de les empêcher de suppurer. On appliquait les enhèmes tantôt en pom-

mades, dont on onctionnait les plaies, tantôt en poudre dont on les saupoudrait après la suture ou le placement des serre-fines, absolument comme on fait de nos jours avec l'iodoforme et dans la même intention. Avec la résine et l'asphalte, ils confectionnaient des emplâtres agglutinatifs et antiputrides. Enfin, ils se servaient souvent d'un antiseptique puissant, dont l'usage est encore fréquent parmi nous : le feu.

On conçoit que l'école grecque, qui professait de tels principes sur le pansement des plaies, fût amenée bien facilement à adopter l'appareil instrumental des Égyptiens, entièrement confectionné de métal. La propreté était son idéal et ce principe, formulé par Hippocrate, se retrouve avec la même précision 500 ans plus tard chez Galien.

En voyant l'appareil instrumental des anciens médecins si simple et si peu nombreux, on pourrait croire que leur chirurgie était bien rudimentaire encore. Ce serait une erreur; cet art était déjà puissamment constitué, « il était, dit Hippocrate, dans l'ancienne médecine, en possession d'un principe et d'une méthode, grâce auxquels il avait fait dans le long cours des siècles de nombreuses et excellentes découvertes ». C'est ce que va nous permettre de saisir d'un rapide coup d'œil l'énumération des services rendus et des progrès réalisés dès lors par la médecine opératoire.

L'application des ventouses sèches ou scarifiées, des sangsues, la pratique de la saignée se faisaient journellement; l'application des cautères et des moxas était usuelle. L'extraction de l'organisme des corps étrangers, tels que les flèches, les pierres, les morceaux de plomb, en un mot la chirurgie du champ de bataille, avait depuis longtemps fixé l'attention des chirurgiens devenus très habiles dans la pratique des opérations.

On guérissait par des procédés chirurgicaux les tumeurs anévrismales; on enlevait la mamelle cancéreuse, on amputait les extrémités des membres. L'opération du trépan était réglée et se pratiquait avec des instruments fort semblables à ceux que nous employons encore aujourd'hui. On enlevait les polypes des fosses nasales, on arrachait les dents, on affermissait les dents vacillantes en les attachant au moyen de fil d'or à celles qui tenaient bien, on enlevait les amygdales hypertrophiées, on excisait la luette allongée, on opérait la grenouillette. Un siècle avant Jésus-Christ, Asclépiade fait la trachéotomie; trois cent quarante ans avant notre ère, Proxagoras faisait la laparotomie dans les cas d'étranglements intestinaux. On ponctionnait l'ascite, on ouvrait la poitrine dans l'emphysème, on opérait les fistules à l'anus; Ammonius, Sostrate et Mégès d'Alexandrie mirent la lithotomie en honneur. On faisait chez l'homme et chez la femme le cathétérisme de l'urètre, on ponctionnait l'hydrocèle, on faisait la castration. Le *speculum* était connu, on pratiquait le cathétérisme utérin, on faisait des injections intra-utérines, on introduisait des médicaments solides dans la cavité de cet organe. Aspasie enseigne la manière d'opérer les polypes intra-utérins. L'art des accouchements est encore dans l'enfance, mais déjà l'embryotomie est connue. On réparait par l'autoplastie les pertes de substances des téguments cutanés; on amputait les membres gangrénés, on liait, on excisait les hémorroïdes, on cautérisait, on enlevait les varices. On pratiquait la suture intestinale, on faisait la cure radicale de la hernie ombilicale, on opérait les hernies étranglées. On cautérisait, on rugînait les os cariés.

On raclait les granulations palpébrales, on tatouait la cornée, on ouvrait la chambre antérieure pour évacuer l'hypopion. On guérissait la tumeur et la fistule lacrymales, soit en détruisant le sac, soit en ouvrant aux larmes une voie artificielle par le cautère ou le trépan, trouant la paroi osseuse du sac lacrymal. On enlevait les kystes des paupières, on opérait la ptérygion par excision; on combattait l'entropion et la trichiasis, soit par la cautérisation, soit par l'excision du tégument cutané de la paupière. On corrigeait l'ectropion; on enlevait le staphylome de la cornée et de l'iris par ligature et excision. On opérait la cataracte par abaissement et par extraction [1].

XIV. La trousse d'un chirurgien. — Au mois d'octobre 1880, des travaux de déblai exécutés en bordure de l'avenue de Choisy, à 150 mètres de la place d'Italie, où s'élève la mairie du XIIIe arrondissement, amenèrent au jour un grand vase de bronze bien travaillé mesurant 0 m. 11 de hauteur sur 0 m. 20 de diamètre (fig. 7869). Ce vase était rempli d'instruments chirurgicaux auxquels se mêlaient soixante-quinze monnaies romaines frappées à l'effigie des empereurs Tetricus Ier et Tetricus II, ce qui équivalait à une date.

Le vase était isolé, mais la terre environnante gardait le souvenir des bouleversements du sol en cet endroit à une époque récente. La place d'Italie rappelle l'ancienne barrière d'Italie ménagée dans le mur d'octroi parisien en 1783. Cette barrière, comme toutes celles de l'enceinte, avait attiré bon nombre de guinguettes dans lesquelles chaque semaine, le dimanche et le lundi, les artisans et les ouvriers venaient boire, à vingt centimes moins cher qu'en ville, le vin clairet de Suresnes et de la banlieue. Guinguettes, gargottes, estaminets ne demandaient pas des fondations bien profondes, mais encore fallait-il creuser un peu la terre et on dut alors trouver le tombeau d'un médecin parisien du IIIe siècle dont les cendres furent dispersées. On n'en demanda pas plus; les fondations étant faites, on combla la tranchée, on aplanit le sol, on le recouvrit d'un pavement et l'espace, si heureusement épargné, fit partie d'une cour d'immeuble jusqu'en 1880.

Le vase et son contenu ramenés à la surface étaient admirablement conservés, grâce à la disposition du dépôt et à la nature du sol qui évitèrent l'infiltration de l'eau. Le vase, un produit de la chaudronnerie parisienne, d'une forme élégante, peut être considéré comme un objet de luxe ayant servi à des préparations pharmaceutiques. On y a déposé les instruments du défunt et non pas seulement sa trousse. Celle-ci était portative, puisqu'on la glissait dans sa poche ou sur la selle de son cheval; elle ne renfermait que quelques instruments : spatules, stylets olivaires, pinces...

Nous connaissons quelques-unes de ces trousses, par exemple celle du chirurgien de Wancennes, conservée au musée archéologique de Namur, la trousse de l'oculiste de Reims, au musée de Saint-Germain-en-Laye; celle de l'oculiste de Fonvielle, au musée du Puy-en-Velay. Parfois la trousse consistait en un étui cylindrique dont nous connaissons plusieurs exemplaires.

Ce sont la trousse du musée de Ravenstein à Bruxelles, trouvée en Italie, et qui mesure 0 m. 18 de long sur 0 m. 015 de diamètre; puis encore deux trousses de Pompéi, de forme identique et mesurant, l'une 0 m. 20 de long sur 0 m. 02 de diamètre, l'autre 0 m. 18 de long sur 0 m. 015 de large. Enfin, une trousse venant d'Herculanum mesure 0 m. 19 de long sur 0 m. 02 de diamètre. Une trousse de Pompéi est adhérente à la pierre rectangulaire qui servait à mêler les médicaments et à repasser les couteaux.

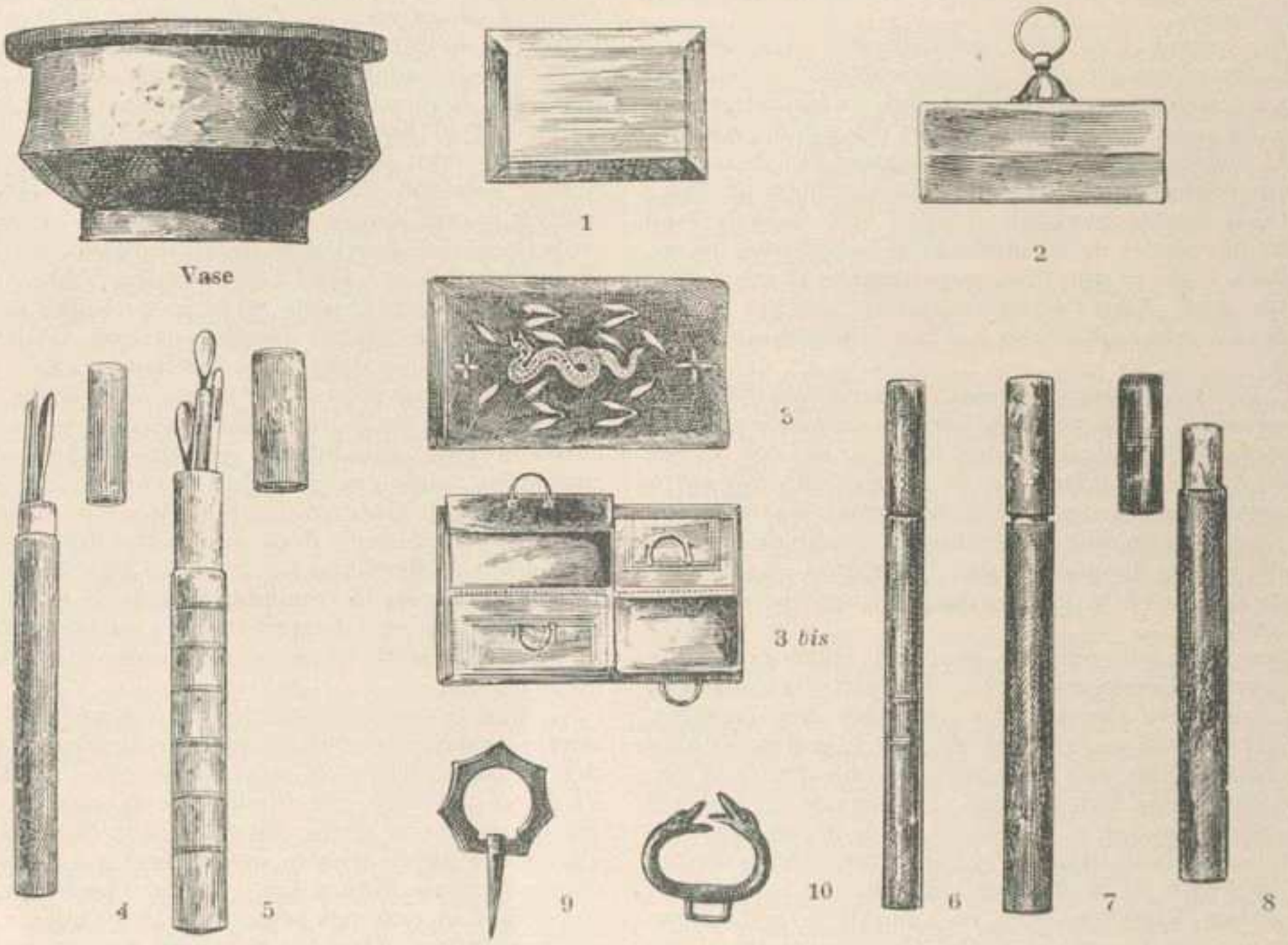
Nous avons dit que les monnaies contenues dans le

[1] Deneffe, *Chirurgie antique. Étude sur la trousse d'un chirurgien gallo-romain du IIIe siècle*, in-8°, Anvers, 1893, p. 17-18.

vase donnaient la date de l'inhumation. Le règne des deux Tétricus fut bref, puisqu'il ne s'étend que de 268 à 274. La trousse doit être contemporaine ou postérieure de très peu à ce synchronisme.

Voici maintenant l'inventaire des objets trouvés dans le vase de Paris :

1. Une pierre en marbre blanc, de forme rectangulaire, taillée en biseau sur ses quatre bords, mesurant 0 m. 13 sur 0 m. 08, ou bien, déduction faite des biseaux : 0 m. 12 sur 0 m. 07 (fig. 7869, n. 1). Cette pierre servait à aiguiser les couteaux et à mélanger les onguents. On connaît une pierre analogue ayant



7869. — Trousse d'un chirurgien parisien au IIIe siècle,
d'après Deneffe, *Étude sur la trousse d'un chirurgien gallo-romain du IIIe siècle*, 1893, pl. I, II, III, IV.

fait partie de la trousse du chirurgien de Wancennes; une autre fut trouvée dans les environs de Tongres; une quatrième est conservée au musée de Naples, provenant de Pompéi et adhérant encore à une trousse chirurgicale.

2. Une petite pierre noire, un peu convexe à sa partie supérieure, de la grosseur d'un chaton de bague. Est-ce une amulette? Elle est en obsidienne ou verre de volcan. On a trouvé également une pierre-amulette dans la trousse de l'oculiste de Fonvielle.

3. Boîte de bronze argenté, mesurant 0 m. 083 de long sur 0 m. 045 de large et 0 m. 035 de haut. Elle se ferme au moyen d'un couvercle complètement séparé de la boîte, il est suspendu à un anneau attaché à une petite pyramide surmontant la face supérieure du couvercle. Le caisson et le couvercle ont exactement la même hauteur et sont ajustés de façon à donner une fermeture parfaite. La pyramide qui supporte l'anneau mesure 0 m. 015 de hauteur, elle est fixée au couvercle par quatre clous (fig. 7869 n. 2). Le docteur Dechambre opinait que cette boîte avait contenu des médicaments, le docteur Deneffe suppose que c'étaient des onguents, très employés par les médecins gallo-romains et la base de leur thérapeutique externe.

On possède encore des boîtes ayant contenu des onguents et d'autres ayant contenu des médicaments; les premières n'ont aucune subdivision à l'intérieur, les deuxièmes ont toujours quelques compartiments tout à fait étanches l'un de l'autre. Le musée de Mayence conserve une boîte à médicaments trouvée dans le Rhin; son couvercle glisse horizontalement dans des rainures creusées dans les faces latérales de la boîte qui mesure 0 m. 105 de long sur 0 m. 08 de large et 0 m. 02 de haut. La face supérieure du couvercle est ornée d'un serpent enroulé autour d'une massue (fig. 7869, n. 3). Lorsqu'on retire le couvercle, on constate que la boîte est divisée en quatre compartiments fermés chacun par un petit couvercle à charnière qui est mis en mouvement à l'aide d'un petit anneau. Deux de ces compartiments mesurent 0 m. 06 de long sur 0 m. 03 de large, les deux autres 0 m. 04 sur 0 m. 03 (fig. 7869, n. 3 *bis*).

Quelques autres boîtes nous sont connues; le musée de Naples en possède trois. La première mesure 0 m. 13 sur 0 m. 08 et 0 m. 02 de hauteur, elle est divisée en cinq compartiments. La deuxième est divisée dans le sens de sa hauteur en deux étages dont l'un occupe toute l'étendue de la boîte et se ferme à l'aide d'un couvercle à glissière, l'autre étage n'a, par suite de l'oxydation, qu'une moitié de visible et celle-ci contient quatre compartiments. La boîte mesure 0 m. 125 de long sur 0 m. 075 de large et 0 m. 03 de haut. Chaque étage a 0 m. 015. La troisième boîte trouvée à Pompéi a six compartiments renfermant encore tous des remèdes, elle mesure 0 m. 13 sur 0 m. 075.

4. 5. 6. 7. 8. Viennent ensuite cinq tubes, arrondis, tous de mêmes formes et dimensions; ils sont en bronze, les uns argentés, les autres dorés; ils mesurent 0 m. 14 de long et 0 m. 012 de diamètre, leur couvercle a 0 m. 035 de hauteur. Ces tubes avaient longtemps servi et plusieurs d'entre eux contenaient encore des onguents, les uns à base de cuivre, les autres renfermant un peu de cuivre, beaucoup de fer et de la silice (fig. 7869, n. 4, 5, 6, 7, 8). Les anciens faisaient usage d'onguents solides qu'ils appelaient collyres, mot qui s'appliquait à toutes espèces de médicaments liquides, solides ou pulvérulents destinés à être introduits dans des ouvertures naturelles ou accidentelles. Quand les collyres devaient être liquéfiés, on les dissolvait dans l'eau, le vin, le blanc d'œuf, le lait de femme, le vinaigre, l'huile, le miel, etc.

9. 10. Deux boucles, dont l'une possède encore l'ardillon qui servait à arrêter la bande; celle-ci a été entièrement consommée par le temps. Dans l'opération de la phlébotomie ou saignée, on faisait usage de la bande pour arrêter la circulation dans les veines superficielles et faciliter ainsi la sortie du sang. La pression de la bande était maintenue égale grâce à l'ardillon de la boucle (fig. 7869, n. 9), et cette pression immobilisait la veine sous la lancette. On ne trouve pas de mention de l'emploi de la bande dans le manuel opératoire de la saignée chez Celse, qui vivait au Ier siècle de notre ère, mais Hippocrate en recommande l'application et on la retrouve chez Paul d'Égine, auteur du VIIe siècle, au chapitre XL de son *Manuel*, concernant la phlébotomie : « Or donc, dit-il, il faut avec une bandelette étroite faire une ligature autour des muscles du bras. »

Une deuxième boucle n'est pas pourvue d'ardillon; elle est formée par un serpent à deux têtes recourbé sur lui-même en forme d'anneau au-dessous duquel une ouverture rectangulaire reçoit l'insertion de la bande (fig. 7869, n. 10). Les deux têtes se regardent, séparées l'une de l'autre par quelques millimètres d'intervalle; il fallait que l'extrémité de la bande fût munie d'une pièce métallique qui s'emboîtait dans l'anneau et fixait le bandage. De cette pièce il ne reste rien.

11. Une sonde insufflatrice composée d'un long tube creux mesurant 0 m. 155 de long et 0 m. 005 de diamètre (fig. 7870, n. 11). Ce tube a été formé à l'aide d'une plaque de bronze dont on a rapproché et soudé les extrémités après les avoir incurvées; à l'extrémité, une sorte de petite pelle légèrement excavée, de forme ovalaire, dont le grand diamètre horizontal mesure près de 0 m. 03, et le diamètre antéro-postérieur 0 m. 016. L'instrument était doré. Le docteur Deneffe estime que cette pièce chirurgicale est unique en son genre, c'est un instrument des plus remarquables de la trousse; peut-être est-il de l'invention de notre chirurgien parisien. L'usage d'insuffler des poudres était répandu dans la médecine antique. Celse prescrit l'usage de la fistule à l'aide du roseau à écrire, mais ailleurs il connaît l'usage de la fistule droite, et Hippocrate également, et c'est déjà la sonde métallique. Ce qui est nouveau ici, c'est la petite pelle ovalaire disposée à l'extrémité de la sonde, qui se trouvait ainsi parfaitement appropriée aux insufflations de poudre dans les yeux et surtout dans l'arrière-gorge.

12. Une grande cuiller qu'on ne rencontre nulle part dans les autres trousses chirurgicales. L'instrument mesure 0 m. 165 de long, et le manche seul 0 m. 125; arrondi dans la plus grande partie de son étendue, il s'aplatit près de la cuiller sur un espace d'un demi-centimètre (fig. 7870, n. 12). La cuiller est hémisphérique; elle a 0 m. 011 de profondeur et 0 m. 04 de diamètre et présente sur un de ses bords un bec permettant le facile écoulement des liquides. En différents points de la cuiller on a pu recueillir des traces d'onguent. Son fond présente des altérations et un trou produit par le contact du feu.

13. 14. 15. Trois spatules d'une forme peu commune. Deux d'entre elles mesurent 0 m. 115 de long, le manche a 0 m. 053 et la spatule 0 m. 063 de longueur, leur largeur maximum est de un centimètre. Les bords sont mousses, leur extrémité arrondie, les manches sont hexagonaux. La troisième spatule est plus longue que les autres d'un centimètre, son manche mesure 0 m. 60 de long; la spatule 0 m. 063 (fig. 7870, n. 13, 14, 15). Cette spatule se termine en pointe, sa largeur est de un centimètre. Il se pourrait que ce dernier instrument fût, non pas une spatule, mais un bistouri.

Ce genre de spatules qui servait à mêler et à étendre les onguents n'était pas d'un usage fort répandu; les exemplaires trouvés à Pompéi et à Herculanum se rapprochent plus du type généralement adopté : spatule 0 m. 06, manche 0 m. 10, se terminant par une olive ou par une petite cuiller. Cependant, le musée de Saint-Germain-en-Laye possède deux spatules analogues à celles de notre médecin parisien; le musée de Mayence en possède une qui s'en rapproche assez.

D'une manière générale, toutes les spatules offrent entre elles une grande analogie de dimensions et de formes. Aussi est-il impossible de confondre cet instrument avec le bistouri qui affecte partout la même forme soit qu'on le rencontre en Gaule, en Rhénanie, en Grèce, en Italie ou en Belgique. Son manche est en bronze et sa lame en fer. Comme il arrive maintes fois que l'humidité a détruit le fer, on se trouve alors en présence d'un manche ayant la forme de spatule, ce qui a induit en erreur. Mais la partie supérieure du manche du bistouri a toujours une forme caractéristique : il est fendu dans le milieu de son épaisseur sur une étendue de 0 m. 015 à 0 m. 02. Il y a là une profonde encoche dans laquelle s'enfonçait la lame du bistouri.

16. Quelques-unes de ces lames ont plus ou moins échappé à la rouille destructrice, ce qui nous laisse voir la disposition de l'instrument (fig. 7870, n. 16). La trousse de l'oculiste de Reims, au musée de Saint-Germain-en-Laye, en présente deux beaux échantillons. Le musée du Puy-en-Velay en possède trois spécimens dont l'un est damasquiné d'argent. Plusieurs autres musées en ont également quelques-uns. Partout le bistouri présente les mêmes dispositions et le même aspect. C'est une lame de fer encastrée dans un manche en bronze fendu à sa partie supérieure; de dimensions différentes tous deux, mais de même forme dans chaque instrument.

17. Deux stylets *(specillum* ou *stylus)*, dont un semble incomplet ou détruit en partie. Il est trop court pour l'investigation des plaies et des fistules, pour la dilatation des trajets et ouvertures fistuleuses, pour l'examen des os dans le cas de carie, de nécrose ou de fracture. Trop court encore pour servir de cautère. L'autre stylet est complet et d'une forme aussi élégante que rare. C'est une tige dont l'extrémité manuelle est ornementée avec goût; elle est en balustre à cannelures baguées. L'extrémité chirurgicale destinée à pénétrer dans les plaies ou les trajets fistuleux est hexagonale et mesure 0 m. 07 de long; elle est mousse. C'est un stylet explorateur (fig. 7870, n. 17).

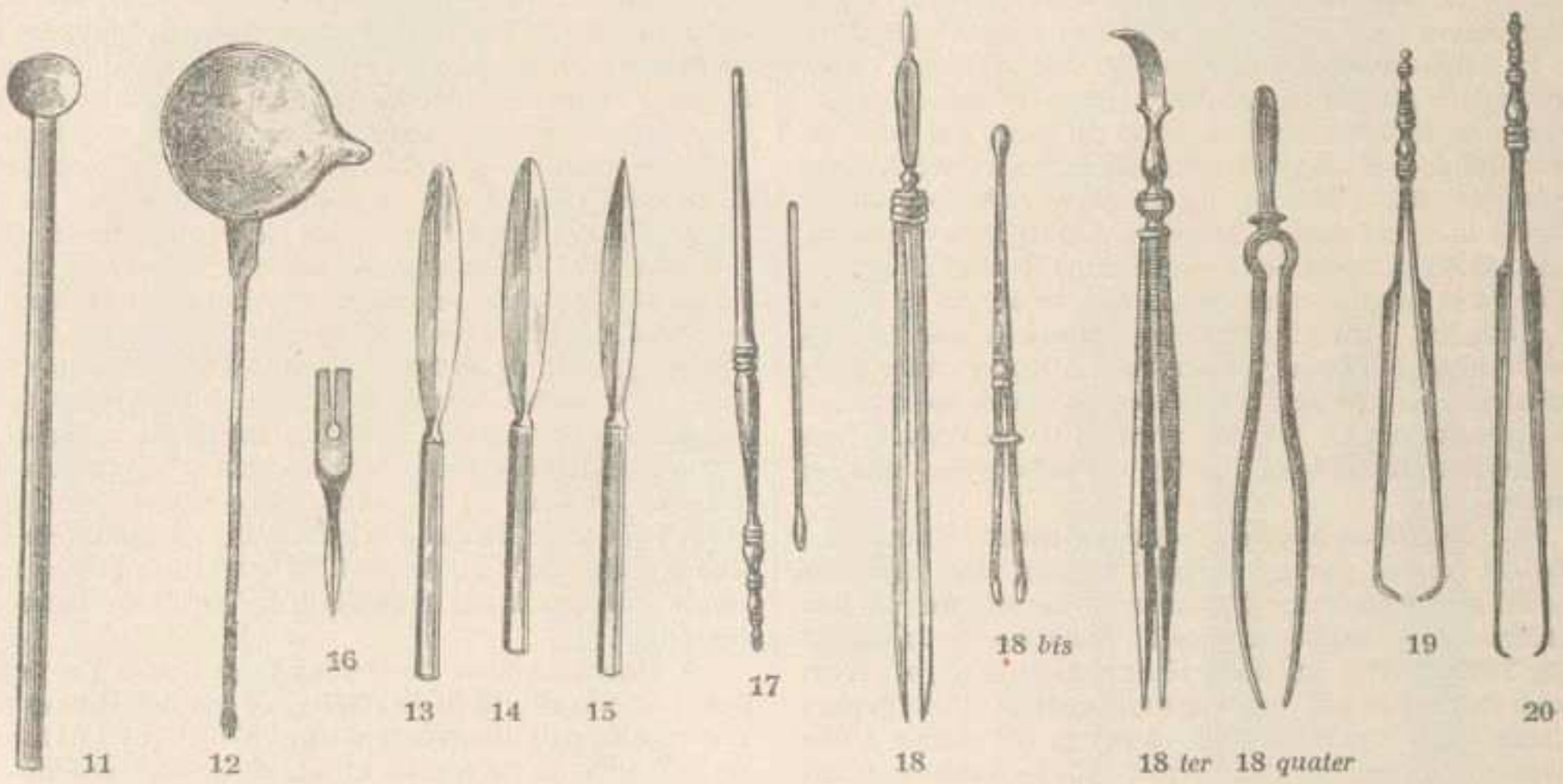
18. On trouve la mention des pinces et de leur emploi dans Hippocrate; les musées en offrent un grand nombre. Vers la fin du XIXe siècle, le musée de Naples en possédait 158, la plupart en bronze. Les musées de Kiel et d'Athènes en possèdent chacun une en argent, le musée de Stockholm en garde une en or. Parmi ces pinces il s'en rencontre qui avaient un usage chirurgical, d'autres qui ne servaient qu'à l'épilation, enfin il s'en trouvait qui servaient à tirer la mèche des lampes. Notre médecin parisien était honnêtement

pourvu de pinces, mais il en avait une, entre autres, qui est une pièce unique. Cette pince est à deux fins : pince d'un côté, racloir ou rugine de l'autre. On doit cependant en rapprocher une pince auriculaire trouvée en 1891 en bordure de la rue Malebranche à Paris; elle appartient au Ier ou au IIe siècle de notre ère; pince d'un côté, curette auriculaire de l'autre (fig. 7870, n. 18). Parmi d'autres pinces qui enrichissent différents musées, on peut mentionner celle du musée d'Athènes, dont l'extrémité supérieure est munie d'un cylindre creux destiné à recevoir une pierre caustique (fig. 7870, n. 18 *bis*).

Quelques autres pinces se terminent par une pointe (Saint-Germain-en-Laye), par un stylet (Mayence), par une spatule (Renaix). Quoi qu'il en soit, la pince chirurgicale, ou simplement épilatoire, est fabriquée avec une grande élégance et une parfaite précision.

Cette pince est, au jugement de Deneffe, un type unique, par la présence de ce racloir ou rugine à sa partie supérieure et la disposition étrange de ses mors, qui fournissent à cet instrument une préhension très solide. Cette pince est faite d'un seul morceau de bronze, scié pour obtenir la division en deux branches bien élastiques.

19. 20. Deux autres pinces sensiblement de même forme, aux longues branches toutes droites se terminant, l'une par deux pointes acérées, l'autre par deux pointes mousses. Leur longueur varie peu, puisque l'une mesure 0 m. 13 et l'autre 0 m. 14; la longueur de leurs branches est de 0 m. 11. Elles sont faites d'un seul morceau de bronze, scié dans sa longueur pour former les deux branches, qui sont très élastiques. Abandonnées à elles-mêmes, elles restent écartées l'une de l'autre, il faut la pression des doigts pour les



7870. — Trousse d'un médecin parisien au IIe siècle
d'après Deneffe, *op. cit.*, pl. III, IV, V, VIII.

La pince de notre médecin parisien est surmontée d'un racloir ou rugine fortement recourbé, pointu à son extrémité, tranchant sur ses bords, mesurant 0 m. 03 de haut sur 0 m. 05 de large, se rattachant par un col long de 0 m. 015 au chapiteau à quatre faces de la pince (fig. 7870, n. 18 *ter*). Les chirurgiens antiques faisaient un fréquent usage de la rugination et le racloir qui surmonte la pince en question est un instrument redoutable lorsqu'on le promène comme un pic sur une dent cariée. La pince elle-même mesure 0 m. 11 de long, la largeur maxima des branches est de 0 m. 005. La disposition de leurs mors est remarquable et exceptionnelle; on pourrait toutefois en rapprocher une pince provenant de l'île de Milos et conservée au musée national d'Athènes (fig. 7870, n. 18 *quater*).

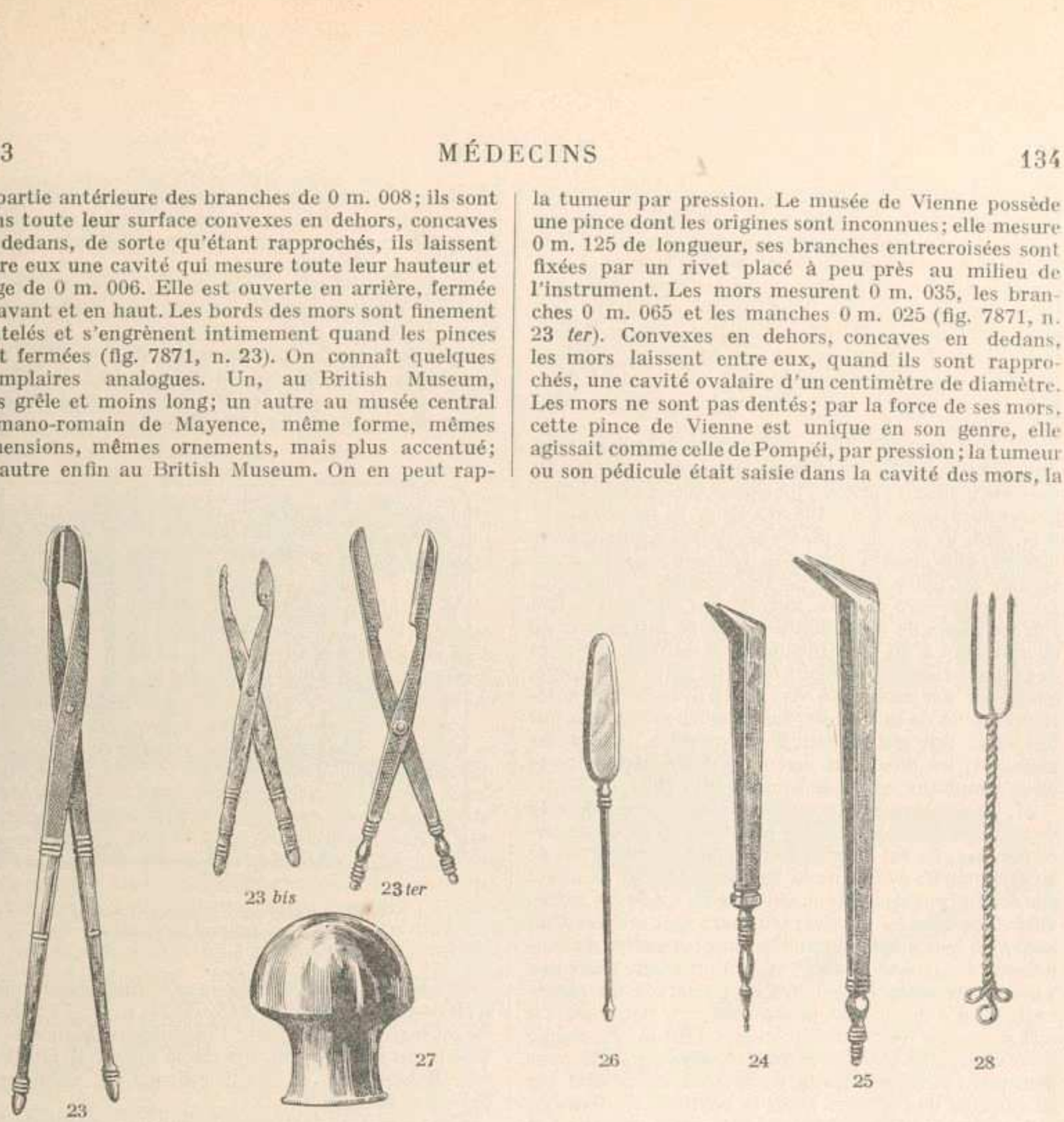
A une distance de 0 m. 035 de leur extrémité, les branches de la pince du chirurgien de Lutèce s'amincissent rapidement au point de ne plus avoir que 0 m. 002 de large, mais elles s'épaississent, se renflent vers l'intérieur et constituent des mors longs de 0 m. 035, lisses et sans rayures. L'objet saisi sur une si longue étendue est parfaitement maintenu, tant ces deux mors s'adaptent mathématiquement l'un à l'autre. Les mors de la pince de Milos sont moins longs, ils ne mesurent que 0 m. 025 et sont rayés à l'intérieur afin de mieux assurer la prise. Mais la disposition est la même que dans la pince de Lutèce.

rapprocher. Ce type, très élégant, est fort rare, on en peut citer à peine une demi-douzaine.

21. 22. Deux pinces chirurgicales mesurant l'une 0 m. 13 de long, l'autre 0 m. 14. La partie supérieure est en balustres à cannelures baguées, les mors offrent cette particularité qu'arrivés vers leur terminaison les branches s'incurvent l'une vers l'autre, pas tout à fait à angle droit, mais obliquement, sur une étendue de 0 m. 003 pour l'une, de 0 m. 004 pour l'autre, se mettant en contact l'une avec l'autre et constituant ainsi un appareil de préhension très solide. Les mors sont finement dentés et les dentelures s'engrènent les unes dans les autres (fig. 7870, n. 19, 20). Ces deux pinces fort élégantes sont façonnées dans un seul morceau de bronze, scié pour former les branches. Ce modèle de pince n'est pas rare, mais une seule parmi celles connues présente des mors dentés comme ceux qu'on vient de décrire (exemplaire du musée de Saint-Germain-en-Laye).

23. Une pince d'un modèle très rare à l'époque antique. Elle est constituée par deux branches s'entrecroisant comme celles de nos ciseaux modernes. Sa longueur totale est de 0 m. 19, le rivet du croisement des branches est situé au tiers supérieur. Les poignées mesurent 0 m. 09 de long; elles sont ornementées et terminées par une olive. Ce que cet instrument présente de plus remarquable, ce sont les mors qui mesurent 0 m. 019 de long sur 0 m. 012 de large, ils dépassent

la partie antérieure des branches de 0 m. 008; ils sont dans toute leur surface convexes en dehors, concaves en dedans, de sorte qu'étant rapprochés, ils laissent entre eux une cavité qui mesure toute leur hauteur et large de 0 m. 006. Elle est ouverte en arrière, fermée en avant et en haut. Les bords des mors sont finement dentelés et s'engrènent intimement quand les pinces sont fermées (fig. 7871, n. 23). On connaît quelques exemplaires analogues. Un, au British Museum, plus grêle et moins long; un autre au musée central germano-romain de Mayence, même forme, mêmes dimensions, mêmes ornements, mais plus accentué; un autre enfin au British Museum. On en peut rapprocher un exemplaire du musée de Pompéi. Ces divers instruments diffèrent par la branche droite qui chevauche la branche gauche ou inversement, mais la ressemblance qui existe entre eux montre qu'ils étaient destinés au même usage. Lequel? On pourrait admettre que les pinces à longues branches devaient servir à rechercher et à extraire des corps étrangers dans les cavités naturelles ou accidentelles; mais la brièveté des manches de la pince de Pompéi ne répond pas à ce but pour lequel elle est impropre. On admet que la destination de cette pince aurait été de saisir de petites tumeurs pédiculées ou sessiles logées dans des cavités naturelles. Logées plus ou moins complètement dans la cavité des mors, saisie par leurs dents, elles étaient encore maintenues par un fil qui les traversait en passant par les ouvertures dont les mors sont percés à leur base. Les manches étaient alors liés solidement entre eux par un fil ou cordelette qui s'enroulait autour d'eux, les maintenait bien rapprochés. La tumeur était alors bien serrée entre les mors qui l'étranglaient, la mortifiaient et la faisaient tomber. Une fois la tumeur bien saisie entre les mors, on la tordait et on l'arrachait aisément grâce aux longs manches de l'instrument; ces pinces agissaient par torsion et arrachement; la pince de Pompéi, à manche court (fig. 7871, n. 23 *bis*) devait agir en produisant la mortification de la tumeur par pression. Le musée de Vienne possède une pince dont les origines sont inconnues; elle mesure 0 m. 125 de longueur, ses branches entrecroisées sont fixées par un rivet placé à peu près au milieu de l'instrument. Les mors mesurent 0 m. 035, les branches 0 m. 065 et les manches 0 m. 025 (fig. 7871, n. 23 *ter*). Convexes en dehors, concaves en dedans, les mors laissent entre eux, quand ils sont rapprochés, une cavité ovalaire d'un centimètre de diamètre. Les mors ne sont pas dentés; par la force de ses mors, cette pince de Vienne est unique en son genre, elle agissait comme celle de Pompéi, par pression; la tumeur ou son pédicule était saisie dans la cavité des mors, la pince était fermée et maintenue dans cette position par une cordelette s'enroulant autour des manches de l'instrument.



7871. — Trousse d'un médecin parisien du IIIe siècle d'après Deneffe, *op. cit.*, pl. I, IV, V, VI, VII, VIII.

24. 25. Deux pinces de longueur différente, mais d'un type fort rare. La plus grande mesure presque 0 m. 17 de long, la plus petite 0 m. 145. Les branches sont aplaties et mesurent 0 m. 008 de large. Les extrémités supérieures sont à balustres à cannelures baguées, plus longues, plus fines, plus artistiquement décorées dans la plus petite. On remarquera que ces pinces ont les mors coudés à angle obtus sur les branches verticales de la pince et les débordant sur le côté de 0 m. 02 pour la plus grande et 0 m. 015 pour la plus petite. Les mors sont incurvés et dentelés de façon à s'engrener; ils s'amincissent à leur extrémité et se terminent en pointe; ils sont convexes extérieurement, concaves à l'intérieur, de façon à contenir la partie saisie. Ces pinces sont d'une forme exceptionnelle; on n'en a rencontré que trois (Athènes, Pompéi, Naples) qui leur soient comparables (fig. 7871, n. 24, 25).

Ces exemples de pinces coudées avaient été connus par la chirurgie grecque, la chirurgie romaine au lieu de les améliorer les ont rendues plus défectueuses en raccourcissant l'instrument et en coudant ses mors à angle droit. Le médecin parisien a su améliorer l'instrument dont il faisait usage. Ces pinces étaient très utiles dans les cas où il fallait enlever des morceaux du

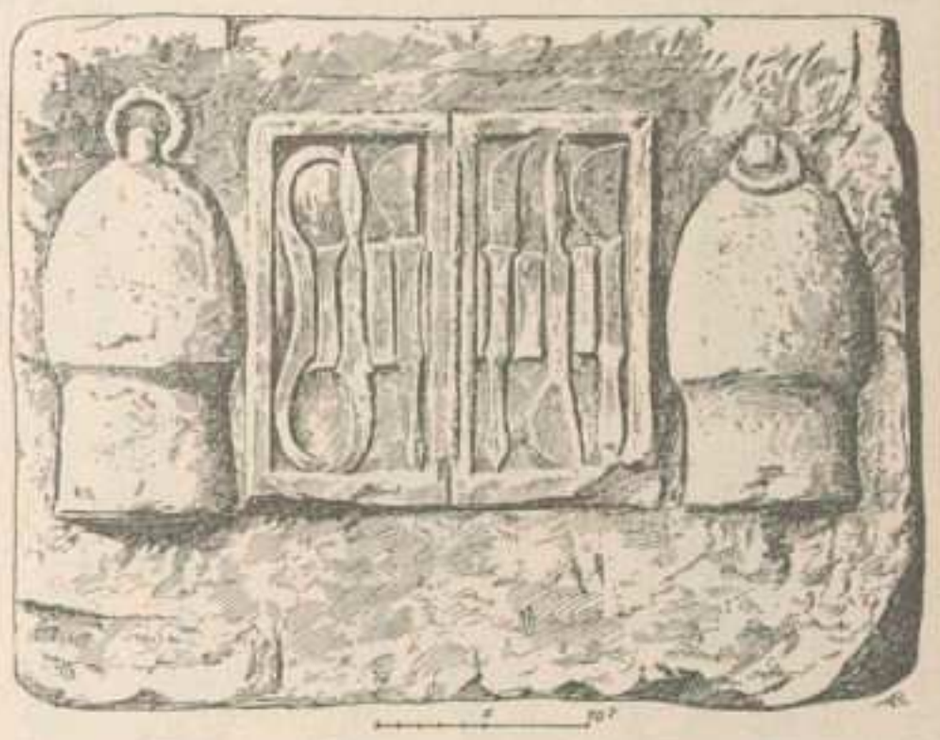
tégument cutané ou muqueux. Tenant la pince de la main gauche, les mors tournés à droite, le médecin saisissait entre eux une quantité de peau bien déterminée à l'avance par leur longueur, leur largeur et leur écartement. La peau saisie entre les mors, fixée par les dentelures, se logeait dans leur concavité. On l'excisait avec les ciseaux ou le bistouri; si les mors étaient bien horizontalement placés, les branches n'étaient pas dans le chemin de l'opérateur, elles étaient déjetées sur la gauche et ne gênaient en rien la main qui opérait.

26. Une spatule à olive, instrument des plus répandus, mais qui offre ici, comme tous ceux dont faisait usage le médecin parisien, un cachet d'élégance. L'instrument mesure 0 m. 135 de long, le manche seul 0 m. 085, la spatule 0 m. 05 et, dans sa plus grande largeur, elle mesure 0 m. 012. L'une des faces de la spatule est plate, l'autre est trapézoïdale. Voici comment cette dernière est constituée : au centre, une surface plane de 0 m. 008 de large se rattachant de chaque côté à un plan incliné haut de 0 m. 003; ces deux plans inclinés, formant les deux côtés du trapèze, s'unissent par un bord à vive arête avec la face antérieure plane de la spatule. Le manche se termine par une olive fine qui servait à explorer les fistules, les blessures, les affections osseuses. A l'occasion, cette olive aurait pu servir de cautère (fig. 7871, n. 26).

27. Une ventouse de grand modèle mesurant 0 m. 12 de haut et, dans sa partie la plus large, 0 m. 34 de circonférence. Le col mesure 0 m. 05 de haut, 0 m. 065 de large, la partie évasée de la ventouse 0 m. 07 de haut; elle est du type sphéroïdal. On possède quelques autres ventouses dans les musées; plusieurs sont munies d'un anneau à leur partie supérieure pour permettre au ventouseur d'y passer le doigt et de l'arracher. Dans une ventouse trouvée à Tanagra et conservée au musée national d'Athènes, cet anneau est très petit, mais il sert d'attache à une chaîne longue de 0 m. 26, munie d'un anneau à chaque extrémité, assez grande pour permettre de suspendre la ventouse à un crochet sur la muraille de l'officine. Dans la ventouse de Paris on a trouvé encore des débris de tissus qu'on y avait fait flamber pour produire la raréfaction de l'air (fig. 7871, n. 27).

La ventouse appartient à la chirurgie primitive. Hippocrate en parle comme d'une chose anciennement connue. Le musée de Gand possède un ex-voto de marbre trouvé dans les ruines du temple d'Esculape sur l'Acropole et sur lequel est figurée la trousse d'un ventouseur. Ce sont des instruments assez encombrants, puisque l'une mesure 0 m. 17 de haut, l'autre 0 m. 16 (fig. 7872). Une ventouse trouvée dans un tombeau de Tanagra mesure 0 m. 16; par contre, les quatre ventouses conservées au musée de Mayence mesurent 0 m. 025 et 0 m. 03 de hauteur et 0 m. 03 ou 0 m. 035 de largeur. Hippocrate préférait les grandes ventouses pesantes qui, à l'en croire, « en pressant davantage sur la peau, attirent de plus bas et laissent souvent une partie des humeurs à la surface ». Celse (II, XI) dit qu'il existe des ventouses de bronze et d'autres de corne. Dans les premières, qui sont hermétiquement closes, on jette une poignée de charpie enflammée et on applique l'orifice sur la peau; quand la flamme a consumé l'air, la ventouse adhère étroitement à la peau. Pour la ventouse de corne, son extrémité était percée d'une petite ouverture à laquelle on appliquait la bouche pour sucer l'air et on refermait rapidement cette ouverture à l'aide d'une boulette de cire; l'adhésion était parfaite. Les ventouses de corne sont les plus anciennes, leur usage s'est conservé dans certaines contrées, mais on n'a trouvé aucun exemplaire de ventouse en corne ou d'autre substance s'appliquant par aspiration.

28. Une fourchette à trois dents, mesurant 0 m. 15 de long, l'espace occupé par les trois dents mesure 0 m. 015, chaque dent mesure 0 m. 045 de long et est séparée de sa voisine par un espace de 0 m. 005. Cette fourchette est fabriquée au moyen de trois fils de bronze qui s'enroulent les uns sur les autres de façon à former une tige de 0 m. 004 d'épaisseur, à son extré-



7872. — Ex-voto d'un ventouseur, d'après Deneffe, *op. cit.*, pl. IX.

mité supérieure, où le manche se trifurque et forme les trois dents de la fourchette (fig. 7871, n. 28). La présence de cet instrument a exercé l'ingéniosité; peut-être servait-il au médecin du IIIe siècle quand il fabriquait une préparation ou qu'il retirait un médicament des cases de la boîte.

Ces vingt-huit instruments ont dû appartenir à un homme de goût, soigneux, aimant à faire usage d'instruments riches, tels que les apprécie une clientèle distinguée. Il a voulu peut-être les faire confectionner à son usage personnel, tels que des années de pratique lui avaient appris les modifications à introduire dans les types d'usage courant. En tout cas, c'est un trésor qui nous révèle beaucoup de choses sur l'archéologie chirurgicale [1].

XV. Le bandage herniaire. — Nous avons fait connaître déjà un exemple trouvé à Marchélepot (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2351, fig. 5701); il y a lieu d'y revenir ici de façon plus détaillée. Le bandage herniaire n'appartient pas à la haute antiquité; on n'en a rencontré aucun spécimen dans les momies égyptiennes et, si les raisons données sont recevables — inutilité de rappeler au ressuscité les misères anciennes d'un corps qui en sera exempt désormais; pillage de tous les objets de métal dans les sépultures — le fait incontestable est qu'on n'en a jamais trouvé. D'ailleurs, les médecins grecs et romains ne paraissent pas fort renseignés sur la contention des hernies. Oribase, au IVe siècle, Paul d'Egine au VIIe siècle n'en disent rien ou, pour mieux dire, ils ne connaissent pour la hernie d'autre traitement que le bistouri. Il est vrai qu'au Ve siècle Aétius parle d'un bandage mou qui comprime la hernie à l'aide d'une pelote faite de chiffons ou de soie. Chez les Latins, Celse ne connaît que l'usage de

[1] E. Toulouze, *Fouilles à Paris, quartier Saint-Marcel. Notice descriptive sur une trousse de médecin au IIIe siècle*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1882, p. 1-6; Deneffe, *Chirurgie antique. Étude sur la trousse d'un chirurgien gallo-romain du IIIe siècle*, in-8°, Anvers, 1893. Voir d'autres études à la bibliographie.

la pelote assujettie au moyen d'une bande : « Si un enfant en bas-âge, dit-il, est affecté d'une descente d'intestin, il faut, avant d'en venir au scalpel, faire l'essai d'un bandage. Dans ce but, on se procure une bande, à l'extrémité de laquelle on coud une pelote de linge qu'on place sur l'intestin pour le repousser, puis on fixe étroitement le reste de la bande autour du corps de l'enfant. » Au xe siècle, l'école arabe, représentée par Avicenne, se sert d'une pelote appliquée sur l'orifice herniaire; celle-ci est soutenue par une plaque de fer qui en assure le maintien. En 1060, Constantin l'Africain préconise l'emploi d'une plaque métallique concave en plomb, maintenue par un lien en cuir ou en toile. Ce ne sont là que des indications utiles, les fouilles nous ont fourni les monuments; si tant est qu'on ose appliquer ce terme solennel à des bandages. Quoi qu'il en soit, ceux-ci se montrent dans quelques tombes franques du nord de la France qu'on peut faire remonter à une période allant du ve au viiie siècle.

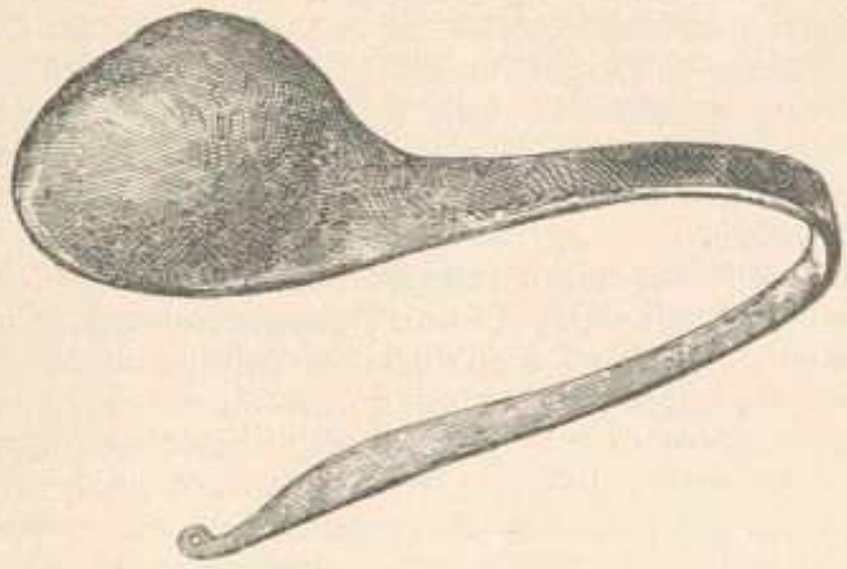
Les exemplaires sont rares, l'appareil ne s'est pas beaucoup vulgarisé, car on n'a trouvé de bandages que dans les cimetières de la Somme, de l'Oise et de la Meuse, six en tout (à notre connaissance), dont trois ont été complètement détruits; les trois autres ont été trouvés à Euville, à Marchélepot et à Devise.

1. Euville (Meuse). Vers 1880, on découvrit au Tomboy plusieurs sépultures qu'on traita sans soin et dont trois objets mobiliers furent donnés au musée municipal de Bar-le-Duc; parmi ces objets se trouvait un bandage herniaire décrit au catalogue sous le nom d' « objet en fer encore indéterminé ». C'est le mieux conservé et le plus anciennement identifié de ceux qui sont connus; il est dans un état d'intégrité parfaite. La plaque destinée à fermer l'ouverture abdominale est grande, elle mesure huit centimètres dans son diamètre transverse, sept centimètres dans son diamètre inféro-supérieur. La lame du bandage mesure 0 m. 45 de longueur sur 0 m. 011 de hauteur et 0 m. 006 d'épaisseur. A quatre centimètres de sa terminaison, la lame va se rétrécissant en pointe, dont l'extrémité, se recourbant sur elle-même vers le bas, se redresse alors pour s'arrêter contre la partie inférieure du bandage. Elle laisse, en se recourbant ainsi sur elle-même, une petite ouverture presque arrondie. La forme de ce bandage est celle d'une demi-ellipse, ouverte en avant sur un espace de 0 m. 20, le diamètre antéro-postérieur mesure 0 m. 21 (fig. 7873). Le bandage est en fer, sa date est incertaine, mais, d'après les indices recueillis sur ce groupe de tombes, on peut le faire remonter à la période ve-viie siècle.

2. Marchélepot (Somme). En 1884, le fouilleur connu Lelaurain trouva au « champ à lusiaux » un sarcophage contenant un adulte avec son épée, sa lance, sa francisque, son couteau et, à ses pieds, un vase sans anse. Le bandage se trouvait du côté gauche, la plaque était encore partiellement recouverte de la pelote de peau, le ressort était en partie recouvert de cuir et d'étoffe. On trouva, en outre, dans la tombe, des débris de cuir, une boucle simple et des ferrets. Le bandage est en fer, il a été brisé et ne mesure plus que 0 m. 31. La largeur de la lame est de 0 m. 02, la plaque a 0 m. 06 de diamètre horizontal et 0 m. 05 de diamètre vertical. Dans sa plus grande largeur, l'ouverture de l'arc du bandage mesure 0 m. 18; dans son diamètre antéro-postérieur 0 m. 12. Les débris de cuir, la boucle, les ferrets sont perdus. Époque probable : 450 à 600 ans après Jésus-Christ.

3. Devise (Somme). En 1894, le fouilleur Lelaurain trouva un sarcophage contenant un squelette réduit en poussière; un collier de verroterie au cou, des boucles d'oreille de bronze, des fibules indiquaient une femme, à qui, sur le bassin du côté droit, était appliqué un bandage herniaire. Ce bandage est en fer. Sa plaque mesure sept centimètres de long sur cinq centimètres de large, ses bords sont effrités par les siècles; elle se continue avec le ressort qui forme un arc de cercle dont la longueur mesure 0 m. 42. Le bout opposé à la plaque n'est pas complet, une petite partie en a disparu, il est brisé, mais sur une étendue moins considérable que dans le bandage de Marchélepot. Dans sa plus grande largeur, l'ouverture de l'arc du bandage mesure 0 m. 16; elle peut s'agrandir par l'élasticité du métal, mais dans une faible mesure. Le diamètre antéro-postérieur mesure 0 m. 20, la hauteur de l'arc est d'environ 0 m. 02, son épaisseur 0 m. 01 [1].

XVI. La médecine au début du Moyen Age. — A partir de la chute de l'empire romain jusqu'au xie siècle, la médecine demeura en Occident dans un état de stagnation complète. Pendant cette période, l'Occident ne produit pas un seul écrit médical. Les médecins latins aux ive et ve siècles sont de médiocres compilateurs dont la série prend fin avec Octavius Horatianus, Sextus Placitus, Marcellus Empiricus;



7873. — Bandage herniaire trouvé au Tomboy, d'après Deneffe, *Chirurgie antique*, pl. I.

après eux, c'est le silence : ni école, ni livre, ni maître, et cela va durer plusieurs siècles jusqu'à ce que, subitement, au xie siècle, un changement s'opère, une importation change ce qui existe. La médecine arabe fait son apparition en terre latine, et, comme si un long sommeil n'avait pas assoupi tout le monde, comme si une préparation mystérieuse s'était poursuivie jusque-là, comme si le goût et l'intérêt avaient persisté pour ce genre d'études, Honain, Alchindi, Rhazès et beaucoup d'autres prennent possession de l'enseignement parmi les Occidentaux. Les traductions, les commentaires, les écoles se multiplient : Salerne et Montpellier; les Roger, les Gilles de Corbeil écrivent; la médecine du Moyen Age, dès lors fondée, poursuit son développement jusqu'à la Renaissance, où de nouvelles conditions l'attendent. Mais il reste à savoir et à montrer ce qui emplit la longue période obscure sous les Mérovingiens et les Carolingiens, ce qu'on prend pour une période vide et qui rendrait inexplicable le soudain succès de la science arabe parmi les Latins; car, si tout avait été éteint, si pas un foyer, pas une lueur n'avaient persisté, comment cette science étrangère aurait-elle aussitôt prospéré? Évidemment, ceux qui firent cet accueil étaient tout préparés par leurs observations à en recevoir l'influence. Frappés de l'absence de tout renseignement au sujet de la culture de la médecine pendant la période du haut Moyen Age, les bénédictins écrivaient dans leur discours sur

[1] V. Deneffe, *Chirurgie antique. Les bandages herniaires à l'époque mérovingienne*, in-8°, Anvers, 1900; L. et J. Rainal, *Le bandage herniaire : autrefois-aujourd'hui*, in-8°, Paris, 1899.

l'état des lettres au VIIIe siècle : « A l'égard de la médecine, on apporte ordinairement pour raison de ce qu'elle fut alors négligée que Charlemagne n'aimoit, ni n'estimoit les médecins, qui cependant avoient été en si grand honneur sous les empereurs romains, ses prédécesseurs. Ce ne fut que, sur la fin de ses jours que, sentant peut-être alors les infirmités de la vieillesse et comprenant que des hommes qui aiment la vie et la santé ne peuvent guère se passer de la médecine, il ordonna qu'on la feroit étudier de bonne heure aux jeunes gens. La même raison ne permit pas apparemment qu'on la négligeât absolument avant ce temps-là. Il y a des preuves que nos François lisaient Pline l'Ancien, et ils pouvoient avoir aussi à leur usage les autres auteurs latins qui avoient écrit sur cette matière, particulièrement Eutrope, Ausone, Marcel, tous écrivains gaulois dont les écrits pouvoient subsister alors [1]. »

La lecture de Pline l'Ancien eût, sans aucun doute, appris beaucoup à ceux qui eussent cherché dans son encyclopédie des notions variées sur une multitude de choses qui ont rapport avec l'histoire naturelle, l'astronomie, l'agriculture, les arts et même la médecine, quoique Pline ne fût pas médecin. Ils avaient pour cela d'autres sources à consulter et qui ont été retrouvées de nos jours, à savoir des manuscrits médicaux appartenant aux VIIIe, IXe, Xe et XIe siècles, c'est-à-dire antérieurs à l'invasion de la science médicale des Arabes, manuscrits qui représentent la tradition et l'enseignement de la médecine à une époque que nous regardons comme en étant absolument dépourvue.

Deux de ces manuscrits avaient été imprimés, mais sans que l'on soupçonnât qu'ils appartinssent au cycle dont il s'agit. L'un d'eux est Esculapius, abréviateur, digne de plus d'attention qu'on ne lui en accorde d'ordinaire ; l'autre est un auteur qui jouit d'une réputation méritée, que l'on lit avec intérêt pour la description des maladies et de leur traitement, et que l'on consulte avec fruit sur les opinions et les procédés des plus anciens médecins, c'est Cœlius Aurelianus. Celui-ci n'est que le traducteur du médecin grec Soranus qui était érudit autant que médecin. La latinité de cette traduction de Cœlius Aurelianus est barbare, ce qu'on a mis au compte de son origine africaine ; car le manuscrit unique qui a servi à l'édition le nomme *Siccensis* où on a vu : de *Sicca*, en Numidie. Mais c'est là une erreur, comme celle qui le fait vivre au IIe siècle ; en réalité, Cœlius Aurelianus n'est pas Africain et il a vécu aux environs du VIe siècle. Sa latinité est du temps dont nous parlons ; elle appartient bien à l'époque antérieure à la médecine arabe, et il est lui-même un des témoins, et un des meilleurs, de la culture médicale qui fut propre à l'intervalle entre la chute de l'empire et l'introduction de la science orientale.

Cœlius Aurelianus, traducteur de Soranus, appartient à la secte des méthodiques dont Soranus faisait partie ; or, il a été reconnu et démontré que bon nombre des livres antérieurs à la science arabique émanent de l'école méthodique. Cette école a joué un assez grand rôle, plus grand même qu'il ne lui a été attribué par les historiens de la médecine. En effet, l'opinion a prévalu que Galien, rejetant de bonne heure dans l'ombre ceux qui l'avaient précédé, régna seul, et que la médecine ne connut plus d'autre doctrine que la sienne. Il n'en fut pas ainsi, et l'ascendant définitif et absolu de Galien ne commence qu'aux Arabes. Déjà on peut voir par Oribase que, environ un siècle et demi après le médecin de Pergame, une autorité exclusive n'était pas attachée à son nom. Cela se connaît mieux encore par le succès de l'école méthodique dans les premiers temps qui suivirent l'entrée des barbares. Pour qu'on se soit adressé aux méthodiques il faut bien que leur autorité n'ait pas été absorbée dans l'immense crédit qui fut plus tard le partage de Galien. Et, de fait, s'y être attaché ne peut pas être compté comme un tort de cette époque. Une bonne description des maladies, une discussion judicieuse des traitements, voilà leur mérite, et ce mérite fut senti par ceux qui, alors, les prirent pour guides.

Si nous essayons de nous faire une idée de la médecine latine des siècles anté-arabiques, nous voyons qu'Hippocrate y figure. Les documents que nous possédons ne donnent pas la preuve que la collection hippocratique ait été traduite tout entière en latin, bien que cela soit probable. Du moins plusieurs traités nous restent dont la latinité témoigne suffisamment qu'ils ont été traduits à une époque où la langue latine entrait dans la barbarie. On sait que ce qu'on nomme « œuvres d'Hippocrate » est une réunion d'ouvrages qui émanent de mains différentes, mais qui appartiennent à une haute antiquité, le IVe et le Ve siècles avant l'ère chrétienne ; on sait aussi que rien de plus ancien ne nous est parvenu en fait de livres médicaux et, enfin, qu'ils ont été lus, commentés, enseignés par les médecins les plus éminents, depuis ceux d'Alexandrie, sous les Ptolémées, jusqu'à Galien, sous Marc-Aurèle. La médecine du temps où les barbares pénétrèrent en Occident ne négligea pas ce grand nom. Nous ne sommes plus au temps où Pline disait des médecins latins que, quand il y en avait, ce qui n'était pas commun, ils abandonnaient leur nationalité pour se faire Grecs. Mais, à l'époque dont il s'agit, le grec est peu connu ; les médecins non seulement n'écrivent plus en grec, mais ils n'entendent plus cette langue et ils ont besoin qu'on leur en traduise les principaux ouvrages. Jadis tout ce qui était lettré à Rome savait le grec ; maintenant la latinité devient de jour en jour davantage étrangère à la Grèce, si ce n'est par ce faible lien des traductions latines de l'époque barbare. Nous citerons, parmi les ouvrages d'Hippocrate ainsi mis en latin : le traité *des Airs, des Eaux et des Lieux*, ce beau livre où est esquissée, pour la première fois, la doctrine de l'influence du climat et du sol sur les populations ; le *Pronostic*, qui retrace, dans un ensemble bien conçu, les communautés des affections aiguës quant aux signes et aux solutions ; le traité du *Régime dans les maladies aiguës*, où Hippocrate critique les livres et les praticiens de son temps ; enfin un ouvrage, le traité des *Semaines*, qu'on ne mentionnerait pas si cette traduction n'était celle d'un texte qui n'existe plus en grec.

Il est probable que les écrits de médecins, postérieurs à Hippocrate mais fort anciens pourtant, tels que Dioclès, Hérophile, Érasistrate, avaient péri ou étaient sur le point de disparaître ; du moins ils ne figurent pas au nombre de ces traductions latines des temps barbares. Mais on y trouve Dioscoride, qui est le principal auteur de l'antiquité pour la botanique et la matière médicale ; un abrégé du *Traité des maladies des femmes*, de Soranus, mis d'ordinaire sous le nom de Moschion ; des morceaux de Rufus, qui écrivit beaucoup et eut une grande réputation ; des fragments d'Héliodore, chirurgien célèbre, qui vécut sous Trajan et dont Juvénal fait mention. Ceux-là sont avant Galien. De Galien lui-même, quelques traités seulement et non des plus importants, ont été traduits alors et il ne tient pas la place, à beaucoup près, qui plus tard lui fut acquise. Après Galien arrive le grand compilateur Oribase, le médecin de l'empereur Julien. Sa vaste collection, connue sous le nom de *Synagogues*, avait été traduite en latin ; on en est sûr par quelques lambeaux rencontrés dans les manuscrits ; quant à l'abrégé qu'il en avait fait et qui est intitulé *Synopsis*,

[1] Dom Rivet, *Histoire littéraire de la France*, t. IV, p. 26.

nous en possédons des manuscrits latins qui remontent aux VII[e] et VIII[e] siècles.

Le travail de ces temps ne se borna pas aux traductions. Les médecins rédigèrent des cours qui embrassaient l'explication de certains écrits d'Hippocrate et de Galien (et particulièrement un commentaire du VII[e] siècle sur le traité des *Sectes* et sur le *Petit art*); ils composèrent des sommes pour l'étude et la pratique, des traités de botanique et de pharmacologie, des livres de médecine et de chirurgie, entre autres un qui, d'après Daremberg, atteste beaucoup d'érudition et une connaissance étendue du grec. L'anatomie ne leur était pas restée étrangère; ils ont laissé des écrits sur cette science. De sorte que cet intervalle, qui paraissait un vide dans l'histoire, a été réellement laborieux et utilement occupé. Il a, et c'est, dans l'état des choses, tout ce qu'il pouvait faire, entretenu la culture et continué la tradition. Qui aurait droit de lui en demander davantage au milieu de l'écroulement de l'empire, de l'établissement des barbares, de la fondation de nouveaux royaumes?

Ce travail se poursuivait non sans fruit; un médecin du XI[e] siècle, Gariopontus, le résumait, dans un manuel qu'on s'étonnerait de voir empreint de l'esprit de la école méthodique, si on ne nous avait appris qu'en effet la science méthodique avait inspiré toute la période antécédente; en un mot, la médecine, en Occident, se développait sur elle-même, quand survint tout à coup l'invasion d'une science étrangère plus étendue et plus complète. Les livres arabes, ou plutôt les livres grecs traduits, commentés, développés par les Arabes, chassèrent devant eux ces premiers essais et restèrent maîtres de l'école. Quand Constantin, surnommé l'Africain, eut apporté à Salerne les traités orientaux, Salerne, toute latine qu'elle était, devint arabisante; c'est alors que Galien prit dans la médecine l'empire qu'eut Aristote dans la philosophie, les Arabes ayant traduit Galien et suivi sa doctrine dans des encyclopédies qui devinrent classiques [1].

XVII. L'ÉCOLE DE SALERNE. — On ne savait ni comment la médecine s'était conservée en passant des mains des Grecs dans celles des Latins, ni par quelle voie elle était arrivée à Salerne, mais on croyait avoir rendu à chacun son dû en nommant Galien et les Arabes; or Galien a été peut-être moins connu que les autres médecins grecs pendant la première période du Moyen Age et les Arabes n'ont pénétré en Occident que deux siècles après la fondation de l'école de Salerne. En 1837, Henschel trouva dans les manuscrits médicaux de Breslau un prétendu *Herbarius*, du XIII[e] siècle, contenant trente-cinq traités, tous d'origine salernitaine, traitant, à l'exception de la chirurgie, toutes les parties de la science médicale. Le second de ces traités intitulé : *De ægritudine in curatione* contient 173 chapitres composés d'une suite d'extraits empruntés nominativement aux principaux maîtres de l'école de Salerne. Si important qu'il soit, ce *compendium* ne renferme que des extraits empruntés à divers auteurs salernitains, mais non pas les traités eux-mêmes. Ces derniers, et quelques-uns des plus importants, ont été retrouvés et mis au jour dans la *Collectio Salernitana* par les soins de G.-E.-T. Henschel, de Ch. Daremberg et de S. de Rienzi. Ainsi parvint-on à tracer un tableau à peu près complet des doctrines et des pratiques médicales à Salerne pendant près de trois siècles.

Les plus anciens chroniqueurs ou annalistes qui ont tant parlé de Salerne n'ont presque rien dit de son école de médecine. La légende a suppléé au silence de l'histoire; on a dit que cette école avait eu les Sarrasins pour fondateurs; mais les premières œuvres des Sarrazins en Italie, au milieu du IX[e] siècle, ne tendaient qu'au meurtre et au pillage et non à la création d'instituts scientifiques ou littéraires. D'ailleurs, les Sarrasins n'ont jamais séjourné à Salerne et, dans les ouvrages salernitains écrits avant la fin du XI[e] siècle, il n'y a nulle trace de médecine arabe. On n'avait pas à aller chercher si loin les auteurs de la rénovation ou de la conservation des sciences et des études en Occident : ces instituts littéraires, ces traductions, ces moines, ces laïques, qui tous concouraient depuis deux siècles au même but, existaient bien avant que les Sarrasins songeassent à ravager l'Italie. — Autre légende que celle qui fait dépendre la fondation de l'école de Salerne de quatre personnages : Adela l'Arabe; Helinus le Juif; Pontus le Grec; Salernus le Latin; ce qui est seulement une façon de rapprocher les quatre peuples qui, au Moyen Age, résumaient en eux toute la culture intellectuelle.

On a dit que Constantin avait été, vers l'an 1075, le vrai fondateur de l'école de Salerne et qu'avant la venue des Arabes les médecins salernitains ne formaient pas un corps enseignant et ne jouissaient d'aucune réputation. Or, l'évêque de Verdun, Adalbéron, vint à Salerne en 984 pour se faire traiter, probablement de la pierre, par les médecins; Léon d'Ostie nous apprend que l'abbé du Mont-Cassin, Didier, depuis pape sous le nom de Victor III, vint à Salerne pour y chercher la guérison à une maladie de langueur contractée par une abstinence excessive et des veilles prolongées; Pierre d'Amiens, vers le milieu du XI[e] siècle, se loue des soins qu'il a reçus de Gariopontus, un des maîtres de Salerne, déjà âgé; Orderic Vital parle en 1059 de Rodolphe qui se rendit à Salerne « où se tenaient, depuis les temps reculés, les meilleures et les plus célèbres écoles de médecine ». Un peu moins de quarante ans après Constantin, le comte Roger de Sicile confirme les anciens privilèges de l'école et du collège des docteurs. Avant Constantin, l'histoire fait mention de plusieurs médecins, dont quelques-uns ont déjà l'épithète de *maîtres*. Enfin, il se pourrait que Constantin n'eût jamais habité Salerne; d'après Pierre Diacre, il aurait composé ses ouvrages au Mont-Cassin.

S. de Rienzi et Ch. Daremberg s'accordent à donner à l'école de Salerne une origine et une constitution laïques, ce qui revient à exclure les princes lombards de Bénévent, vers le milieu du VII[e] siècle, et à débouter les bénédictins à qui on en faisait honneur vers l'an 700 ou vers l'an 900, mais qui ont été représentés à Salerne, ainsi que les clercs séculiers, auteurs d'ouvrages médicaux. C'est du reste la condition de presque tous les instituts fondés ou transformés pendant cette première partie du Moyen Age. Ce qui est désormais incontestable, dit Ch. Daremberg, c'est que les archives du royaume de Naples nous fournissent des noms de médecins salernitains dès l'année 846; les textes des XI[e] et XII[e] siècles s'accordent à présenter l'école de Salerne comme fort ancienne; de plus, ce même titre d'école, réservé dans la langue du temps à une réunion de savants chargés officiellement d'un enseignement, prouve qu'il ne s'agit pas de médecins isolés, mais bien d'un institut médical dont les membres prirent d'abord le titre de *maîtres*, celui de docteur n'apparaissant qu'au XIII[e] siècle dans la *Chirurgie* de Roger. Il ne serait pas impossible que Salerne, dont Horace vante déjà la salubrité, ait vu se former, à une époque très voisine de la chute de l'empire romain, une véritable école médicale, où dominait l'élément laïque, mais où le clergé tenait également une grande place, puisque nous y voyons figurer des évêques, des prêtres et de simples clercs. Si, de plus, on se rappelle l'importance que les lois barbares promulguées à cette

[1] E. Littré, *Recherches sur la médecine au début du Moyen Age (du VI[e] au XI[e] siècle)*, dans *Journal des Débats*, 16 janvier 1858.

époque donnent aux médecins et à la médecine et, si, d'un autre côté, on considère que, dans le code lombard, on trouve des médecins désignés par leurs noms, pour un grand nombre de villes d'Italie, l'existence et la réputation spéciale, à une époque reculée, de l'école de Salerne ne serait plus un fait isolé dans l'histoire littéraire. De l'an 1000 à l'an 1050 les noms se multiplient, les documents abondent et les ouvrages attestent le développement rapide de l'école.

Ainsi, dès le IXe siècle, nous rencontrons des médecins; presque à la même époque, un manuscrit latin d'Oribase porte, sur un de ses feuillets, en écriture du Xe siècle, le nom d'un certain Amandus, qui était de la ville de Chartres. Plus anciennement, les lois barbares (voir ce mot) s'occupent des médecins, et ces témoignages permettent de soutenir qu'après la chute de l'empire il exista en Occident une médecine entourée de quelque considération. Il est probable qu'elle se transmettait par tradition, c'est-à-dire que chaque médecin réputé formait des élèves par ses instructions et son exemple; toujours est-il qu'on ne voit apparaître comme centre d'enseignement, à cette époque reculée, que Salerne d'abord, puis Montpellier. Il faut attendre le plein Moyen Age pour rencontrer l'enseignement de la physique (médecine) dans les universités.

Nous entrevoyons bien l'existence d'une médecine effective en Occident, depuis l'invasion des barbares jusqu'aux IXe et Xe siècles, mais nous voudrions en savoir le caractère, la doctrine, l'enseignement, en un mot, nous voudrions pouvoir dire l'ensemble de livres sur lequel elle se fondait. Était-ce une médecine autochtone? Était-ce une médecine grecque? Mais que pouvait valoir la première et comment aurait pu se transmettre la seconde ? Il y eut bien une médecine des bas temps grecs, mais celle-ci n'eut rien de commun avec la médecine occidentale dont nous parlons. Ce ne sont pas les histoires de la médecine qui nous expliquent ce qui s'est passé. Arrivées à la chute de l'empire, elles se taisent, franchissent des siècles et présentent un jour Constantin l'Africain, les Arabes et toute une littérature qui pullule, sans qu'on nous dise quand et comment elles sont nées. Or, il n'y a pas d'interruption dans le règne de l'intelligence, mais des éclipses, et qui ne semblent telles que parce que nous ne pénétrons pas assez avant dans le mystère. En réalité, la chaîne n'a pas été rompue, le vide, la lacune peuvent bien exister dans nos histoires, ils n'existent pas dans les faits et la preuve en est que de nouveaux documents sont venus au jour nous apprendre, non ce qui s'inventa — car il ne s'inventa rien — mais ce qui se transmit. En un mot, ils ont révélé comment s'établit la perpétuation d'un élément grec dans l'éducation de l'Occident. Nous nous trouvons en présence de ce fait : l'existence de livres latins antérieurs à l'introduction des livres médicaux arabes en Occident.

Un passage de Cassiodore, qui écrivait au commencement du VIe siècle, nous explique comment les choses ont dû se passer pour l'Occident tout entier, et les manuscrits nous apprennent comment elles se sont passées. Cassiodore avait dit à ses moines [1] : « Si la littérature grecque ne vous est pas familière, lisez Dioscoride, Hippocrate, Galien (la *Thérapeutique à Glaucon*) traduits en latin, Cœlius Aurelianus et bien d'autres livres que vous trouverez dans la bibliothèque. » Les manuscrits disséminés dans les bibliothèques d'Europe nous apprennent que, dès le VIe siècle, lorsque la connaissance de la langue grecque commença à se perdre en Italie, il se fit, pour répondre aux besoins impérieux de la vie et de l'intelligence, un très grand nombre de traductions des auteurs didactiques qui avaient écrit sur la médecine. Nous citerons : Hippocrate (quelques traités seulement), Dioscoride, Galien (un très petit nombre de traités), Soranus, Rufus, Moschion, Oribase, et bien d'autres encore. Ces manuscrits sont très anciens; ils appartiennent aux VIIe, VIIIe, IXe et Xe siècles, ils sont écrits dans un latin assez barbare et c'est sans doute cette circonstance, jointe à ce qu'il n'y avait là que des traductions, qui a fait que les érudits en général, et en particulier les historiens de la médecine, n'ont pas voulu s'imposer le devoir de les examiner.

Emile Littré, lorsqu'il étudiait Hippocrate, avait trouvé la traduction latine du traité des *Semaines* perdu en grec; Ch. Daremberg, étendant ses investigations aux principales bibliothèques de l'Europe, eut l'occasion de rencontrer presque partout des monuments oubliés de cette vieille médecine latine. Ce fut un trait de lumière. La trouvaille d'un traité isolé ne prouvait rien, n'autorisait aucune suggestion, sauf un effort individuel et sans relations avec les conditions générales. Il n'en était plus ainsi du moment qu'on se trouvait en présence d'un ensemble de travaux permettant de conclure à l'existence simultanée d'un ensemble de besoins qui détermina cette ample production. Cette conclusion était une acquisition et d'autant plus précieuse que rien n'était plus facile que de passer à côté et de laisser retomber dans le chaos des époques mérovingienne et carolingienne toute cette médecine gréco-latine qui, au point de vue de l'histoire générale, y introduit une précieuse notion d'ordre, d'enchaînement et de tradition.

Ces traductions se trouvaient dans toutes les mains intéressées; elles servaient de texte aux leçons, de guide auprès des malades. De plus, une *Somme médicale*, tout empreinte de la doctrine méthodique, combattue par Galien avec tant de violence, paraît avoir joui d'une grande faveur dès le début du Moyen Age. Cette *Somme médicale*, qui se compose d'extraits empruntés à différents auteurs, traitant des fièvres et d'autres maladies *a capite ad calcem*, a été remaniée à son tour et mise à la fois en meilleur ordre et en meilleur latin par un médecin salernitain du nom de Gariopontus ou Garimpotus, à qui l'on doit d'autres compilations et qui écrivait vers l'an 1040.

Il a donc existé une masse de livres médicaux traduits en latin, le fait est incontestable, mais qu'en faisait-on? Ces livres restèrent-ils à l'état de sources isolées où chacun puisait à son gré, ou bien est-il sorti de là un résumé, une somme, qui caractérisât plus précisément les idées médicales de ces hauts temps? Cette *Somme médicale*, dont nous venons de parler, est un peu déconcertante en ce qu'elle nous montre que ce n'est ni Hippocrate, ni Galien qui fournirent alors le système ou canevas de l'étude; c'est l'école méthodique dont Soranus fut le plus important représentant. Galien l'a poursuivie à outrance; il combattait le *strictum* et le *laxum*, c'est-à-dire l'astriction et le relâchement, dualité par laquelle cette école expliquait la pathologie; il y substituait la doctrine hippocratique des quatre humeurs, qu'il avait systématisée.

Nous avons, en langue latine, un traité de Soranus traduit par Cœlius Aurelianus qui dit dans un passage (*Acut.*, II, 1) : *Soranus, cujus hæc sunt quæ latinizanda suscepimus.* On se demandait vers quel temps le nommé Cœlius Aurelianus avait vécu et à quel ordre de travaux appartenait sa traduction; on se le demandait avec une curiosité d'autant plus vive qu'on s'expliquait mal cette prédilection d'un latin qui choisit un livre de l'école méthodique, de préférence aux traités d'Hippocrate et de Galien, qui, infailliblement, eussent été choisis dans les âges postérieurs. Or, nous avons ici une traduction latine d'un médecin grec; elle appartient donc au cycle des traductions dont parle

[1] Cassiodore, *De institutione divinarum litterarum*, c. XXXI.

Cassiodore et dont nos bibliothèques conservent des échantillons. Cette traduction est faite dans un latin assez barbare, quoique l'éditeur se soit permis de l'améliorer probablement, car l'écrit de Cœlius Aurelianus n'existe plus; toutefois, ce qui subsiste peut faire figure parmi les traductions contemporaines de Cassiodore; mais, ce qu'il faut ajouter, c'est que le choix de Soranus rentre bien dans ce que nous savons de la faveur accordée à l'école méthodique au moment où la latinité mourante s'efforçait de conserver ses liens avec la grécité qui, elle aussi, se sentait mourir.

C'est pour avoir oublié ou entièrement méconnu la succession naturelle des faits qu'on n'avait tenu compte ni des écoles latines qui remplacèrent les écoles grecques, ni des traductions latines qui succédèrent si rapidement aux originaux grecs, ni de l'intervention puissante des monastères pour le salut de la science et des lettres; c'est, enfin, pour avoir préféré le merveilleux à la noble simplicité de l'histoire qu'on est allé chercher si loin les Sarrasins, quand on avait si près de soi les véritables auteurs de la rénovation ou de la conservation des études en Occident, ces instituts littéraires, ces traductions, ces moines, ces laïques, qui tous concouraient depuis deux siècles au même but. Les vieilles traductions latines, les vieilles sommes furent frappées d'une déchéance irrémédiable dès que les livres gréco-arabes devinrent la base de l'enseignement; on ne les recopia plus, on les oublia [1].

XVIII. Les praticiens libres. — La paix de l'Église n'amène pas de modification visible dans la condition du corps médical. On continue, lorsqu'on est riche, à posséder parmi ses esclaves un *medicus-domesticus*, plusieurs parfois, qui donnent leurs soins au maître et à toute sa maison. Mais les affranchissements deviennent plus fréquents, plus nombreux; ils rendent à la liberté des hommes qui, autrefois, ne l'eussent jamais connue, et le nombre des praticiens libres va en augmentant. Ceux-ci, disciples d'écoles rivales, se contredisent énergiquement, préconisent des remèdes opposés pour venir à bout d'une même maladie et, parfois, ne viennent à bout que du malade qui s'est abandonné à eux. Une lettre de Sidoine Apollinaire à Agricola, au moment où il part pour la campagne, montre que sa confiance dans les médecins est fort ébranlée : « Nous fuyons, lui dit-il, les conseils des médecins, aux longues consultations, aux opinions contradictoires et qui, peu habiles, quoique assez empressés, tuent de la manière la plus obligeante un grand nombre de malades [2]. » Saint Augustin nous fait assister aux consultations des principaux médecins de Carthage et du médecin-esclave d'un ancien avocat de la préfecture; en définitive, c'est le diagnostic porté par le *medicus-domesticus* qui est le bon [3]. L'institution des médecins publics se perpétue et les règlements qui les concernent ne varient guère depuis le temps d'Antonin le Pieux. Les mœurs non plus ne changent pas et les oisifs se plaisent à se rendre chez les médecins dont le cabinet de consultation est envahi lorsque le salon d'attente ne suffit plus [4]. Ce qui ne change pas, ce qui irait plutôt en s'aggravant, c'est la plaie des charlatans, des empiriques, des astrologues, des nécromans, de tous ces *mathematici* dont nous avons parlé (voir *Dictionn.*, t. x, col. 1709). « On doit, dit Constantin, infliger les peines les plus sévères à ceux qui, au moyen d'arts magiques, détruisent la santé des hommes. Honorius et Théodose ordonnent que les astrologues soient chassés de Rome et de toutes les autres villes, à moins qu'ils ne renoncent à leurs erreurs et brûlent, en présence de l'évêque, les livres dont ils se servent [5]. »

Constantin avait, toute sa vie, conservé un fonds superstitieux qui, lors même qu'il poursuivait les magiciens et les astrologues, exceptait de ces rigueurs ceux qui se bornent à rechercher des remèdes contre la maladie, pour préserver des pluies les raisins en pleine maturité, ou empêcher le préjudice que leur portent le vent et la grêle : *Nullis vero criminationibus implicanda sunt, remedia humanis quæsita corporibus, aut in agrestibus locis innocenter adhibita suffragia, ne maturis vindemiis metuerentur imbres, aut ventu grandinisque lapidatione quaterentur* [6]. Une constitution de l'empereur Léon II dépasse cette timide réforme et prononce la peine de mort contre quiconque ose recourir à des maléfices, alors même qu'il s'agirait d'espérer le rétablissement de la santé ou la protection des récoltes contre les intempéries de la saison : *Sane vero si quis aliquo modo incantamentis usus esse deprehensus fuerit, sive id restituendæ conservandæque valetudinis, sive avertendæ a rebus frugiferis calamitatis causa fecerit, is apostatarum pœnam subiens supremum supplicium sustineto* [7], et l'empereur lui-même dit à ce sujet : « Quant à nous, nous sommes persuadés que de semblables enchantements sont pernicieux... Nous savons, en effet, que ceux qui les opèrent invoquent, au lieu du Seigneur et du Créateur, des démons malfaisants et cruels. »

Les empereurs confirment les privilèges dont jouissent les médecins publics : exemption de tutelle, de fonctions publiques onéreuses [8]; garanties spéciales devant les tribunaux, etc.; privilèges qui s'étendent aux femmes et aux enfants des médecins. Les médecins admis dans les palais impériaux en qualité d'archiatres, ceux élevés à des dignités égales ou supérieures à celle de comte, ne peuvent être inquiétés par les magistrats ou décurions après la cessation de leurs fonctions, du moment que leur retraite a un motif honorable : *Medicos... immunes esse cum rebus quas in civitatibus suis possident, præcipimus. Archiatri omnes... a præstationibus quoque publicis, liberi, immunesque permaneant. Hujus autem indulgentiam sanctionis, ad filios quoque eorum statuimus pervenire. Uxores etiam et filios eorum ab omni functione et ab omnibus muneribus publicis, vacare præcipimus* [9].

Valentinien et Valens recommandent à ces médecins, puisqu'ils reçoivent des subventions officielles, *scientes annonaria sibi commoda a populi commodis ministrari*, de ne point refuser leurs soins aux pauvres, se bornant à soigner les riches : *honeste obsequi tenuioribus malint, quam turpiter, servire divitibus.* Il leur est permis d'accepter ce que leur offrent comme honoraires les malades une fois guéris, mais non ce que peuvent donner, pour prix de leur salut, des patients en danger. *Quos etiam ea patimur accipire, quæ sani offerunt pro obsequiis; non ea, quæ periclitantes pro salute promittunt.*

Nous avons insisté, en décrivant la trousse chirur-

[1] *L'école de Salerne*, traduction en vers français par Ch. Meaux Saint-Marc, *précédé d'une introduction* par le Dr Ch. Daremberg, in-12, Paris, 1880; E. Littré, dans *Journal des savants*, mai 1862; *Études sur les barbares et le Moyen Age*, 1867, p. 259-279. — [2] Sidoine Apollinaire, *Epist.*, l. II, ep. xii : *Simulque medicorum consilia vitamus, ...parum docti et satis seduli languidos multos officiosissime occidunt.* — [3] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, viii, 3; *P. L.*, t. xli, col. 761-763. — [4] S. Jérôme, *Epist. I ad Domnionem*, n. 5, *P. L.*, t. xxii, col. 515. — [5] *Code Justinien*, I, iv, 10. *De epist. audient.*, n. 409. L'empereur Valens, au dire d'Ammien Marcellin, XXIX, ii, fit périr, comme magicienne, une vieille femme inoffensive, *anum quamdam simplicem*, qui prétendait posséder le secret de charmer, au moyen du chant, les fièvres intermittentes; lui-même avait recouru à son art pour donner des soins à sa fille. — [6] *Code Justinien*, IX, xviii, 4-7 (années 321, 357, 358). — [7] *Constit.*, lxv, *de incantorum pœna.* — [8] *Code Théodosien*, XIII, iii, 1 (année 321). — [9] *Code Théodosien*, XIII, iii, 1, 2, 3 (années 321, 326, 333).

gicale d'un médecin parisien du IIIe siècle, sur la préoccupation des anciens d'observer une rigoureuse propreté dans les opérations et le soin des malades; c'est là un préservatif dont on s'est remis, dans la médecine contemporaine, à apprécier la valeur à la suite de Lister, de Le Fort et de plusieurs autres, mais c'est une raison de plus d'insister sur la pratique d'autrefois. Dès le temps d'Ammien Marcellin, on pratique à Rome la désinfection. « Rome, dit-il, est le centre d'attraction de l'univers entier. Il est donc naturel que les maladies y sévissent plus qu'ailleurs, et que souvent toutes les ressources de l'art médical deviennent impuissantes, même pour les pallier. Or, voici le préservatif que l'on a imaginé : quand on a quelque ami atteint d'une affection grave, on s'épargne le spectacle de ses souffrances. Autre précaution qui ne laisse pas d'être efficace. Des esclaves sont-ils dépêchés pour s'enquérir de l'état du patient, ils ne peuvent rentrer chez leurs maîtres sans avoir fait aux bains une ablution complète : *non ante recipiant domum, quam lavacro purgaverint corpus* [1].

Du IVe au VIIe siècle, on rencontre de nombreux praticiens parmi les fidèles; ils perpétuent les traditions de leurs devanciers. Dans beaucoup de villes la médecine était enseignée et nous savons que saint Basile, au temps où il étudiait à Athènes, suivait les cours de médecine [2]. Césaire, frère de saint Grégoire de Nazianze, fut appelé à la cour de Constance par l'empereur qui le connaissait de réputation et Julien lui conserva quelque temps ses fonctions, jusqu'au jour où Césaire se retira en Cappadoce plutôt que de céder aux sollicitations du prince, qui voulait l'attirer au paganisme.

La conclusion d'un travail remarquable sur la médecine ancienne [3] ne nous semble pas faire la part suffisante à l'influence chrétienne lorsqu'on nie que « le christianisme ait rien ajouté à la déontologie médicale du paganisme [4] ». Puisqu'on s'efforce d'instituer une comparaison d'où le christianisme sortirait à son désavantage car il n'aurait amélioré en rien ce qui existait avant lui, il sera permis, dans ce *Dictionnaire*, d'où le dénigrement et l'apologie sont également bannis, de rappeler que [5], de l'examen attentif des textes et des monuments païens, il ressort en définitive très clairement que ni les individus, ni les villes ou municipes, ni les provinces, ni l'État, ne se croyaient tenus en aucune manière à l'assistance médicale des indigents, et que, si parfois des villes entretenaient des médecins, ou si des particuliers testaient en faveur des pauvres, c'était bien moins à des sentiments d'humanité et de philanthropie que les uns et les autres obéissaient qu'à des vues d'intérêt, d'ambition ou de vanité; en somme, l'assistance médicale manquait à peu près totalement à ceux qui en auraient eu le plus grand besoin, c'est-à-dire aux enfants, aux vieillards, aux incurables, à tous ceux qui, par une infirmité quelconque, se trouvaient dans l'impossibilité de travailler.

Sans vouloir méconnaître les sentiments naturels à l'homme et gravés dans le cœur de tous, on peut affirmer cependant que la véritable médecine gratuite, c'est-à-dire celle qui a pour base et pour mobile la charité ou au moins le sentiment vif de l'amour de ses semblables, ne pouvait pas exister avec les principes qui régissaient les sociétés anciennes, et avec les mœurs au milieu desquelles elles accomplissaient leur évolution. Pour toutes, l'indigent était un ennemi intérieur, comme l'étranger était un ennemi extérieur.

Nous possédons un document très ancien qui exprime les pensées les plus élevées que puisse inspirer l'exercice de la profession médicale : c'est le serment d'Hippocrate. Tout ce que le sentiment le plus délicat de l'honneur, de l'équité, de la probité et de la générosité peut suggérer de noble et d'exquis dans l'âme humaine, y est imposé au médecin par l'engagement le plus solennel, et au nom de ce qu'il y a de plus sacré. Et, cependant, on n'y trouve pas un mot qui se rapporte à la médecine gratuite en faveur des indigents! Le serment n'impose dans aucun cas au médecin, si ce n'est envers ses maîtres et ses proches, d'exercer gratuitement sa profession; en un mot, il n'est pas fait mention des pauvres dans le serment médical d'Hippocrate. On est confondu d'étonnement et de tristesse en constatant une omission aussi pénible dans un document authentique qu'on a le droit de considérer comme le code moral de la profession médicale dans l'antiquité. Rien ne prouve mieux que ce fait combien les hommes, même les plus éclairés et les meilleurs, même dans la société la plus avancée en civilisation et la plus douce de mœurs, étaient encore éloignés des sentiments de la philanthropie la plus élémentaire.

Il est impossible de ne pas conclure après cela que la fraternité humaine et surtout la charité étaient des vertus inconnues aux sociétés anciennes, et absentes de l'humanité avant le christianisme; ceci explique pourquoi il n'y eut absolument rien qui se rapportât de près ou de loin à un établissement en faveur des malades pauvres et pourquoi aussi l'on trouve si peu de traces d'actes de bienfaisance, même isolés, propres à venir à leur secours, chez les nations anciennes. C'est que la vraie fraternité et la vraie charité ne sont pas des sentiments humains, mais des choses divines auxquelles l'homme ne pouvait pas s'élever par ses propres forces.

En effet, dès que sont arrivés à Rome les premiers chrétiens, il se fait un travail lent, mais incessant, inconscient peut-être, mais visible pour l'observateur, dans cette société enivrée de plaisirs et riche de l'or du monde entier. En quelques années, l'on rencontre des groupes nombreux d'hommes et de femmes libres ou esclaves qui s'engagent par serment, comme dit Pline [6], à ne commettre ni vol, ni adultère, à ne point manquer à leur parole, à ne point nier un dépôt. En même temps, on aperçoit des signes d'adoucissement dans les mœurs; les livres des philosophes expriment des idées plus élevées, des sentiments de bienveillance inaccoutumés. Bientôt, les maximes et les doctrines chrétiennes s'infiltrent jusque dans la famille même des empereurs et portent autour du trône la mansuétude et l'esprit de charité. Les esclaves ne sont plus traités comme des choses et les lois même s'adoucissent un peu pour eux, bien que dans une moindre proportion que les mœurs. Ainsi l'empereur Claude accorda la liberté aux esclaves abandonnés par leurs maîtres pour cause de maladies ou d'infirmités [7]. Partout on voit poindre les signes de cette fraternité semée comme une graine féconde et que rien ne peut étouffer, ni les édits, ni les persécutions, ni les supplices.

A mesure que les nouvelles doctrines se répandent, et que le nombre des chrétiens se multiplie, la mise en pratique des maximes de l'Évangile prend de l'extension, et les enseignements de l'exemple s'ajoutent à la diffusion des préceptes. L'exercice individuel de la charité ne pouvait rester caché à tous les yeux et, comme les pasteurs chrétiens enjoignaient aux fidèles, au nom de la fraternité évangélique, de nour-

[1] Ammien Marcellin, XIV, VI, — [2] S. Grégoire de Nazianze, *Oratio*, XLIII, 23. — [3] S. Reinach, *Medicus*, dans *Dictionn. des antiq. grecq. et rom.*, de Saglio, t. III, p. 1669-1700. — [4] Id., *ibid.*, t. III, p. 1700. — [5] R. Briau, *Mémoire sur l'assistance médicale chez les Romains*, dans *Mém. présentés par divers savants*, t. VIII, 1874, p. 202-207. — [6] Pline, *Epist.*, l. X, ep. XCVII. — [7] Suétone, *Claudius*, c. XXV.

rir, de vêtir, de secourir les pauvres, les malades et les infirmes, il n'est pas douteux que le sort des indigents s'améliora progressivement, et il est probable qu'il se rencontra quelques médecins dévoués qui donnèrent gratuitement leurs soins aux pauvres.

C'est ainsi que, par un travail ardent, mais humble et couvert d'infiltrations charitables dans les diverses couches sociales, tout se préparait à une rénovation complète des anciennes mœurs. Ce travail continu était arrivé, au bout de trois siècles, à changer entièrement les idées, les habitudes et le caractère général de la société. Pendant que cette évolution s'accomplissait, les lois étaient toujours restées les mêmes, c'est-à-dire dures, sévères, impitoyables même contre les esclaves et les misérables; mais elles avaient néanmoins été impuissantes à arrêter le mouvement qui allait finir par tout changer.

Pour apprécier le changement survenu dans les mœurs préparant le renouvellement social, il faut se souvenir que, dès le temps des persécutions, on avait vu des églises entretenir des pauvres, se recommander des voyageurs, les accueillir, les entretenir et faire l'essai de la charité organisée. Au IVe siècle, on vit une chrétienne riche et illustre, Fabiola, disposer une maison de campagne qu'elle possédait au voisinage de la ville, de manière à y recevoir des malades indigents. Elle les y soignait de ses propres mains et fournissait gratuitement tout ce qui leur était nécessaire. Saint Jérôme nous l'apprend : *Prima omnium* νοσοκομεῖον *instituit in quo ægrotantes colligeret de plateis, et consumpta languoribus atque inedia miserorum membra foveret* [1].

Ce fut le premier hôpital connu (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2748-2770). La date de son établissement est de l'an 380 ou 381. Le mot νοσοκομεῖον est employé ici pour la première fois, il est de l'invention de saint Jérôme. L'idée charitable réalisée par Fabiola dans la création de cette *Villa languentium* fut promptement féconde et, en peu d'années, les hôpitaux se multiplièrent. C'est alors seulement que fut mise en activité, d'une manière générale et publique, l'assistance médicale des indigents malades. Jusqu'à ce moment il n'y avait eu que des efforts individuels et isolés. On trouve des traces de ces efforts dans quelques inscriptions chrétiennes ; en voici un exemple [2] :

HIC · LEVITA · IACET · DIONYSIVS · ARTIS · HONESTAE
FVNCTVS · ET · OFFICIO · QVOD · MEDICINA · DEDIT
. . . . . .
SAEPE · SALVTIS · OPVS · PIETATIS · MVNERE · IVVIT
DVM · REFOVET · TENVES · DEXTERA · LARGA · VIROS
OBTVLIT · AEGROTIS · VENIENTIBVS · OMNIA · GRATIS

La teneur de l'inscription laisse deviner que le diacre-médecin Denys, dans son zèle charitable, ne donnait pas seulement ses soins médicaux gratuitement aux malades pauvres. Elle dit plus : *Obtulit omnia gratis!* il leur offrait *tout* gratis. On ne trouve absolument rien qui ressemble à cela dans les documents de source païenne. On peut apprécier ainsi combien le progrès des mœurs a été grand, et quelle rénovation sociale a dû avoir lieu pour arriver enfin à cette assistance médicale active qui se traduit par la création des hôpitaux et par la pratique de la médecine gratuite.

XIX. Période mérovingienne. — Ce ne sont pas seulement les textes, ce sont aussi les monuments qui nous font défaut après l'époque des invasions pour nous rendre compte des transformations sociales. Parmi les aspects si nombreux et si variés d'une vie qui nous échappe, l'hygiène est un des plus négligés. Cependant, il y aurait intérêt à faire voir la vie des hommes de ce temps devenue de plus en plus monotone, les grands édifices, temples, thermes, amphithéâtres délaissés quand ils ne sont pas démolis, transformés en casemates ou en carrières, ou bien envahis par les malheureux qui s'y implantent, s'y incrustent. La propreté fait place à l'ordure, à la saleté, à la crasse, et celles-ci donnent naissance aux épidémies. La police urbaine qui, pour ainsi dire, n'existe plus, les immondices qui s'accumulent et s'entassent sur les voies publiques, les familles qui séjournent dans des taudis, vivant côte à côte avec les animaux, comme des Bretons de nos jours, expliquent suffisamment les pestes et les maladies contagieuses que mentionnent à intervalles si rapprochés les chroniques du temps. On s'étonne même que la race humaine s'obstine à durer au milieu des conditions d'insalubrité où elle vit, au sein d'une humidité pénétrante entretenue par les forêts qui entourent les villes et les villages, par les marais qui s'étendent de proche en proche et parfois se rejoignent comme pour encercler les populations dans une perpétuelle menace de mort. La fièvre règne en Gaule à l'état endémique, elle assiège continuellement certaines villes comme Arles, Maguelonne, Marseille, Nîmes, Narbonne, Béziers, elle oblige parfois des moines à déserter un canton impossible à assainir.

D'immenses espaces désertés par les hommes restent vides de culture et les paysans, désireux de sécurité, se rapprochent des villes, s'y installent, en sorte que l'encombrement, le manque d'air, de lumière deviennent des foyers de maladie. La nourriture est rare, grossière et mauvaise, principalement dans le peuple des campagnes qui ne sait et ne peut préparer ses vivres pour les rendre digestifs. Ces gens font alterner les privations avec les excès ; l'Église leur apprend à sanctifier le jeûne, mais elle ne peut les détourner des ripailles énormes et des beuveries dégoûtantes qui sont le programme nécessaire des jours de fête.

Les soins apportés par les Romains pour amener l'eau par des aqueducs ont fait place à l'incurie, en sorte que les aqueducs cessent les uns après les autres le service qu'on attendait d'eux et l'eau qu'on boit est souillée, contaminée de toutes façons. De semblables conditions favorisent le développement de toutes les maladies : la fièvre typhoïde, la phtisie pulmonaire, le scorbut, la gale, la lèpre et les autres maladies de la peau, la variole, la diphtérie, la peste déciment la population, dépeuplent des villes privées de secours et de communications.

Les textes font principalement mention des fièvres, aussi fréquentes dans le Nord que dans le Midi de la France. A côté des fièvres, les écrivains signalent l'hydropisie, les maladies nerveuses, l'épilepsie, la folie, la lèpre [3]. Le peuple se montre craintif devant le fléau, ne sachant comment le combattre, mais il se montre hardi et féroce contre ceux qu'il soupçonne capables de le communiquer. Il y a telles légendes, comme celle de l'empoisonnement des fontaines, qui reçoivent toujours le meilleur accueil et qui se règlent par des massacres d'innocents.

Dans cette situation, on cherche où se trouve et ce que peut faire le corps médical. Celui-ci se compose de gens de métier, probablement en moindre nombre que les guérisseurs improvisés : anachorètes, reclus, moines, prêtres, pour ne rien dire des sorciers et des magiciens. Les médecins sont assez nombreux en Gaule; ils résî-

[1] S. Jérôme, *Epist. ad Oceanum : de morte Fabiolæ.* — [2] Gruter, *Inscript. antiq.*, p. 1173, n. 3. — [3] Cf. Grégoire de Tours, *Hist. franc.*, V, 10; VI, 9; VIII, 14; *De virtutibus S. Martini*, l. III, 1, 2.

dent surtout dans les villes et à la cour [1]. On compte parmi eux des prêtres et des diacres. Les juifs se distinguent particulièrement dans cet art; ils ne manquent pas surtout dans le Midi de la France où ils forment des corporations puissantes et se transmettent les usages de l'antiquité.

La médecine était celle de l'époque romaine. On voit par les mots employés par Grégoire de Tours que les remèdes, les formules n'ont point changé [2]. Les médecins pratiquent la saignée [3], les pointes de feu [4], posent des ventouses [5], emploient des vésicatoires [6], recourent à certaines herbes pour combattre la dysenterie [7].

Nous savons peu de chose sur la science médicale des médecins de cette époque. Les monastères, l'école épiscopale pouvaient seuls donner abri aux études médicales sans les empêcher de se diriger vers un empirisme de plus en plus autoritaire. La traduction en latin et la copie des manuscrits médicaux d'Hippocrate, de Galien, de Soranus et des méthodiques pouvaient tout au plus conserver des traditions, mais sans rajeunir et renouveler une doctrine. A l'école de Grégoire de Tours, la médecine n'était pas tenue en grand honneur; Sidoine Apollinaire raillait de son mieux les médicastres impuissants en présence de maux que permettait la sagesse et la justice de Dieu pour le châtiment des hommes [8]. Si les grands, les riches, se hasardaient à recourir aux médecins, les petits, les humbles, les pauvres ne s'y risquaient pas; ils préféraient s'adresser aux sorciers et aux saints. Aux yeux de la foule, l'impuissance des médecins est chose évidente [9]. Appelés, ils ne peuvent rien contre la maladie [10], découragent les malades [11] et se font payer très cher [12]. Éloignés le plus souvent du chef-lieu, sans communications rapides avec les villes qui étaient situées sur des voies romaines presque détruites par les invasions ou abandonnées à cause de leur insécurité, les villages et les hameaux étaient presque généralement privés de médecins; l'on comprend que, dès lors, il fallait avoir recours, comme jadis, à une médecine empirique et employer les vieux procédés, encore survivants, du monde antique. La famille soignait le malade comme elle le pouvait, usant des remèdes transmis d'âge en âge et n'appelant le médecin que lorsqu'il était trop tard, tant la méfiance à son égard semble enracinée dans l'esprit du peuple des campagnes. La population du village étant peu nombreuse, la nouvelle de la maladie d'un voisin se répand rapidement, et aussitôt les vieilles femmes plus expérimentées, se souvenant d'un cas analogue, donnent des conseils, cuisinent des potions, infusent des herbes; c'est à qui indiquera le meilleur remède et la famille crédule et confiante passe ainsi d'un médicament à un autre jusqu'à ce que, le plus souvent, mort s'ensuive [13].

XX. Les saints guérisseurs. — La méfiance et le discrédit qui entourent le médecin détournent de s'adresser à lui; la préférence s'adresse aux serviteurs de Dieu, ascètes, reclus, moines et évêques, à plus forte raison les saints du ciel. L'ascète jouissait généralement d'une grande notoriété, peut-être supérieure à son pouvoir; le reclus muré dans un lieu à peine suffisant à ses membres était plus vénéré encore, plus consulté, plus écouté. On s'adressait à eux, on exposait son besoin ou son désir, le saint homme priait, bénissait la partie malade et il arrivait parfois qu'une amélioration se produisît. Si le malade n'était pas transportable, le reclus ou le personnage invoqué priait avec ardeur et on notait un résultat bienfaisant. Ce qui peut faire croire à la supercherie, à l'imposture, c'est le grand nombre de cas où la bénédiction est suivie de guérison et on se met à douter en disant : « Cela n'est plus ainsi aujourd'hui. » Mais ce disant, on ne réfléchit pas que ces prodiges, dont les *Miracula* sont remplis, puisqu'ils ne contiennent pas autre chose, sont, en définitive, fort peu nombreux. Parfois une cinquantaine ou une centaine dans un livre qui porte sur une période longue parfois de plusieurs siècles et sur des multitudes qui pourraient être évaluées à des centaines de milliers d'individus.

Saint Augustin nous donne un exemple qui montre que la confiance dans les médecins n'était qu'un pis-aller lorsqu'on s'adressait à eux : *Erat apud nos*, dit-il, *Acatius quidam honesto apud suos ortus loco : clausis oculis natum se esse dicebat; sed quia intus sani palbebris cohærentibus non patebant, medicum eos ferro aperire voluisse, neque hoc permisisse religiosam matrem suam sed id effecisse impositio ex eucharistia cataplasmate, cum jam puer quinque fere aut amplius esset annorum; unde hoc se satis meminisse narrabat* [14].

Quand on s'adressait à un saint personnage en réputation de bon guérisseur, celui-ci traçait ordinairement le signe de la croix sur la partie malade [15]; il adressait la parole au démon, lui ordonnait de sortir du corps de l'infirme [16], et, si ce remède restait inopérant, il avait recours à des lavages [17], à des frictions, parfois un simple toucher de la main. Parfois il recourait à des onctions d'huile [18], mais le signe de la croix faisait toujours partie des invocations.

On ne s'est pas fait faute de nier la vertu surnaturelle de la prière et les guérisons miraculeuses ainsi obtenues par l'intervention et le pouvoir de saintes créatures très étrangères aux études médicales. Il n'est pas soutenable que chaque récit de guérison puisse faire l'objet d'une démonstration historique, et nous nous garderons bien de l'entreprendre; mais ce que nous soutenons, c'est qu'à l'époque qui nous occupe, lorsque la science était courte et la foi vive, il se peut

[1] Cf. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, III, 36; on les voit auprès des rois, *ibid.*, V, 14; auprès des reines, *ibid.*, V, 35, ainsi qu'auprès de Chilpéric, *ibid.*, V, 14; de Théodebert, *ibid.*, VI, 36; Frédégonde a les siens, *ibid.*, VIII, 31, ses chirurgiens *sunt apud nos peritissimi medici qui hunc vulnere medere possint*, en parlant de la blessure qu'avait reçue l'évêque Prétextat ; *Hist. Franc.*, VI, 31. Les évêques aussi avaient leurs médecins, par exemple le clerc Armentarius. *De virtutibus S. Martini*, I, 33, des prêtres. Fortunat, *Carmina*, VIII, 11 ; *Vita S. Cæsarii*, dans *Acta sanct.*, août. L'évêque de Nantes, Eumerus, avait été médecin; le diacre Elpidius aussi, Fortunat, *Carmina*, IV, 1. D'autres étaient juifs. Cf. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 15. On les appelait auprès des riches gallo-romains, des hauts fonctionnaires. *Vita S. Germani*, dans *Acta sanct.*, 7 juillet : *Vita S. Melanii*, dans *Anal. boll.*, t. I, p. 330; *Vita S. Præjecti*, dans Mabillon, *Acta*, t. II, p. 613. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, V, 5. — [3] Fortunat, *Carmina*, VI, 10. — [4] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, V, 42. — [5] Id., *ibid.*, V, 34; VIII, 22. — [6] Id. *ibid.*, VI, 15. — [7] Id. *ibid.*, VI, 35. — [8] Le démon joue presque toujours un rôle, parfois le malade se trouve guéri quand il a réussi à l'évacuer. Cf. Grégoire de Tours, *De virtutibus S. Martini*, II, 20 : *In his vocibus evomens purulentum nescio quid cum sanguine, damone ejecto, purgatus est.* — [9] Id., *ibid.*, I, 16; *Vitæ Patrum*, c. VIII. — [10] *De gloria confessorum*, c. XXXIV. — [11] *Hist. Franc.*, III, XXXVI. — [12] Id. *ibid.*, *Per medicos expendens suam substantiam.* — [13] C'est bien là la *mors per culpam curantium* que mentionne une inscription au *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 1926, n. 3355. — [14] S. Augustin, *Opus imperfectum, contra Julianum*, III, 162, *P. L.*, t. XLV, col. 1315. — [15] *Vita S. Maxentii; Vita S. Severini*, 39; *Vita S. Filiberti; Vita Eustasii*, dans Mabillon, *Acta sanct., O. S. B.*, t. I, p. 579; t. II, p. 26; p. 79; p. 119. — [16] *Vita Winebaudi*, 13 : Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, t. I, p. 734. — [17] *Vita S. Melanii*, dans *Acta sanct.*, *Vita Aridii*, dans *Vetera analecta*. — [18] *Vita Arnulfi*, dans Mabillon, *op. cit.*, II saec., p. 143 : *Calefacta offertur aqua, et manibus propriis vir sanctus faciem ægroti, pedes et manus cum ingenti abluit diligentia, atque oleo corpus illius perunxit.*

que des hommes aient reçu de Dieu et exercé le privilège de guérir en recourant à des procédés efficaces naturellement et auxquels la prière de ceux qui en faisaient usage, la sainteté de leur vie et la permission divine accordaient une vertu qui se manifestait publiquement. Ceux qui récusent l'intervention du surnaturel sont parfois embarrassés lorsqu'ils se trouvent en présence de faits si bien et si minutieusement attestés que la négation est difficile; il leur faut alors invoquer la supercherie, l'illusion et diverses explications dont le plus grand inconvénient est d'être arbitraires. Il est et il sera toujours malaisé de faire admettre que les témoins des faits étaient des imposteurs qui se mettaient d'accord pour paraître croire et faire croire par autrui ce qu'ils ne croyaient pas eux-mêmes; que les narrateurs de ces mêmes faits étaient des dupes qui prenaient leur parti de l'être et, bien plus, de duper ceux qui les liraient. Certaines guérisons procurées par des procédés d'où l'art médical est absent sont attestées de telle sorte qu'on ne peut se refuser à leur donner créance. Les saints personnages recouraient à des procédés qui, parfois, relevaient de la technique médicale. Voici un cas raconté par Grégoire de Tours; il s'agit d'un malade apporté à un saint homme qui procède à une sorte de léger massage : *Denique elevatur a lectulo, imponitur super vehiculum atque ad cellulam sancti perducitur, deprecans humiliter, ut sibi sacerdos Dei manus imponeret. At ille prostratus in oratione coram Domino, conversus est ad infirmum, tactuque blandissimo ejus membra contrectans, eum in contemplatione adstantium reddidit sanum* [1]. Dans un autre cas, le saint procède à un lavage à l'eau tiède suivi d'une onction d'huile : *Calefacta affertur aqua, et manibus propriis vir sanctus faciem ægroti, pedes et manus cum ingenti abluit diligentia, atque oleo corpus illius perunxit* [2]. Ou bien encore, il provoque des vomissements : *Vir Dei manum ori ejus injecit, linguamque obtrectat, in virtute Dei imperat ut egrediatur, tunc horrida vi discerpens eum ut vix nexibus teneretur, cum viscerum motione ac vomitu multo progressus, tantum fœtorem adstantibus dedit, ut sulphureos se crederent facilius tolerare odores* [3].

La notoriété d'un guérisseur s'étendait de proche en proche : *Nam dæmones de obsessis corporibus in nomine Jesu Christi verbo fugabat, venenum malæ pussulæ crucis signaculo obpræmebat, quartanis, tertianisve febribus infuso benedicti olei liquore pellebat et multa alia beneficia populis, annuente Domino largitore bonorum omnium, tribuebat. Ad tanti viri famam cœperunt quidam ad eum confluere, gaudentes ejus instrui disciplinis* [4]. Maladies nerveuses, fièvres quarte ou tierce, étaient traitées par des infusions d'huile bénite; le jeûne, la retraite, le calme obtenaient des cures analogues à celles qu'on opère de nos jours avec des moyens analogues qu'on nomme un peu différemment : régime, repos, plein air, etc. Jadis, de saintes gens y ajoutaient la prière, et la guérison ne s'en trouvait pas retardée, quelquefois même elle s'en trouvait avancée. La salive, le sel, le vin, une décoction de feuilles de frêne ou de tilleul, toutes choses qui ont été pratiquées avec profit pour les malades : *Nam si quis pusulam malam incurrisset et ad eam veniens orationem precabatur, confestimque illa prosternebatur ad supplicandum Dominum et collegens folia cujuslibet oleris aut pomi, saliva illiniebat, faciens super ulcus, imponebat folium* [5]. L'eau bénite tenait une grande place : *Data benedicta aqua sæpius medebatur.*

Le signe de croix, avons-nous dit, était en quelque sorte de règle, mais on recourait aussi à des formules; le saint disait : *Domine omnipotens, filius unigenitus Dei patris, qui cum eo ac Spiritu sancto regnas in sæcula qui homini a nativitate cæco reddidisti lucem beati oris ab sputo, tu redde huic famulo tuo luminis visum, ut cognoscat, quia tu es Dominus omnipotens* [6]; ou bien encore : *At ille adprehensa manu cæsariem, adtraxit, caput illius in finestram, ad sumptumque oleum benedictione sanctificatum, tenens manu sinistra linguam ejus, ori verticique capitis infudit, dicens : In nomine domini mei Jesus Christi aperiantur aures tuæ, reseretque os tuum virtus illa, qui quondam ab homine surdo et muto noxium ejecit dæmonium. Et hæc dicens, interrogat nomen. Ille vero clara voce ait : Sic dicor* [7]. Utilisation de recettes éprouvées, emploi de méthodes simples et recours à des sucs ou à des produits naturels, on remarque surtout que dans leurs essais médicaux ou thaumaturgiques, ces saintes gens ne font aucune concurrence aux médecins de profession, aux grimoires de charlatans, aux amulettes, aux compositions plus ou moins répugnantes et ridicules; ils font appel à la nature et ils se confinent dans la prière, ce qui leur attire une célébrité universelle : *ut fama ejus etiam extraneos fines adiret* [8].

XXI. De quelques médecins. — *Galien*, de son nom véritable Nicon, est un grec de Pergame qui vécut à Rome sous les règnes de Marc-Aurèle, de Commode et de Pertinax; mais ce Grec est surtout un Oriental. La volonté de son père lui a imposé des études philosophiques très diverses et ses écrits en gardent la trace par leur absence complète d'ordre et de plan. Il commence à étudier la médecine à l'âge de dix-sept ans et, après maints voyages, il revient à Pergame à l'âge de vingt-neuf ans pour y être nommé médecin des gladiateurs. C'est dans ce poste qu'il fait remarquer son habileté à guérir les blessures et à traiter les fractures et les luxations. A trente-trois ans, il vient à Rome, s'y impose tout de suite et acquiert une grande réputation, ce qui ne s'explique que par la science qui le met hors de pair entre ses collègues. C'est un arriviste, mais un pusillanime; il redoute les gens qui ne le valent pas, mais pourraient bien le faire repentir de ses succès en y mettant un terme et, pris de frayeur, il décampe sous prétexte de la peste et retourne en Asie. Marc-Aurèle le rappelle à Rome, le loge au palais, lui accorde sa confiance et son estime; il est au comble de la faveur, de la réputation et de la vanité.

Son influence a été prépondérante, presque unique, pendant plus d'un millier d'années. Les médecins n'ont rien su de l'anatomie en plus de ce que Galien leur en avait appris, entre la seconde moitié du IIe siècle et l'apparition du *Traité d'anatomie* d'André Vésale, en 1543. Cette anatomie est imparfaite et incomplète, parce que Galien n'a jamais disséqué le cadavre humain; le singe lui a suffi pour les muscles et les nerfs, le bœuf ou la vache pour les viscères. L'ostéologie lui a été fournie par un squelette humain non homogène. Il convient qu'il est difficile d'étudier l'ostéologie à Rome parce qu'on n'y peut avoir de squelette. Pour cela, il faut faire le voyage d'Alexandrie ou s'en tenir au poème didactique de Lycus, qui décrit en vers les os et les muscles. Le résultat est que Galien suit l'anatomie de Marinus (100 ans avant J.-C.). Pour la myologie, Galien a été le premier à décrire divers muscles servant à la mastication, aux mouvements des bras et de la poitrine, ainsi que le poplité, le peaucier et les muscles du larynx.

C'est Galien qui, le premier parmi les médecins anciens, a fait de la physiologie, en inaugurant ce qu'on a, de nos jours, nommé la « médecine expéri-

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. II, c. 1; *Vitæ patrum*, XIV, 3. — [2] *Vita S. Arnulfi*, dans Mabillon, *Acta sanct.*, O. S. B., t. II, p. 143. — [3] *Vita sancti Columbani*, c. XLIX. — [4] Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, XIV, 2. — [5] *De gloria confessorum*, XXIV. — [6] *Vitæ Patrum*. — [7] *Hist. Francor.*, l. VI, c. VI. — [8] *Hist. Franc.*, l. I, c. XLV.

mentale ». C'est lui qui, par les vivisections, a créé la physiologie du système nerveux. C'est là que Galien mérite une admiration presque sans réserve, puisque c'est lui qui a fondé la physiologie du système nerveux, telle qu'on l'a connue jusqu'à la fin du XVIII^e siècle.

Là se trouve sa vraie grandeur, parce qu'il est original et scientifique. Ses contemporains savaient depuis très longtemps que la section d'un nerf sensitif ou moteur entraîne l'insensibilité ou l'inertie du membre actionné par ce nerf; lui, Galien, va faire connaître la première origine des nerfs dans le cerveau et la moelle épinière.

Platon, Aristote et les stoïciens avaient soutenu que les nerfs partent du cœur et les poètes y mettaient le siège de l'âme. Galien prouvera que le cœur est seulement le centre des artères comme le foie est le centre des veines; le cerveau et la moelle épinière sont les centres des nerfs qui donnent à tout le corps la vie et le mouvement.

Galien a aussi sa médecine et sa thérapeutique : celle-ci consiste principalement en régimes, frictions, bains, clystères, purgatifs, saignées. C'est Galien qui améliora la thériaque, fut même chargé de confectionner personnellement celle du service de l'empereur et reçut, à cet effet, une médaille d'or où étaient gravés ces mots :

ANTONINVS ROM. IMP.
GALENO MED. IMP.

« Antonin, empereur des Romains, à Galien, empereur des médecins. »

La thériaque devint une panacée qui n'a disparu du *Codex* que dans l'édition de 1908.

La philosophie de Galien n'est pas moins remarquable que sa science. Il soutient que l'âme n'est ni matérielle, ni immortelle, qu'elle n'est pas par elle-même une essence et qu'elle est intimement liée au corps. Il estime que la nature ne fait rien en vain.

Galien a fixé la somme des connaissances médicales acquises de son temps; il y a ajouté quelques découvertes personnelles. Il a eu le grand mérite de fonder, par ses expériences, la physiologie du système nerveux et d'inaugurer la médecine expérimentale.

Ce qui a desservi Galien, c'est le galénisme; mais le galénisme n'est pas son œuvre, c'est celle d'une postérité paresseuse qui, pour s'assurer le repos et se dispenser de l'effort, n'a rien imaginé de mieux que de rendre Galien et sa doctrine infaillibles. Tout le Moyen Age se complaira dans cette déférence qui est surtout une abdication; elle se prolongera jusqu'au temps de Vésale et de Harvey.

Quant à Galien, il devait avoir ici sa place parce qu'il marque le point de départ d'un grand effort qui s'arrêta avec lui. Les générations suivantes n'ont fait autre chose que de codifier les maximes et les observations que le grand homme avait jetées comme au hasard.

Quintus Serenus Sammonicus (222) vécut sous Sévère et Caracalla qui le fit assassiner. Il a laissé quelques vers latins sur la médecine et le traitement des maladies; il désapprouvait le recours aux formules d'incantation et aux amulettes. Il nous fait connaître l'emploi de l'*Abracadabra* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 154).

Antyllus (330), connu par les témoignages d'Oribase, d'Aétius et de Paul d'Égine. Il pratiquait la trachéotomie dans les cas de suffocation avec asphyxie imminente; mais surtout il s'occupait de la diététique dans l'état de maladie et dans l'état de santé; enfin il avait imaginé les bains de soleil, *insolatio*.

Oribase (325-400), que nous avons rencontré dans la biographie de Julien l'Apostat. Il était né à Pergame et professait une admiration sans réserve pour son compatriote Galien dont il résuma les écrits en un *epitome*. Pour le reste il n'a rien d'original.

Vindicianus (364), médecin grec, de la secte méthodique; saint Augustin l'appelle le « grand médecin de son siècle ». Il était comte des archiatres de Valentinien I^er.

Théodore Priscianus (379), élève du précédent, s'est occupé des maladies des femmes.

Sextus Empiricus (379) a écrit un petit livre sur « la médecine tirée des animaux ».

Nemesius (380) s'est converti au christianisme.

Marcellus Empiricus ou Marcellus de Bordeaux, auteur d'un *De medicamentis* qui parut à Bâle, en 1536, par les soins de James Cornarius, qui en prit fort à son aise avec le manuscrit du IX^e siècle qu'il avait entre les mains [1]. Le nouvel éditeur, M. Niedermann, s'est appliqué à déterminer l'influence du *De medicamentis* sur les compilations médicales postérieures, tâche assez compliquée, parce que plusieurs de ces compilations sont encore inédites et que, pour celles qui sont publiées, presque tout le travail critique reste à faire. L'étude grammaticale a été poussée à fond avec raison puisque ce travail intéresse sérieusement la langue parlée en Gaule. D'ailleurs, Marcellus intéresse beaucoup d'honnêtes gens, en dehors même des latinistes de profession. On lui sait gré d'avoir écrit aux environs de 408, au moment où la ruée des barbares mettait en Gaule la culture latine en perdition. C'était un grand personnage, car il avait été maître des offices sous Théodose le Grand et Arcadius. Il est touchant de le voir se transformer, la plume à la main, en une manière de médecin des pauvres. Ce n'est pas, en effet, un livre de doctrine qu'il nous a laissé, mais un recueil de recettes pour tous les maux, de la tête aux pieds, le plus souvent remèdes de bonne femme qu'il tient, comme il le proclame lui-même, *ab agrestibus et plebeis*. Aussi, quelle mine pour l'histoire des superstitions que le *De medicamentis !* Si Marcellus n'a pas fait faire de progrès à la médecine, on lui doit, en revanche, une particulière reconnaissance. Après Pline, c'est le plus riche auteur en noms de plantes. Et comme il n'écrivait pas pour les savants, mais pour le peuple, et particulièrement pour ses compatriotes gaulois, comme il a recueilli ses remèdes non seulement dans les livres de ses devanciers, mais surtout dans la bouche même du peuple, son livre peut être considéré comme le premier rudiment d'une *Flora gallica*.

Psychrestus (440), né à Alexandrie, devint le premier médecin de Léon de Thrace, qui fut empereur d'Orient en 457.

Aétius d'Amibe (543), né à Amibe en Mésopotamie, fit ses études médicales à Constantinople et devint médecin de l'empereur avec le titre de *comes obsequii*. Le premier entre les médecins grecs, il embrassa le christianisme. Il est l'auteur d'un tableau assez complet de la médecine au VI^e siècle de notre ère. Nous pouvons voir qu'il n'était pas en avance sur ses contemporains; voici, en effet, dans le cas où on lui signale la présence d'un corps étranger dans le pharynx, comment il veut qu'on se comporte : « Tourne-toi aussitôt vers le malade assis et, lui recommandant de te regarder, dis : « Os, si tu es un os ou qui que tu

[1] Marcelli, *De medicamentis liber recensuit Maximilianus Niedermann*, t. V, du *Corpus medicorum latinorum*, Lipsiæ, 1916; G. Brunet, *Notice sur Marcellus le Bordelais, premier médecin de l'empereur Valentinien et sur les ressources qu'offrent ses écrits pour la connaissance de la langue parlée en Aquitaine au IV^e siècle*, dans *Recueil des actes de l'Acad. de Bordeaux*, t. XVI, 1854, p. 141-194. Cf. C. Jullian, *Histoire de Bordeaux*, t. I.

sois qui existes, sors comme Jésus-Christ fit sortir Lazare de son tombeau et Jonas de la baleine. » Puis, saisissant le gosier du malade, dis : « Blaise, martyr et serviteur du Christ, dit : ou monte ou descends. »

Alexandre de Tralles (550), vivait sous le règne de Justinien, étant né à Tralles, en Lydie. Il tenait moins du médecin que du charlatan, trouvait admirables les pratiques superstitieuses comme celle qu'on vient de voir et traitait l'épilepsie avec une clé fixée à une croix attachée au bras du patient, un collier de jaspe au cou et un anneau de jaspe au doigt.

Procope (560), qui fut historien, aurait été aussi médecin; il a laissé une description de la peste à bubons, dont il avait été témoin à Constantinople, en 543.

Paul d'Égine (634), est l'auteur d'un traité en sept livres sur la médecine, sorte de manuel précis et bref, qui a servi à l'éducation médicale et chirurgicale des médecins des XV^e^ et XVI^e^ siècles, mais qui ne contient aucun fait nouveau.

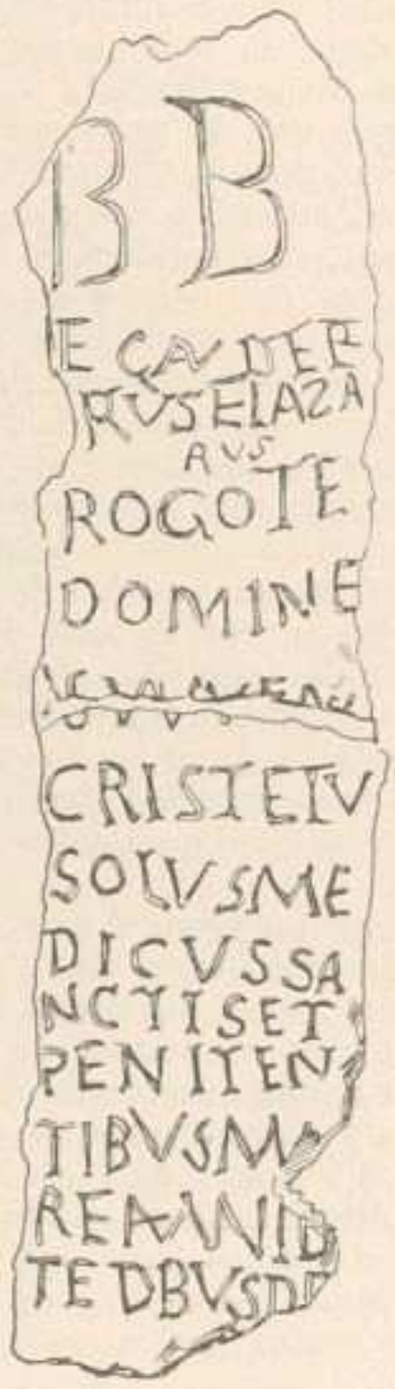
XXII. Le Christ médecin. — Au cours du printemps de l'année 1919, on découvrit à Timgad, au nord de l'arc de Trajan, au milieu des ruines d'une chapelle chrétienne, une petite pierre calcaire portant une inscription incomplète (fig. 7874). La pierre était haute d'environ 0 m. 25, assez bien conservée sur les côtés, brisée au sommet et largement ébréchée à la base vers la droite. Vers la fin de 1923, on a été assez heureux pour découvrir, à une cinquantaine de mètres du point où avait été relevé le premier fragment, un deuxième fragment qui se raccorde exactement avec l'autre. La pierre étant complète, on constate que c'est un support (pied de table ou de siège) assez bien conservé sur ses trois faces, car il est en forme de prisme triangulaire droit. La hauteur totale est de 0 m. 45. Les plans supérieur et inférieur portent des traces de scellements. Deux des faces sont décorées d'un dauphin en relief, la tête dirigée vers le bas; la troisième face, qui était lisse, porte l'inscription. La face inscrite est large de 0 m. 12, sauf à la hauteur de la dernière ligne où elle mesure alors 0 m. 15. L'inscription est complète à quelques échancrures près. Le petit monument n'a pas dû nécessairement appartenir à un édifice païen; s'il servait de support à une table ou à un siège, ses trois faces pouvaient être visibles et la présence du dauphin, symbole chrétien, permet de penser qu'il n'a jamais eu d'autre destination. L'inscription comptait quinze lignes, la hauteur des lettres est de 0 m. 055 à la première ligne et dans la suite elles varient de 0 m. 02 à 0 m. 005. Il y a des lettres liées et des lettres groupées.

Ligne 1 : B(*onis*) B(*ene*). Cette formule se rencontre fréquemment dans l'épigraphie africaine, principalement sur les monuments donatistes (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1-5) ce qui inclinerait à admettre l'origine donatiste du monument.

Ligne 2 : Cette ligne commence par un E, ce qui obligerait à admettre la forme *egaudere* qui n'a pas d'analogues, peut-être faut-il tenir compte que la partie supérieure de l'E semble former un T, de sorte qu'on pourrait lire : *Bonis bene, et gaudete...*

Ligne 3 : Le mot *Petrus* commence par deux ligatures et entre ce nom et *Lazarus* nous retrouvons un E semblable à celui de la ligne 2. Qui sont Pierre et Lazare? Nous n'avons pas l'ombre d'une raison pour y découvrir le prince des apôtres et le ressuscité de Béthanie. Ce sont probablement deux fidèles de Timgad, qui avaient sollicité et obtenu du Christ une grâce de guérison qui leur fut accordée.

Lignes 5 à 12 : *Rogo te, Domine, subveni, Criste, tu solus medicus sanctis et penitentibus.* Ici la restitution du texte est certaine, le mot *subveni* se complète sans hésitation malgré la cassure de la pierre; ce mot a le sens de venir en aide, il est d'un emploi courant parmi les fidèles d'Afrique; on le rencontre chez Arnobe : *Christus æqualiter bonis malisque subvenit* [1], chez Commodien qui recommande à un pénitent : *petere summo de Rege, subvenire tibi* [2], chez Optat de Milève qui reproche à Donat de Carthage de n'avoir pas voulu



7874. — Inscription trouvée à Timgad, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1924, p. 79.

peccatoribus subvenire [3], chez saint Augustin qui dit, dans un sermon, *Ad hoc ergo* (*Deus*) *subvenire differebas* [4].

Ce qui suit est très digne d'attention, car l'épithète de *medicus*, appliquée au Christ ne se rencontre nulle part, pas même dans le *carmen 67* de saint Damase ; néanmoins, on ne peut dire que ce soit une innovation car, « pour la majorité des fidèles, le Christ était avant tout le Sauveur, le dieu guérisseur, médecin des âmes et des corps, un nouvel Esculape, naturellement très supérieur à l'autre. Cette conception a été populaire chez les Africains, depuis la fin du II^e^ siècle jusqu'au V^e^. Tertullien parle du Christ médecin qu'il appelle *Christum medicatorem* [5]. Et c'est un thème dominant dans la prédication du grand évêque d'Hippone [6]. Augustin appelait Jésus « le grand médecin », *medicus magnus* [7], ou « le médecin tout-puissant », *omnipotens medicus* [8], ou notre « médecin et sauveur », *medicus*

[1] Arnobe, *Adv. gentes*, I, XLIX. — [2] Commodien, *Instruct.*, II, VIII, 12-13. — [3] Optat, *De schism. donatist.*, III, 3. — [4] S. Augustin, *Enarr. II in psalm. LXVIII*, 1. — [5] Tertullien, *Adv. Marcionem.*, III, 17. — [6] S. Augustin, *Serm.*, LXXXVII, 10, 13; LXXXVIII, 1; CLXXV, 1; CCLXXVIII, 5; CCXCIX, 6; *Enarrat. II in psalm. XVIII*, 15; *in psalm. CXXX*, 7; *Tract.*, III, 2-3, *in Joh. Evangel.* — [7] *Serm.*, CLXXV, 1; CCXCIX, 6. — [8] *Serm.*, LXXXVII, 11-13.

et salvator noster [1]. Il disait un jour dans un sermon : « Ce grand péché, cette grande maladie des âmes a fait descendre du ciel le médecin tout-puissant [2] ». Ou encore : « Vienne un médecin pour guérir les malades. Un médecin? Lequel? Notre-Seigneur Jésus-Christ... Il est tout entier le médecin de nos blessures... Il est tout entier notre médecin [3]. » Un autre jour l'orateur commençait une homélie par ces mots, où il prenait à témoin les fidèles : « Votre Sainteté sait fort bien, comme nous, que Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ est le médecin de notre salut éternel [4]. » L'insistance d'Augustin attestait la popularité de cette conception dans les milieux populaires : l'inscription de Timgad confirme le témoignage littéraire, en y joignant une preuve matérielle [5].

Sanctis, ce terme qui, à l'époque apostolique et les temps qui suivirent immédiatement la première génération chrétienne, servait à désigner tous les frères, vit, avec le temps, sa signification se restreindre; il ne s'appliquait plus qu'à ceux d'entre les frères dont la vie provoquait une édification particulière. On n'avait eu qu'à ouvrir les yeux pour s'apercevoir qu'un trop grand nombre interprétaient d'une façon trop large les enseignements du Christ et le bon sens avait fait le reste. Les hérétiques ne connaissaient pas cette délicatesse et, parmi eux, tous les affiliés de leur secte continuaient à bénéficier du nom de « saints ».

Penitentibus, ici encore le sens du mot différait suivant le parti qu'on suivait : pour les catholiques, le « pénitent » s'entendait du pécheur astreint à la discipline pénitentielle; pour les donatistes, le « pénitent » était celui qui, venu de l'erreur catholique à la vérité donatiste, expiait plus ou moins longuement son erreur passée.

Lignes 13 à 15 : On a proposé de lire *Matrem manibus et pedibus defendentibus* ou bien *Amare manib(us) et pedibus De(um)* ; c'est ingénieux et cela demeure douteux. Comme rien ne permet de supposer qu'on pourra compléter ces derniers mots, mieux vaut peut-être ne pas trop s'y efforcer, puisque cela sert à peu de chose et que tout l'intérêt de l'inscription paraît se trouver dans l'épithète *medicus* appliquée au Sauveur. *Amare manibus et pedibus Deum* est assurément une manière de s'exprimer pleine d'énergie : « Aimer Dieu des pieds et des mains », c'est-à-dire de toutes ses forces.

On peut donc traduire l'ensemble de cette façon :

« Le Bien aux bons! Et réjouissez-vous Pierre et Lazare!

« Je te prie, Seigneur, viens en aide, Christ, toi, seul médecin, aux saints et aux pénitents!

« Aimer Dieu des pieds et des mains. »

Depuis sa découverte, l'inscription a suggéré différentes lectures. La première, de M. Levi-Provencal :

C(*h*)RISTE TV ‖ SOLVS ME ‖ DICVS SA ‖ NCTIS ET ‖ P(*o*)ENITEN ‖ TIBVS AMA ‖ RE A MANI(*bus*) ‖ *e*)T PEDIBVS DE(*i*)

La deuxième, de M. Paul Monceaux :

SV[BVENI] C(*h*)RISTE TV SOLVS MEDICVS SANCTIS ET P(*o*)ENITENTIBVS MA[*t*]RE(*m*) MANIB[*u*]S ET PEDIBVS DE [*fendentibus*]

et après la trouvaille de 1923 :

B(*onis*) B (*ene*) ‖ (*e*) GAVDETE P ‖ ETRVS ET LAZA ‖ RVS ‖ ROGO TE ‖ DOMINE ‖ SV(*b*)VENI, *etc.*

La troisième, de M. Albertini :

B(*onis*) B (*ene*) EGAVDET PE ‖ TRVS ET LAZA ‖ RVS ‖

ROGO TE ‖ DOMINE ‖ SUVVENI ‖ C(*h*)RISTE TV SOLVS ME ‖ DICVS SA ‖ NCTIS ET P(*o*)NITEN ‖ TIBVS AMA ‖ RE MANIB(*bus*) ‖ ET PEDIBVS DE[VM]

La quatrième, de M. Jérôme Carcopino, la plus vraisemblable.

B(*onis*) B(*ene sit*) E(*t*)GAVDETE PETRVS ET LAZARVS

ROGO TE DOMINE SVVVENI CRISTE TV SOLVS MEDICVS SANCTIS ET PENITENTIBVS AMARE MANIB(*us*) ET PEDIBVS DEI

Que tout soit bien à ceux qui sont bons (sur cette terre) et réjouissez-vous Pierre et Lazare dans le ciel.

Je te prie, Seigneur, viens en aide, ô Christ, toi l'unique, aux saints et aux (pécheurs) pénitents; soit ainsi (des uns des autres) comme les mains et les pieds de Dieu.

L'idée, l'expression même du Christ médecin, est chose admise en Afrique et entendue de tout le monde vers la limite du IVe-Ve siècle. Cependant, on a quelques bonnes raisons de croire, lue à Timgad, citadelle du donatisme et enchâssée dans le contexte qu'on vient de dire, que l'inscription appartient aux schismatiques.

Bibliographie. — P. Monceaux, *Une information au « Christus medicus » sur une pierre de Timgad*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1920, p. 75-83; *Nouveau fragment de l'inscription chrétienne de Timgad relative au « Christus medicus »*, dans *ibid.*, 1924, p. 78-81; *Note de M. Albertini*, dans *ibid.*, 1924, p. 81-83; *Revue archéologique*, 1922, 1re éd., p. 243; *Bull. arch. du Comité*, 1924, p. LXXXIII; A. Naegele, *Christus als Apotheker. Eine ikonographische Studie*, dans *Anzeiger für schweizerische Altertumskunde*, t. XXVII, Zurich, 1925, p. 95-109; J. Carcopino, *L'invocation de Timgad au Christ médecin*, dans *Atti della pontificia accademia romana de archeologia, Rendiconti*, 1926-1927, IIIe série, t. V, p. 79-87. P. Debouxhtay, *L'invocation au Christ médecin de Timgad*, dans *Serta Leodensia*, in-8°; Liége, 1930, p. 31-32.

Les différents commentateurs de cette inscription n'ont sans doute pas ignoré un texte épigraphique qu'ils se sont abstenus de citer et qui offre exactement le même sens. C'est un linteau de pierre dans la cour d'une maison de Frikya, en Syrie (Djebel Riha), au centre du village, tournée au Sud. L'inscription mesure 1 m. 64 en longueur, haut. des lettres, 3 ou 4 centimètres.

ΙΑΤΡΟC ΚΑΙ ΛΥCΙC ΚΑΚΩΝ ΙΑCΟΥC Ο $\overline{\text{ΧΡΙC}}$
Ο ЄΠΙ ΠΑΝΤΩΝ $\overline{\text{ΘЄ}}$

au-dessous, sur le bandeau inférieur de la moulure :

ΙΧΘΥC

Bibl. — W.-K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, formant la *Part III of the publications of an american archaeological expedition to Syria*, in-4°, New York-London, p. 204, n. 238; F.-J. Doelger, ΙΧΘΥC, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, t. I, Rom, 1910, p. 253, n. 25.

XXIII. Les saints médecins. — Après les témoignages fournis par l'épigraphie, qui, tous sans exception, s'appliquent à des personnages ignorés de l'histoire ecclésiastique, nous devons accorder une mention à un groupe plus nombreux peut-être, mais qui n'est pas beaucoup mieux connu; cependant, plusieurs de ceux qui en font partie jouissent d'une grande illustration.

1. *Saint Luc.* — Le premier de tous est l'auteur du troisième évangile et du livre des Actes, que saint Paul, dans sa lettre aux Colossiens (IV, 14), présente et désigne ainsi : ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρος. Il le mentionne encore dans le billet à Philémon (24) :

[1] *Enarr. in psalm. CXXX*, 7. — [2] *Enarr. II in psalm. XVII*, 15. — [3] *Tract.*, III. *in Joh. Evang.*, 2-3. — [4] *Serm.*, LXXXVIII, 1. — [5] P. Monceaux, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1920, p. 78-79.

Λουκᾶς, et dans la IIe épître à Timothée (IV, 10), Λουκᾶς ἐστιν μόνος μετ' ἐμοῦ.

Luc était un homme instruit, tout dévoué à l'Apôtre qu'il accompagna dans plusieurs voyages (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2611-2614) où il dut avoir l'occasion d'exercer son art, mais, ce qu'on peut en dire de plus certain, c'est que nous ignorons ce que valait sa science médicale. On a imaginé de faire honneur à saint Luc de certaines guérisons miraculeuses relatées dans le livre des *Actes des apôtres* et mises par lui-même au compte du pouvoir surnaturel de saint Paul. Ce sont là d'agréables fantaisies que le prestige dont jouissait A. Harnack mettait en circulation et qu'on examinait avec l'émerveillement qu'on refusait à des travaux sérieux. La lecture des Actes nous montre un écrivain habile à employer les termes techniques, mais non à porter des diagnostics révélateurs. Lorsqu'il nous montre Paul et lui-même à Malte recevant l'hospitalité chez Publius, dans l'île de Malte, il nous dit que le père de Publius était alors au lit, en proie à la fièvre et à la dysenterie : ἐγένετο δὲ τὸν πατέρα τοῦ Ποπλίου πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον κατακεῖσθαι. A la vérité, il faut une excessive bonne volonté pour découvrir dans ces mots une compétence de technicien; et on en dirait autant des autres passages invoqués pour mettre en relief la capacité médicale de saint Luc. Le mieux est, sans doute, de lui accorder le bénéfice du mot de saint Paul, ὁ ἰατρός, et de s'en tenir là. Médecin, peintre, navigateur, Luc a été plus, et mieux encore, un écrivain possédant un art très sûr et un historien d'une autorité irrécusable. C'est là qu'est sa véritable grandeur. Médecin, il a pu, à l'occasion, proposer un collyre pour la vue affaiblie et douloureuse de saint Paul, lui appliquer un onguent, veiller à sa santé et faire profiter de son expérience les compagnons de l'Apôtre; il a fait beaucoup plus lorsqu'il a entrepris le récit des événements de l'histoire apostolique à laquelle il avait pris une part personnelle et il a su conduire son entreprise avec une telle conscience et un si rare bonheur qu'il a pu subir victorieusement le contrôle des épîtres de saint Paul (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2535-2547). C'était un médecin, qui croyait à la vertu curative de la prière.

2. *Alexandre de Lyon.* — Lors de la fondation de *Lugdunum* (voir *Dictionn.*, t. X, col. 339), Munatius Plancus réunit aux fugitifs de la ville de Vienne les vétérans d'une légion décimée par la guerre civile. Nous savons que chaque légion romaine était pourvue d'un corps de santé hiérarchisé, en sorte qu'on peut croire que divers membres de ce corps médical prirent le parti de suivre leurs anciens clients et, avec eux, de s'arrêter et de s'établir à Lyon [1]. Qui étaient ces médecins? On ne se hasarde guère en supposant qu'il ne s'en trouvait pas un seul qui fût Romain d'origine; tous ceux que nous connaissons jusqu'à cette date sont de pays helléniques, parce que, dans la Grèce seulement, il y avait de vraies écoles de médecine. Ils avaient parfois des élèves à Rome même et en Italie, mais ceux-ci n'avaient ni le savoir, ni la réputation de ceux qui étudiaient en Grèce [2]. A Lyon, les médecins se trouvaient former une population venue en grande partie des pays d'Orient. Parmi eux le plus anciennement connu est un certain Abascantus dont Galien cite les formules, mais sur le compte duquel il ne nous apprend rien. Ce nom d'Abascantus paraît avoir été d'abord un sobriquet choisi par ceux qui voulaient protester de leur bonne foi; en effet, ce nom signifie « sans sorcellerie » (α privatif, βασκαίνω, j'ensorcelle). Son emploi est fréquent dans l'onomastique [3], mais ne s'applique pas qu'à des médecins [4]. En ce qui regarde le Lyonnais, nous devons observer que Galien parle d'un Abascantus exerçant la médecine à Lyon, lequel avait composé un antidote contre la morsure des serpents venimeux et une autre formule contre l'élément douleur [5]. Le deuxième, nommé Cletius Abascantus, avait inventé une potion pour les phtisiques que Galien employait souvent, mais ce Cletius Abascantus vivait sous le principat de Néron et ne semble rien avoir de commun avec Lyon. Un troisième médecin, contemporain, comme le premier, de Galien, était cet Alexandre, originaire de Phrygie, mentionné dans la lettre de l'an 177, et qui, après avoir encouragé les apostats à revenir à la foi, mourut martyr. Quant à faire de cet Alexandre l'Abascantus de Galien, c'est une gageure qui ne peut se soutenir qu'à grand renfort d'hypothèses, plus gratuites les unes que les autres [6]. Celle qui consiste à supposer que Abascantus était le surnom d'Alexandre ne repose sur rien et ne sert à rien, car on pourrait faire valoir tous les arguments invoqués pour chacun des médecins alors établis à Lyon.

3. *Jules Africain.* — Personnage peu connu; nous sommes mal instruits sur son compte; ses écrits sont rares et fragmentaires. Eusèbe en a dit quelque chose, saint Jérôme a tiré parti d'Eusèbe, Georges le Syncelle n'en dit guère plus que les deux auteurs précédents et Photius n'ajoute rien. C'est Suidas qui a mis les historiens sur une fausse piste en créant la légende de l'origine africaine de cet Ἀφρικανός dont il fait même un philosophe lybien. En réalité, Sextus Julius nous apprend lui-même qu'il est né à Aelia Capitolina, c'est-à-dire à Jérusalem, peut-être d'une famille militaire, mais dont on ignore si elle était païenne ou chrétienne. Un de ses ouvrages, intitulé les *Cestes* a donné ce renseignement sur sa naissance, et les connaissances militaires dont il témoigne font penser que l'auteur suivait la carrière militaire. La *Chronique* d'Eusèbe nous le montre retiré à Emmaüs-Nicopolis vers l'année 220; en 224, il fait le voyage de Rome et entre en rapports avec l'empereur Alexandre Sévère. On sait qu'il fit le voyage d'Alexandrie à l'époque où, en l'absence d'Origène, Héraklas dirigeait le Didascalée. On ignore la date de sa mort.

Jules est l'auteur d'une *Chronographie*, des *Cestes* et d'autres ouvrages encore; il a touché à beaucoup de questions et il a exercé une longue et profonde influence, car on retrouve chez nombre d'écrivains des passages empruntés à Jules Africain ou qui dérivent de lui. L'inspiration en est foncièrement chrétienne.

Ce n'est pas par cet aspect que sa personne nous intéresse ici, mais par tout ce qu'il a glissé dans les *Cestes* qu'on peut rapporter à l'art de guérir, car ce serait trop dire que de parler de médecine. Suidas, qui mentionne cet ouvrage en 24 livres, le caractérise de la façon suivante : εἰσὶ δὲ οἱονεὶ φυσικά, ἔχοντα ἐκ λόγων τε καὶ ἐπαοιδῶν καὶ γραπτῶν τινῶν χαρακτήρων ἰάσεις τε καὶ ἀλλοίων ἐνεργειῶν. « C'est, comme qui dirait, un traité de médecine, où l'on trouve recette pour guérir à l'aide de certains mots, de certaines incantations, de formules et de grimoires. » Il n'y a pas que cela dans les *Cestes*, mais il faut bien

[1] Voir *Dictionn.*, t. X, au mot LYON. — [2] M. Albert, *Les médecins grecs à Rome*, in-8°, Paris, 1894. — [3] A. de Boissieu, *Inscript. antiq. de Lyon*, in-4°, Lyon, 1846-1854, p. 435; E. Poncet, *Documents pour servir à l'histoire de la médecine à Lyon*, in-8°, Lyon, 1885. — [4] H. Mollière, *Le plus ancien médecin de Lugdunum (129?-177) : Identité du martyr saint Alexandre et de l'Abascantus de Galien*, dans *Mém. de la Société litt., hist. et archéolog. de Lyon*, 1896-1897, t. XVII, p. 92. — [5] Galien, édit. de Kahn, 1827, *De antidotis*, l. II, c. XII, p. 177; l. IX, c. IV, p. 278. — [6] *Analecta bollandiana.*, t. XIX, 1900, p. 47. Voir la référence donnée ci-dessus, note 4.

reconnaître que cela y joue un rôle considérable. Et pourtant c'est l'œuvre d'un chrétien; à preuve, cette recette pour empêcher le vin de tourner : « Inscrire sur la jarre ou le tonneau ces mots divins : Goûtez et voyez combien le Seigneur est bon. » (Ps. XXXIII, 9.) Le même moyen réussit également pour le miel. Ces procédés jettent un jour curieux sur la mentalité de l'auteur et sur son époque, et ils expliquent assez bien les relations que l'Africain entretenait avec la cour syncrétiste d'Alexandre Sévère et le milieu superstitieux du roi d'Édesse[1]. Assurément, mais comptent davantage à l'actif du charlatan que du médecin.

On pourrait être tenté de croire que la profession médicale est du nombre de celles où les hommes trouvent et saisissent le plus d'occasions de se sanctifier. Le premier qui songea à dresser un catalogue des saints médecins est J. Molanus, dans son *Medicorum ecclesiasticum diarium*, in-16, Lovanii, 1595; il a suscité



7875. — Inscription du médecin Dionysios, d'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, pl. XXI, n. 9.

un certain nombre d'imitateurs ou d'amplificateurs dont on trouvera les noms à la *Bibliographie* : Guil-du-Val, 1643; Pr. Mandosius, 1693; C. B. Carpzovius, 1709; J.-C. Moerlin, 1709; G. Marini, 1784; Fr. Cancellieri, 1812; A. Fournier, 1893; et peut-être quelques autres. A. Harnack dressa une liste de *Christliche Aerzte*, 1892, liste à laquelle on a ajouté quelques noms pour la période primitive, cf. *Analecta bollandiana*, t. XII, 1893, p. 297-298.

Si on songe que Molanus place en tête de son catalogue la Sainte Trinité et le Christ, on entrevoit à quels développements cette liste peut conduire, puisque les anges gardiens y trouvent place, car *non modo spiritualiter, sed et corporaliter nos custodiant.* Enfin, sans même passer au déluge, il faut encore noter Adam, notre premier père, qui fut *inventorem medicinæ*, et puis Job, et encore Isaïe avec Daniel, pour ne rien dire de Moïse ou de saint Paul, qui condamnait le « régime sec » en écrivant à Timothée : *Noli adhuc aquam bibere: Sed modico vino utere propter stomachum tuum et frequenter tuas infirmitates.* Nous nous contenterons ici de transcrire quelques noms :

Aegialeus, archiater nobilissimus, dans *Disputatio Mani cum Archælao*, 12; S. Épiphane, *Hæres.*, LXVI, 10, le nomme Ἰατροσοφιστής.

Aetius arianus, dans Philostorge, *Hist. eccl.*, III, XV, ἄμισθον παρεῖχε τοῖς δεομένοις τὴν θεραπείαν.

Aglaophon, dans S. Méthode de Patare, *De resurrect. carnis;* il se convertit au christianisme.

Anastasia, martyre, sa passion l'appelle φαρμακολυτρία, *Acta sanct.*, maii t. VII, p. 72.

Antiochus de Sébaste, *Acta sanct.*, julii t. IV, p. 26.

Antiochus, médecin dans l'île Sulcitana (S. Antioco, Sardaigne). Salv. Vital, *Urania Sulcitana, de sa vida, martyriu e morte de su benavent. S. Antiogu*, in-4°, Sacer, 1638.

Basilius, évêque d'Ancyre, *artis medicinæ gnarus.* S. Jérôme, *De viris inlustribus*, LXXXIX; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VI (1699), p. 290 sq.

Blasius, médecin avant d'être évêque de Sébaste, *Acta sanct.*, febr. t. I, p. 337-339.

Carponius, *Acta sanct.*, aug. t. VI, p. 18.

Codratus, médecin et martyr à Corinthe, le 10 mars 258; *Acta sanct.*, mart. t. II, p. 6.

Cesarius, frère de saint Grégoire de Nazianze, *Acta sanct.*, febr. t. III, p. 496-498; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. eccl.*, t. IX (1703), p. 322, 330, 357-359, 374-377, 700-702.

Cosmas et Damianus, *Acta sanct.*, sept. t. VII (1760), p. 428-469. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2350-2367.)

Cyr et Joannes, *Acta sanct.*, jann. t. II (1643), p. 1081-1084, le biographe donne ce détail intéressant : Κῦρος... ἰατρὸς τὴν τέχνην, οὗ τὸ ἐργαστήριον μέχρι τοῦ νῦν πάσιν δῆλον πέφυκεν εἰς ναὸν ὑπάρχον τῶν ἁγίων τριῶν παίδων.

Eusebius, pape, 309-310 : *natione græcus e patre medico*, dans *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 167.

Flavius, grammairien, écrivit *de medicinalibus*, S. Jérôme, *De viris inlustribus*, c. LXXX.

Hierakas, S. Épiphane, *Hæres.*, LXVII.

Julianus, médecin à Émèse. *Acta sanct.*, febr. t. I, p. 337-339.

Leontius et Carpophorus, *Acta sanct.*, aug. t. IV, p. 35.

Pantaleo, qui fut élève d'Euphrosynus. *Acta sanct.*, jul. t. VI, p. 397 sq.

Thalleleus, qui fut disciple de Macarius. *Acta sanct.*, maii t. VI, p. 180.

Theodotus, médecin et évêque de Laodicée en 305 : Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXXII.

Ursicinus, *Acta sanct.*, jun., t. III, p. 809.

Zenobius, médecin et prêtre de Sidon. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XIII.

Parmi les médecins chrétiens, on peut nommer *Maximus*, eunomianiste converti, qui reçut une lettre de saint Augustin, *Epist.*, CLXX, *P. L.*, t. XXXIII, col. 748-751.

XXIV. Essai de classement de quelques médecins chrétiens. — Si on parcourt les recueils d'inscriptions anciennes, la mention de la profession médicale se rencontre fréquemment; elle reparaît aussi dans les collections papyrologiques, mais moins fréquemment. Peut-être existe-t-il, parmi le grand nombre d'ouvrages consacrés à la médecine antique, un catalogue des noms de médecins et des circonstances

[1] É. Amann, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. VII, col. 1921-1925.

plus ou moins précises qui se rapportent à eux; nous ne tenterons ici rien de semblable, mais nous réunirons seulement quelques témoignages relatifs à des médecins chrétiens. Ces témoignages épigraphiques sont peu nombreux et peu diserts, ils mentionnent la profession exercée par le défunt et rien au delà; de sa science, de ses succès, de sa réputation, ils ne nous apprennent rien. Preuons, dès lors, ce qu'ils nous donnent et tenons-nous en là.

1. Rome, *esistente ancora al suo posto nel cimitero di Callisto, sopra un loculo, presso il cubicolo del papa Cornelio.*

C'est l'épitaphe d'un prêtre, qui était en même temps médecin, et s'appelait *Dionysios*. Il en existe un moulage au musée de Latran (fig. 7875). Seconde moitié du IIIe siècle.

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea cristiana*, t. I, p. 342, pl. XXI, n. 9; O. Marucchi, dans *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1905, p. 111; *I monumenti del museo Pio-Lateranense*, pl. LIII, n. 10.

2. Rome, *in regione Transtiberina.*

ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙΤΑΙ ΑΛΕΖΑΝ
ΔΡΟC · ΙΑΤΡΟC ΧΡΙΣΤΙΑΝΟC
ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟC

Ἐνθάδε κειται Ἀλέ[ξ]ανδρος, ἰατρὸς χριστιανὸς καὶ πνευματικός

Bibl. — Reinesius, *Syntagma inscriptionum antiquarum*, Lipsiæ, 1682, cl. XX, n. 5, p. 898; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9792. Ce texte est donné par O. Marucchi, *Epigrafia cristiana*, in-12, 1910, p. 229, n. 280, d'après *Cod. Vat. lat. 10517*, fol. 190, avec un chrisme au début et un à la fin, et la forme ενθα.κατακιτε... le reste comme ci-dessus, mêmes coupures des lignes.

3. Tralles, en Asie Mineure, au centre d'un pavement en mosaïque de vingt mètres carrés (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1048).

+ ΥΠΕΡ ΕΥΧΗC
ΑΝΑCΤΑCΙΟΥ ΔΙΑ
ΚΟΝΟΥ ΑΛΕΖΑΝΔΡΕ
ΩC ΚΕ ΕΙΑΤΡΟΥ.... Α

Ὑπὲρ εὐχῆς Ἀναστασίου διακόνου Ἀλε[ξ]ανδρέως κέ εἰατροῦ... α

Bibl. — *Revue archéol.*, IVe série, t. IV, 1904, p. 352; *Römische Quartalschrift*, t. XIX, 1905, p. 99; H. Grégoire, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure*, 1922, p. 45, n. 123 *quater*.

4. Syracuse, catacombe Saint-Jean, région méridionale, fosse nord-sud contenant deux squelettes disposés en sens inverse; près de l'un d'eux une tablette de marbre de 0 m. 215 sur 0 m. 19, fouilles de 1894 :

ΑΓΟΡΑCΙΑ
ΦΗΛΙΚΟC
ΕΙΑΤΡΟΥΟΛ
ΟΚSΑCΥΝΜΑ
ΡΤΥΡΟΥΝΤΟCΠΕ
ΤΡΟΥΚΑΙ ΜΑΡΚΙΑ
ΝΟΥΚΑΙ ΜΕΘΙΟΥ

Ἀγορασία Φηλίκος εἰατροῦ ὁλοκ(οτίνου) α', συνμαρτυροῦντος Πέτρου καὶ Μαρκιάνου καὶ Μεθίου.

Cette inscription nous fait connaître pour la première fois, à Syracuse, l'existence d'un médecin chrétien; on remarquera la déformation εἰατρός pour ἰατρός. La fin de la 4e et le début de la 5e ligne font allusion au prix d'achat du tombeau, prix évalué à un *aureus* : ὁλοκοτίνου, sous-entendu τόπος. L'acte de vente avait eu trois témoins, nommés Pierre, Marcien et Métius. Ce dernier nom est nouveau et se rapproche du gentilice Metius qui existait alors à Syracuse.

Bibl. — P. Orsi, *Siracusa. Nuove esplorazioni nelle catacombe di S. Giovanni nel 1894*, dans *Notizie degli scavi dei atti della R. Accademia dei lincei*, Ve série, t. III, 1895, p. 486, n. 165.

5. Ile de Gozzo, près de Malte :

ΕΝΘΑΔΕΚΙΤΕΔΟΜΕ
ΕΤΙΚΟΕΟΕΥΜΕΗΕ
ΧΡΙCΤΙΑΝΟΕ Κ ΙΗΤΡΟΕ
ΕΖΗΕ ΕΝΕ ΤΗΟΕ
ΑΝΕΠΑΕΑΤΟΤΗ ı ı ı Η
ΚΑΛ·Δ·ΦΕΒΡS
Χ Χ
ıı ıı

Ἐνθάδε κῖτε Δομέστικος ὁ εὐμ[αθ]ὴς (?) Χριστιανὸς κ(αὶ) ἰητρός· ἔζησεν ἔτη ος', ἀνεπάσατο τῇ [πρ(ὸ)] ιη' καλ[αν]δ(ῶν) φεβρ(ουαρίων)

Kirchhoff lit : ὁ εὐσεβής, et ἔτη ογ.

Bibl. — Torremuzza, *Siciliæ veter. inscript.*, VXII, 24, p. 247; Muratori, *Novus thesaur. veter. inscr.*, t. IV, p. 1858, n. 3; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9451; G. Kaibel, *Inscr. Sicil.*, n. 604.



7876. — Epitaphe d'Aur. Priscus, d'après W. M. Ramsay, *Luke the physician*, p. 330, fig. 8.

6. Alkaran, près Isaura Nova, en Lycaonie (fig. 7876) :

ΕΝΘΑΔΕ Γ Η ΚΑΤΕΧΙΑΥΡ ΠΡΙCΚΟΝ ΕΙΗΤΡΟΝ
ΕΟΝΤΑΕΞ ΟΧΟΝΗΛΙΚΙΗC ΕΠΙΕΤΕCΙΕΞΗΚΟΝΤ
ΑΝΕCΤΗCΕΝ ΔΕΑΥΤΟΝΤΙΜΟ ΘΕΟC ΥΙΟC
ΑΥΤΟΥCΥΝΤΗΙΔΙΑCΥΜΒΙΩΑΛΕΞΑΝΔΡΙΗΤΙΜΙ

« Ici la terre contient Aur. Priscus, qui était un excellent médecin pendant soixante années qu'il vécut. Et [sa tombe] fut élevée par son fils Timothée, et sa femme Alexandrie, en honneur. »

Au-dessous de l'inscription, trois arcades, et, sous chaque arcade, un poisson.

Bibl. — W.-M. Ramsay, *Luke the physician.*, 1908, p. 403-404, n. 38; p. 330, fig. 8.

7. Kefr Ambil, Syrie (Djebel Riha). Sur une tombe, l'inscription est grossièrement tracée à la couleur noire, à gauche de l'*arcosolium* :

ΑΒΡΑΜΟC + ΙΑΤΡΟC

Bibl. — W.-K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, formant la *Part III of the publications of an american archaeological expedition to Syria*, in-4°, Londres-New-York, 1908, p. 150, n. 145.

8. Hébron, Palestine. Deux textes sur une même dalle, mesurant 0 m. 72 de haut sur 0 m. 31 de large

et 0 m. 06 d'épaisseur; haut. des lettres 0 m. 03, dans la première, 0 m. 035 dans la deuxième épitaphe.

Voici le premier texte :

Ἐνθάδε κατετέθη ὁ μακάριος Πέτρος ἐν μηνὶ Ἀρτεμισίου α' ἰνδ. γ'

« Ici a été déposé le bienheureux Pierre, le 1er du mois d'artémisios, en la troisième indiction. »

Voici le deuxième texte :

+ ЄNTAYΘAKЄITS
KOMAK'ABPAAMI
OЄIATPS ANAΠA
ЄIЄTHHMHNS
MAIOY APTEMH
CIOY IH INΔS IB
ЄTOYЄTZЄ +

+ Ἐνταῦθα κεῖτ(αι) κ[αὶ] ὁ μακ(άριος) Ἀβραάμιος ἰατρ(ός), ἀναπαεὶς τῇ η' μεν(ὸ)ς Μαΐου Ἀρτεμ(ι)σίου ιη' ἰνδ(ικτιῶνος) ιϐ' ἔτους τξέ +

« † Ici repose aussi feu Abraham, médecin, mort le 8 du mois de mai [qui est] le 18 d'artémisios, en la deuxième indiction, l'année 365 †. »

Macarios a la valeur de « feu » ou « bienheureux »; la première épitaphe ne comporte pas de signes chré-



7877. — Inscription du médecin Étienne, d'après *Revue biblique*, 1909, p. 104.

tiens; on peut préjuger néanmoins que Pierre, ami d'Abraham, qui partageait sa sépulture, professait la même religion. Quant à Abraham — remarquez la forme hellénisée Ἀβραάμιος — il était médecin, et la date de sa mort est déterminée avec précision. Grâce à l'équivalence fournie entre le 8 mai et le 18 artémisios, on a une preuve nouvelle de l'emploi à Bersabée, du calendrier gréco-arabe, dans lequel artémisios commence au 21 avril. Par ailleurs, la coïncidence exacte des chiffres d'année et d'indiction permet d'admettre l'emploi de l'ère d'Eleuthéropolis (voir *Dictionn.*, t. v, col. 367-371). Le médecin Abraham est donc mort le 8 mai 564 de notre ère.

Bibl. — A. Jaussen, R. Savignac, H. Vincent, *Notes épigraphiques*, dans *Revue biblique*, nouv. série, t. II, 1905, p. 248, n. 1-2, pl. IX.

9. Hébron, Palestine. Plaque de calcaire mesurant 0 m. 44 sur 0 m. 60, haut. des lettres 0 m. 04 à 0 m. 06 (fig. 7877) :

+ Κ(αὶ) τοῦτο τὸ νέον ἔρ || γον γέγονεν ἐκ της || αὐτῆς φιλοτιμίας || Στεφάνου τοῦ σοφο || τάτου κ(αὶ) ἐνδοξ (οτάτου) ἀρχι || άτρου τοῦ θείου παλα- || τίου. +

« Et ce nouvel ouvrage provient de la même générosité d'Étienne, le très sage et très illustre archiatre du sacré palais. »

Bibl. — F.-M. Abel, *Épigraphie grecque palestinienne*, dans *Revue biblique*, nouv. série, t. IV, 1909, p. 104, n. 2.

10. Éphèse. Un médecin juif : Ἰο[υλίου?...] ἀρχιάτρου...

Bibl. — *Ancient greek inscriptions in the British Museum*, 3, 2, Ephesos, n. 677.

11. Venosa. Un médecin juif, Fl. Faustinus ἀρχιάτρος ...

Bibl. — Ascoli : *Iscrizione*, n. 10, p. 281, 287; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6213.

Les Pères de l'Église blâment sévèrement le recours aux médecins juifs, en particulier saint Jean Chrysostome. *Adv. jud.*, I, 7; VIII, 5, *P. G.*, t. XLVIII, col. 854, 935, qui conseille aux chrétiens de se laisser mourir plutôt que de recourir aux médecins juifs. Les canons de conciles condamnent aussi ce recours. En 438, la *Novelle III* de Théodose, interdisant aux juifs toute fonction publique, les exclut en fait de l'archiatrie.

12. Égypte. El Doukheileh, marbre blanc : 0 m. 27 sur 0 m. 28, date 536; entrée au musée d'Alexandrie, salle 1 :

+ ἐκοιμήθη ἐν Χ(ριστ)ῶ
ὁ ἀδελφὸς Ἰωαν-
νης ὁ τοῦ ἀϐϐᾶ Σερή-
νου τοῦ ἰατροῦ μηνὶ
τυβὴ : κ' : ἰνδ · ιδ' : διο
κλητιανοῦ + σνϐ' +

Bibl. — G. Lefebvre, *Épitaphes de moines alexandrins*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, t. VIII, 1905, p. 12, n. 4; *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, Le Caire, 1907, p. 2, n. 4.

13. Cheikh Abadeh, nécropole antique d'Antinooupolis, pierre calcaire : 0 m. 73 sur 0 m. 60; entrée au musée du Caire :

+ Στεφα
νος ιατρος
εκοιμηθη
παχων ιδ
ινδι ιϐ
+

Bibl. — Seymour de Ricci, dans *Annales du musée Guimet*, t. XXX, 1903, n. 3, p. 142, n. 9, pl. I; G. Lefebvre, *Recueil des inscript. grecq. chrét. d'Égypte*, 1907, p. 37, n. 190.

14. Herment (?). Stèle brisée à gauche, grès : 0 m. 69 sur 0 m. 39; au musée du Caire :

Sur le listel : ΒΙΚΤΩΡ, le manque de place a fait supprimer la finale ιανός.

Dans une sorte de médaillon, incomplet à gauche, on lit ce qui suit :

[Ἐκοιμ] ήθη Βικτωριανος
[ἐν Κ(υρί)ω ἔτ]η ιθ' (π) Παϋνὶ κη'.
[Μὴ λυπ[η]θῇς, οὐδὶς
[γὰρ] ἀθάν[α]τος ἐν
τῶ κόσμω
τούτω.

ligne 2, lecture certaine, le π devant παῦνι est une erreur du lapicide. Sur la formule finale, voir *Dictionn.*, t. V, col. 184-188.

Bibl. — G. Lefebvre, *Inscript. chrét. du musée du Caire*, dans *Bull. de l'instit. franç. au Caire*, t. III, 1903, p. 81, n. 27; W.-E. Crum, dans *Archaeological report*, 1903-1904, p. 82; G. Lefebvre, *Recueil*, 1907, p. 91, n. 496.

15. Herment. Fragment de stèle, calcaire 0 m. 63 sur 0 m. 35, à Berlin. Museum der Universität.

παθερμουθις
ιατρος

Bibl. — G. Lefebvre, *Recueil*, p. 156, n. 799.

16. Tehneh; pierre calcaire : 0 m. 27 sur 0 m. 25, du Ve-VIe siècle, au musée d'Alexandrie, salle 3 :

ΠΡΩΤΕΡΙC
ΑΡΧΙΑΤΡΟC
ΕΚΟΙΜΗΘΗ
ΕΝ ΚΩ
ΠΑΧΩΝ ΚΑ

Πρώτερις ἀρχίατρος ἐκοιμήθη ἐν Κ(υρί)ω. Παχὼν κα

Proteris, nom inconnu. Nous retrouverons le mot ἀρχίατρος, en latin *archiater*.

Bibl. — G. Lefebvre, *Inscriptions grecques de Tehneh (Égypte)*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXVII, 1903, p. 375, n. 115; *Recueil*, p. 29, n. 135.

17. Égypte, petite tablette en marbre, haut. 0 m. 13, larg. 0 m. 16; achetée en Égypte en 1898 par Wladimir de Bock; entrée au musée de l'Ermitage à Saint-Pétersbourg (fig. 7878).

CTHΛH
ΠETΩCIPOY
MONAXOY
KAI
..
IATPOY

Στήλη Πετωσίρου μοναχοῦ καὶ ἰατροῦ

Bibl. — Seymour de Ricci, *Inscriptions grecques d'Égypte à Braunsberg et à Saint-Pétersbourg*, dans *Revue épigraphique*, t. I, 1913, p. 158, n. 11.

18. Rome, sur une tablette cémétériale vue par Bosio; dans le pavement de la basilique de Saint-Paul sur la voie d'Ostie :

LOCVS TIMOTHEI ARCIATRI
ET PAVLINAE

Bibl. — A. Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, p. 153; Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 415; Reinesius, *Syntagma inscriptionum*, cl. XX, n. 205; Margarini, *Inscr.*, n. 327 (Muratori, *Nov. thes. vet. inscr.*, p. 1950, n. 5; Nicolai, *Inscr. S. Pauli*, p. 228, n. 659); Puccinelli, *Mem. sep.*, p. 48, 83 (Muratori, *op. cit.*, p. 980, n. 6); *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9562.

19. Rome, tablette cémétériale, dans le pavement de la basilique de Saint-Paul sur la voie d'Ostie :

ar]CHIATER S
ET PINAN

Bibl. — Margarini, *Inscr.*, n. 288 (Muratori, *op. cit.* p. 1971, n. 10; Nicolai, *op. cit.*, p. 225, n. 624). *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9564.

20. Rome, tablette dans le pavement de la basilique de Saint-Paul sur la voie d'Ostie :

ARCHIATER
KAL·SEPTEMB

Bibl. — Philippe de Winghe, manuscr. de Bruxelles, *1*, p. 41; Doni, dans ms. *Marucell. A. 293*, p. 104, 224; Margarini, *Inscript.*, n. 84 (Nicolai, *op. cit.*, p. 215, n. 496); *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9565.

21. Julia Concordia, sur un sarcophage (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 295, n. 8) :

FL ARISTO ARCHIATER FIDELIS E
T AVR VENERIA FIDELIS CONIVGES
CARISSIMI · ARCAM CORPORALE
DE PROPRIO SVO VIVI SIBI CON
PARAVERVNT SI QVIS POST OBI
TVM EORVM · EAM APERIRE VO
LVERIT DABIT REI · PVBLICAE
SOLIDOS LXXXc ITEQ QS NOSTRIS
LICEAT

lign. 8 : *ile(m)q(ue) q(uod) s(upra) nostris liceat* c'est-à-dire *liceat iis qui nos sepelient sepulcrum aperire.*

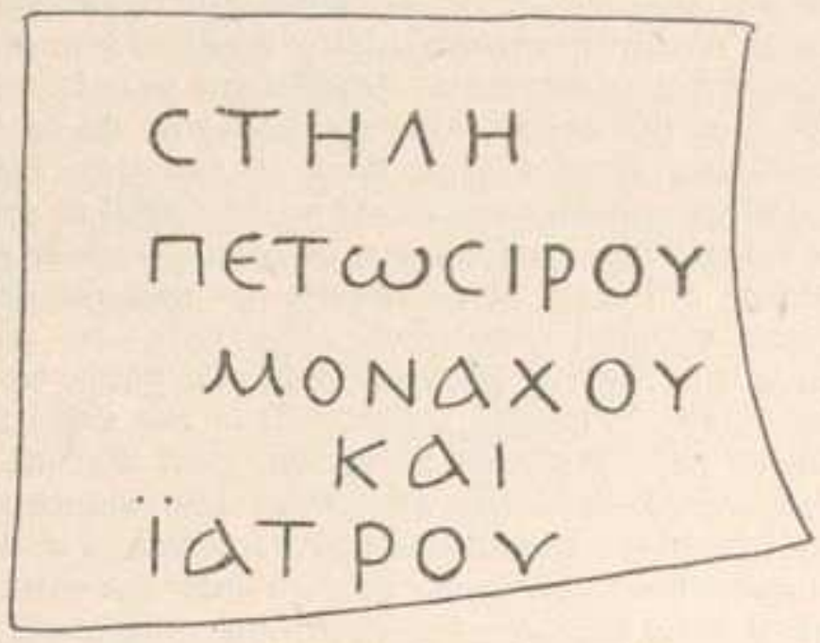
Bibl. — Fiorelli, dans *Notizie degli scavi*, 1876, p. 130; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8741.

22. Nole, à Cimitile :

HIC REQVIESCIT IN PACE STEFANVS ARCHIATER
QVI VIXIT ANN.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1381.

23. Bordj-el-Ioudi, près de Furni *(Henchir-Msaadin)*, tombe en mosaïque, découverte en 1898, dans



7878. — Épitaphe d'un moine médecin, d'après *Revue épigraphique*, t. I, 1913, p. 158, n. 11.

les ruines d'un monument chrétien, conservé au musée Alaouï, à Tunis. (Voir au mot MSAADIN.)

Cette tombe, qui mesure 2 m. 14 sur 0 m. 60, porte l'épitaphe de COTTINVS ARCHIATRVS; elle est tracée en lettres hautes de 0 m. 08, et elle est accostée de deux tableaux carrés, figurant tous deux une colombe perchée sur un monticule d'où jaillissent les quatre fleuves du paradis :

COTTINVS ARCHIAT*rus*
FIDELIS IN PACE DEC*es*
SIT VII IDVS JANVARI*as*

Bibl. — P. Gauckler, *Marche du service en 1901*, p. 16; *Catalogue du musée Alaoui. Supplément*, 1910, p. 19, n. 258; P. Gauckler, *Rapport sur des inscriptions latines découvertes en Tunisie*, dans *Nouv. arch. des miss. scient. et littér.*, t. XIV, p. 389, n. 192; *Revue archéolog.*, t. II, 1908, p. 348, n. 127.

24. Nicomédie, aux portes de la ville, sur la colline où une tradition locale place le martyre des saints Dorothée, Gorgon, Georges, etc. Stèle de 0 m. 832 de hauteur sur 0 m. 58 de largeur, à fronton triangulaire, scellée à son soubassement; derrière cette stèle se trouvait un petit tombeau en tuiles et cinq ou six autres tombes sans inscriptions; celui qui portait

l'inscription était intact et conservait le squelette d'un enfant. Voici le texte :

ΦΛ · ΜΑΞΙΜΙΝΟC · CΚΟΥΤα
ΡΙΟC · CΙΝΑΤΩΡ ΑΝЄCΤΗ
CΑ ΤΗΝCΤΙΛΗΝ ΤΩ ΥΙΩ
ΜΟΥΟΚΤΙΜΩΖΗCΑΝΤΙ
ЄΤΗЄΗΜЄΡΑCΙЄΤΜΗΘΙC
ΥΠΟΙΑΤΡΟΥ Є ΜΑΡΤΥΡΗ
CЄΝ Ƀ FLA MAXIMINVS SCV
TARIVS SINATOR LEVAVISTA
TVFILIOMEOOCTEMOVICXITAN
NOS·V·DIES·XV·PRECISVS AMEDICO
IC POSTVSEST AD MARTVRES

Φλ(αουίος) Μαξιμῖνος, σκουτάριος, σ(ε)νάτωρ, ἀνέστησα τὴν στ(ή)λην τῷ υἱῷ μου Ὀκτίμῳ ζήσαντι ἔτη ε' ἡμέρας ιε', τιμηθ(ε)ις ὑπὸ ἰατροῦ ἐμαρτύρησεν. *Fla(vius) Maximinus, scutarius, s(e)nator, levavi statu(am) filio meo Octemo; vicxit annos V, dies XV; precisus a medico (h)ic pos(i)tus est ad martures.*

Cette inscription mentionne la sépulture dans le voisinage des martyrs; c'est pour cette raison qu'on a réclamé, parce que nous ne l'avions pas citée dans notre dissertation sur AD SANCTOS qui renfermait une centaine d'autres exemples. N'en déplaise à un de ces critiques, qui ne se croient érudits que dans la mesure où ils sont revêches [1], l'intérêt véritable de ce texte est ailleurs. Il se trouve dans le fait que Flavius Maximinus appartenait à l'ordre sénatorial et servait dans les *scutarii*, un des corps de cavalerie de la garde impériale qui était placé sous le commandement du *magister equitum præsentalis*. Le titre de *senator* indique que Flavius Maximinus faisait partie non du Sénat, mais de l'ordre sénatorial, et ces deux titres n'étaient pas identiques à l'époque post-dioclétienne. On sait qu'à partir de Dioclétien les soldats de la garde impériale, quand ils étaient parvenus aux plus hauts grades, entraient dans l'ordre sénatorial [2]. D'autre part, les jeunes gens, qui, par leur naissance, appartenaient à cet ordre, servaient dans la garde des empereurs, dès qu'ils avaient atteint l'âge réglementaire. C'est ainsi que le neveu de Galère, Maximin Daïa, fut d'abord *scutarius*, ensuite *protector*, et enfin *tribunus*. Il n'y a donc pas lieu d'être surpris si nous rencontrons ici le titre de *senator* associé à celui de *scutarius*.

« Dans le récit de la persécution qu'eurent à subir les chrétiens de Nicomédie, Eusèbe raconte qu'un certain nombre de pages impériaux, βασιλικοὶ παῖδες, furent mis à mort et enterrés dans le cimetière chrétien. Mais l'empereur, dans la crainte qu'on les honorât comme des dieux, les fit déterrer et jeter leurs restes à la mer [3]. Est-ce auprès de cette sépulture ou auprès de celle d'autres martyrs que fut enterré l'enfant Octemus? L'inscription ne le dit pas. La date du texte fait penser qu'il avait été placé près de l'endroit où avaient été enterrés, pendant un moment, les martyrs de la persécution de 304, ceux dont le souvenir était alors plus présent à tous. On ne saurait cependant l'affirmer avec certitude.

« Quant à l'enfant lui-même, c'est la tendresse paternelle qui assimile à un martyre les souffrances et la mort qu'il endura par la faute du médecin. Peut-être aussi le père a-t-il voulu donner au mot μαρτυρεῖν un double sens et traduire ainsi en grec l'expression connue qu'il emploie en latin : *positus est ad martures* [4]. » Quoi qu'il en soit, on voit que Flavius Maximinus rendait le médecin responsable de la mort de l'enfant.

Bibl. — Germer-Durand, *Inscription chrétienne de Nicomédie*, dans *Cosmos*, 7 septembre 1895, p. 169-171; E. Beurlier, *Inscriptions grecques provenant... des environs de Nicomédie*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiq. de France*, 1895, p. 225-227. Cf. H. Grégoire, dans *Studia Pontica. Recueil des inscriptions grecq. et lat. du Pont et de l'Arménie*, 1910, au



7879. — Épitaphe du médecin Rapetiga, d'après De Rossi, *Inscriptiones*, t. I, p. 165, n. 375.

n. 13; voir H. Delehaye, dans *Anal. bolland.*, t. XXX, 1911, p. 335; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14188.

25. Verone, *in ædibus sacerdotis ad S. Stephani*, en quatre fragments :



ἐνθά[δ]ε πέπαυμε... ἐ[ν ἶ]ρήνῃ· ὄνο[μά μ]οι Πέτρος, [ἔρ]γον δὲ ἰητή[ρ. π]ατρίς μοι Κ... ἱ[α] πόλις ...ἐβίωσα ἔτη ν' πλ(έον) ἔλ(αττον). ἐκοιμήθην μη(νὶ)

[1] Pétridès, dans *Échos d'Orient*, t. VI, 1903, p. 342. — [2] Ammien Marcellin, XXVI, VI, 5 : *Ex palatino milite senator;* cf. Lécrivain, *Le sénat romain après Dioclétien*, p. 30. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. VI. — [4] E. Beurlier et H. Grégoire, tandis que H. Delehaye propose : « martyrisé par les chirurgiens. »

Αὐγ(ούστῳ) ι' ἰνδ(ικτιῶνος) δ', ὑ(πατείᾳ) Φειλικος. Mommsen conjecture pour la patrie: Κλαυδιάπολις(?); le consul Félix nous reporte en 511.

Bibl. — C. Cipolla, dans *Notizie degli scavi*, 1889, p. 353; G. Kaibel, *Inscr. graec. Sicil.*, p. 704, n. 2310 *a*.

26. Rome, musée de Latran. Tablette cémétériale trouvée au cimetière de Cyriaque, sous la *vigna Carraciolo*, en 1847 (fig. 7879). C'est l'épitaphe d'un médecin; elle est ainsi conçue :

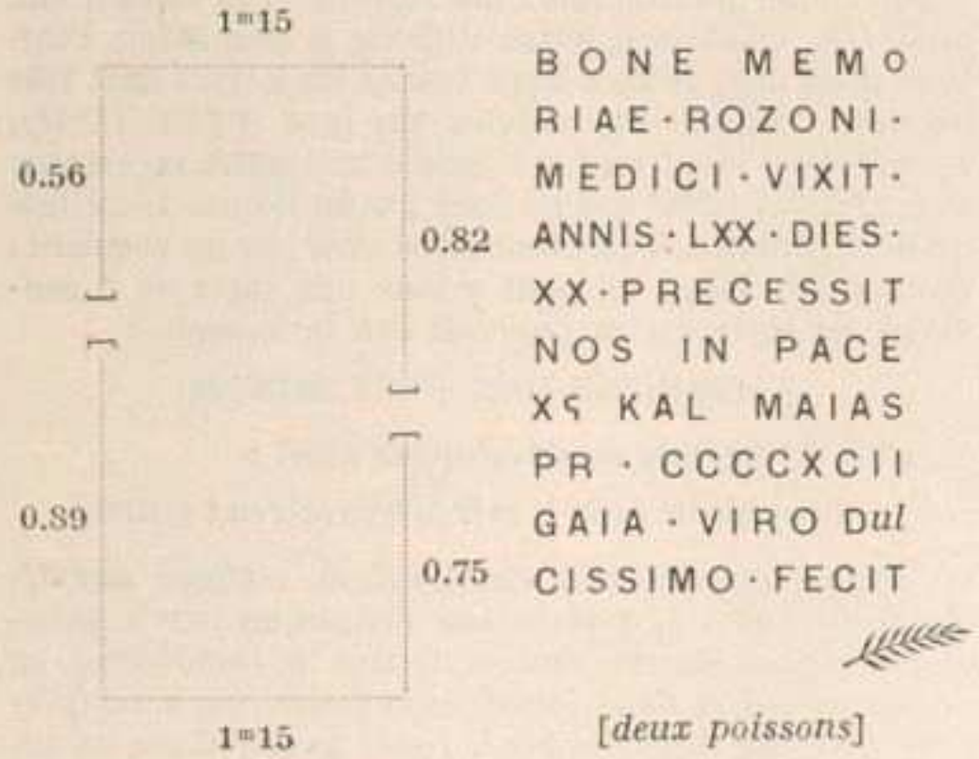
Rapetiga medicus civis hispanus, qui vixit in pace ann. p. m. XXV, hoc pater Nicetius fecit, d. n. Ma(gno) Maximo Aug. II.

C'est par erreur que Fr. Lenormant a attribué cette épitaphe à la deuxième année du règne d'Héliogabale, lequel n'a jamais porté sur les monuments les titres de *Magnus Maximus*, noms qui appartiennent à l'usurpateur Maxime, dont cette pierre rappelle le deuxième consulat. Quoique la mention du mois soit omise, l'inscription est antérieure au mois d'août, puisque c'est en juillet ou en août que Maxime fut vaincu par Théodose et disparut.

L'inscription du médecin Rapetiga se rapporte donc à l'année 388.

Bibl. — Fr. Lenormant, *Note sur une amulette chrétienne*, dans Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. III, 1853; Tillemont, *Histoire des empereurs*, t. V, p. 755; J.-B. De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, t. I, p. 165, n. 375; O. Marrucchi, *Il museo Pio-Lateranense*, pl. XLVIII, n. 30; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9597.

27. Cartenna *(Tenès)*, dans la Maurétanie Césarienne; très belle mosaïque, piochée par un colon, mais dont le texte a pu être restitué, quoiqu'il manque deux lignes et demie (6e, 7e et moitié de la 8e); conservée au « Cercle militaire ». Le fragment supérieur mesure :



BONE MEMO
RIAE·ROZONI·
MEDICI·VIXIT·
ANNIS·LXX·DIES·
XX·PRECESSIT
NOS IN PACE
XS KAL MAIAS
PR·CCCCXCII
GAIA·VIRO Dul
CISSIMO·FECIT

[*deux poissons*]

La date est 457.

Bibl. — Gay, dans *Revue africaine*, t. VII, p. 400; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9693.

28. Rome, cimetière de Saint-Hermès :

MIGGINI MEDICO
QVI VIXIT ANNIS XX
V MINSIS SI DIEBVS
I

Ce nom de Miggin est d'origine berbère; on ne le rencontre guère qu'en Afrique et il est probable que ce jeune médecin était Africain de naissance ou par ses ascendants.

Bibl. — Marangoni, *Acta sancti Victorini*, in-4°, Rome, 1740, p. 121.

29. Rome, au cimetière de Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne :

HIC PASTOR MEDICVS MONVMEN
ELIX DVM SVPEREST CONDIDIT I
PERFECIT CVNCTA EXCOLVIT QVI
CERNET QVO IACEAT POENA
ADDETVR ET TIBI VALENTINI GLORIA S
VIVERE POST O ITVM DAT DIGNA

Hic Pastor medicus monumen[ta in martyris aula
f]elix, dum superest, condidit i[lla sibi
Perfecit cuncta, excoluit. Qui [volt violare
cernet quo iaceat, pœna [manebit eum
Add[i]tur et tibi Valentini gloria s[ancti
vivere post o[b]itum dat...digna.

Bibl. — O. Marucchi, dans *Römische Quartalschrift*, t. III, 1889, p. 323, n. 55; *Il cimitero e la basilica di S.-Valentino*, Rome, 1890, p. 96, n. 57; Buecheler, n. 1415; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33881.

30. Bolsène, en deux fragments trouvés en 1880 et 1882 :

AELIO GENtIII · IAVDABIII VIRO
MEDICO QVI VIXIT A·NN·IXX
VIII·M·S·D·VIII · HONESTAE
FAME·FIII·PATRI·MERITO·F·D·
VII·IDVS·NOBEMBRES·P·T·C·S·

Dans cette inscription, les *l* ne diffèrent pas des *i*, il faut lire : *gentili, laudabili...*

Bibl. — E. Stevenson, *Not.*, 1880, p. 277, n. 24; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2835.

31. Mérida, *calle de Alfonso IX*, près de l'église Sainte-Eulalie; fragment de plaque de marbre de 0 m. 15 de haut sur 0 m. 38 de long., du VIe siècle environ, haut. des lettres 0 m. 035 :

LDVS MEDICVS DEBITO
VS HOC IN SEPVLCRO QVIESCIT
VRVS VIXISSE FERTVR FERE

lign. 1, le jambage qui précède la lettre *d* semble ne pouvoir être qu'un *e*, ce qui amène la restauration très probable du nom *Reccaredus;* la lettre *u* du mot *medicus* offre une forme particulière;

lign. 2, de même le premier *u* de cette ligne; on a proposé de compléter le mot : *funct]us;*

lign. 4, car il y a une ligne 4 où on entrevoit des traits dont on voudrait faire... ITI N... et lire [*vigi]nti n[ovem*], ce qui paraît bien arbitraire.

Em. Huebner a proposé de rétablir le texte ainsi :

Reccar]edus medicus, debito [quem tempore vitæ
Protexit dn]us, hoc in sepulcro quiescit
Sec]urus vixisse fertur fere

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin de la Academia de la historia*, t. XXXV, 1899, p. 223; Em. Huebner, *Inscriptionum Hispaniæ christianarum supplementum*, in-4°, Berolini, 1900, p. 134, n. 526.

32. ? Inscription dans le ms. *393* de la bibliothèque de Valenciennes, fol. 393 (sans indication de lieu, à la suite d'une inscription de Lyon) :

Præteriens hominum sortem miserere viator
deque meis restent quæ tibi fata vide.
En mihi terra domum præbet cinisque sepulcrum
vermis et exiguus membra caduca vorat.
Conditor omnipotens paradysi quem esse colonum
iusserat. Hanc tribuit culpa nefanda vicem.
Nomine Felicem me olim dixere parentes
vita dicata mihi hic ars medicina fuit.
Ægros multorum potui relevare dolores
morbum non potui vincere ab arte meum.

Bibl. — E. Le Blant, *Inscriptions chrét. de la Gaule*, t. II (1865), p. 553, n. 666.

33. Malte, dans l'île Gozzo. (Voir *Dictionn.*, t. x, col. 1340.)

XXV. Les monuments. — Les monuments concernant la médecine chez les chrétiens ne sont pas nombreux, et nous avons déjà fait connaître deux des principaux :

1° Une petite boîte en ivoire, destinée à un médecin, et sur laquelle on avait sculpté Esculape et Hygie. Esculape est appuyé sur sa massue sur laquelle est enroulé un serpent, dans la main droite il tient un objet qu'on peut prendre pour une plante ou pour un instrument. A sa gauche, Hygie tient un vase vers lequel se tourne le serpent qu'elle tient de la main



7880. — Esculape et Hygie, représentés sur une boîte en ivoire,
d'après Westwood, *A descriptive catalogue of fictile ivories*, 1876, pl. I, n. 1.

droite. Derrière ce groupe, on entrevoit le cintre d'un portique appuyé sur deux colonnes. A une date qu'il est impossible de déterminer, cet objet est devenu la propriété d'un chrétien qui a gravé une croix afin de christianiser l'objet (fig. 7880). Ce petit monument est conservé au musée Valère, de Sion (Suisse).

Bibl. — J.-O. Westwood, *A descriptive catalogue of fictile ivories in the South-Kensington museum*, Londres, 1876, p. 5, n. 17, pl. I, n. 1; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, t. I, Milan, 1900, p. 104, 531, fig. 365; M. Besson, *Nos origines chrétiennes. Étude sur les commencements du christianisme en Suisse romande*, in-8°, Fribourg, 1921, pl. VII, p. 51; *Dictionn.*, t. VII, col. 1982, n. 199, fig. 6043.

2° Deux feuillets d'ivoire, mesurant 0 m. 32 de haut. sur 0 m. 14 de large. Un représente Esculape et Télesphore, génie de la guérison, le deuxième Hygie et Cupidon. Monument du IV^e^ siècle probablement, conservé au musée Meyer à Liverpool (fig. 7881).

Bibl. — A. Gori, *Thesaurus veter. diptych.*, t. IV, pl. XX, XXI; Carroni, *Ragguaglio del viaggio*, t. II, pl. IX; Raphael Morghen, *Palmerini's catalog*, n. 201; Fr. Pulszky, *Catalogue of the Fejervary ivories in the Joseph Mayer museum*, in-8°, Liverpool, 1856, fig. frontispice, p. 35-40; Wieseler, *Denkmäler der alten Kunst*, t. II, pl. LXI; Maskell, *Description*, p. 166; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 391, fig. 357; *Dictionn.*, t. IV, col. 1142, n. 61; t. V, col. 398, fig. 4152 au mot Esculape.

3° Trousse de chirurgien sur une pierre trouvée en 1851 au cimetière de Prétextat à Rome (fig. 7882).

4° Saint-Chamant, canton d'Argentat, arrondissement de Tulle (Corrèze), fragments d'un anneau d'or jaune avec son chaton en cornaline. Ce chaton ovale est formé d'un cercle de 0 m. 004 de hauteur, posé au dos de l'anneau; sur ce cercle est soudée une bande d'or assez inégalement taillée, de 2 centimètres de longueur totale dans le sens du doigt, sur une largeur de 0 m. 015 millimètres; cette bande, posée à plat, porte l'inscription dont nous parlerons dans un instant.

Dans le vide compris entre les bords intérieurs de cette bande de métal, était encastrée, suivant toutes les vraisemblances, la cornaline ovale gravée qui mesure 0 m. 014 sur 0 m. 01. La partie de l'anneau sur laquelle sont soudées les diverses parties du chaton servait de plafond à la cornaline; toutefois celle-ci, dont nous pouvons, malgré les cassures qu'elle a subies, reconnaître facilement les contours primitifs, était loin de remplir le centre du chaton où elle devait figurer; elle y était apparemment assujettie d'une façon et au moyen d'un corps dont nous n'avons aucune trace et que nous ne saurions déterminer (fig. 7883).

Enfin, les branches circulaires de l'anneau et la partie supérieure du chaton sont bordées d'un fil d'or qui y est soudé, et, de chaque côté du chaton, il y a trois points ou globules d'or, également soudés à la rencontre du chaton et des branches de l'anneau. Ces ornements sont caractéristiques du travail mérovingien.

Abordons maintenant l'inscription. A la suite d'une croisette, vient une lettre difficile à déchiffrer, l'initiale d'un nom propre dont toutes les lettres sont très lisibles, ONOBERTV, suivies du mot FEET *(fecit)*, après lequel vient une M suivie d'une lettre incertaine et les lettres ICMI qui ne font aucun doute. L'initiale du nom propre a été fortement altérée par un accident; étudiée à la loupe on peut y voir une sorte de D renversé, en sorte qu'on pourrait lire la légende :

\+ DONOBERTVS FEET MDICMI

ce qu'il est permis de développer ainsi :

Donobertus fe(ci)t m(e)dic(a)m(en) i(llud)

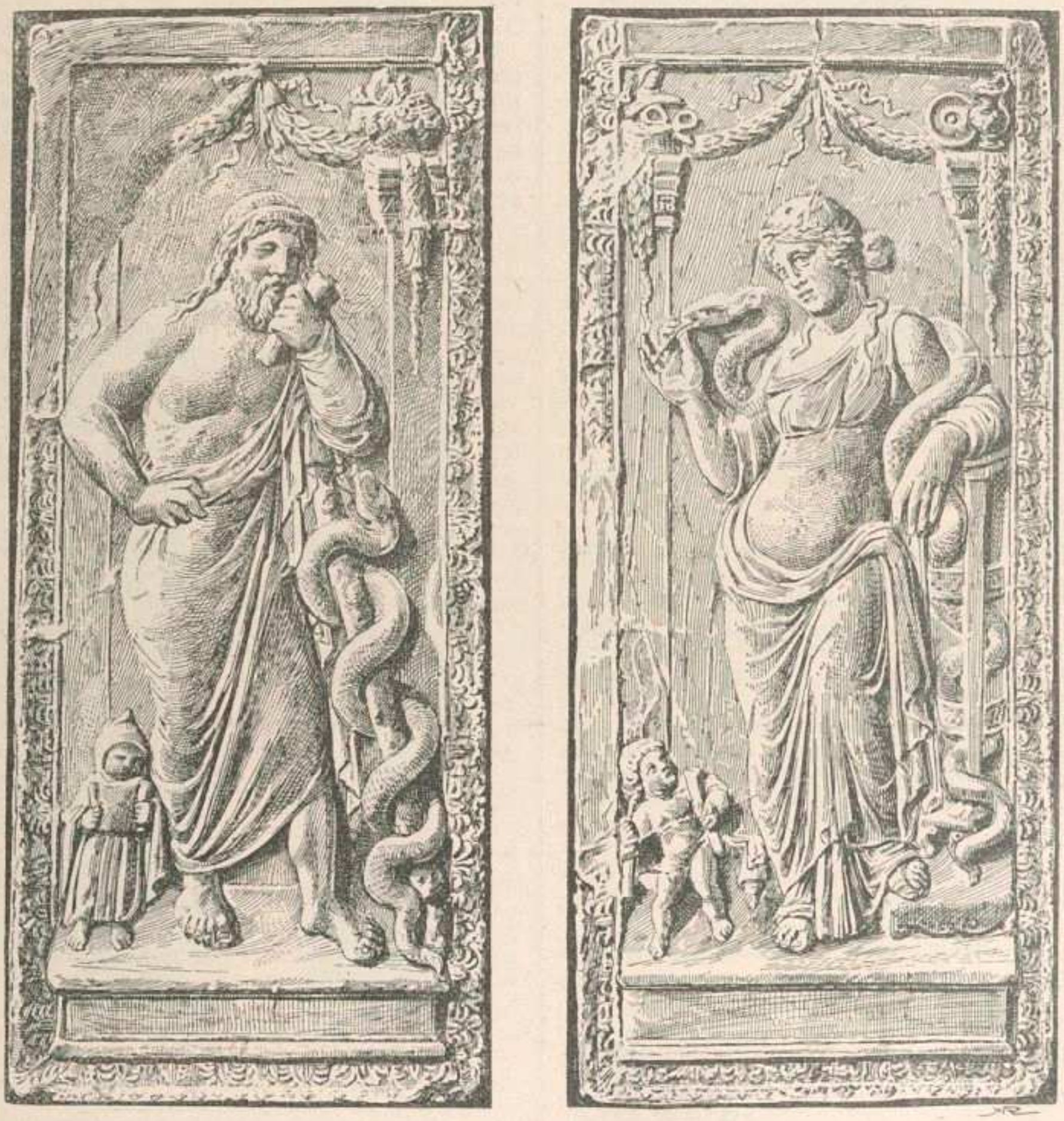
ou encore *m(e)dic(a)m(entum) i(llud)*, ou bien *m(e)dic(ina)m i(llam)*. L'abréviation s'explique par le manque d'espace sur le chaton. Quant à *Donobertus*, ce nom se retrouve deux fois dans la *Descriptio mancipiorum Ecclesiæ Massiliensis* [1]. Nous avons donc ici un personnage de l'époque mérovingienne qui signait de son nom les médicaments qu'il livrait au public.

S'agit-il d'un pharmacien ou d'un médecin? Mais il semble bien qu'à l'époque qui nous occupe les deux professions étaient inséparables. Il en était ainsi à Rome. Le jurisconsulte Paul, qui vécut à la limite du II^e^ et du III^e^ siècle, est l'auteur de *Sententiæ*, qui furent l'objet des *intreprelationes* d'Amianus, référendaire d'Alaric II et entrèrent ainsi dans la *Lex romana Wisigothorum*. On y lit, au titre *De legatis*, sentence 62, que le legs d'un matériel *(instrumentum)* de médecin entraîne celui des collyres et emplâtres, de tous les appareils nécessaires à la confection des médicaments, et enfin des instruments de chirurgie : *Instrumento medici legato, collyria et emplastra, et apparatus omnis*

[1] *Documents inédits de l'histoire de France*, t. II, p. 634, 639, dans le *Cartulaire de Saint-Victor de Marseille*.

conficiendorum medicamentorum, itemque ferramenta legato cedunt. De ce texte, on peut conclure qu'à l'époque romaine et à l'époque gallo-franque le médecin faisait presque toujours office de pharmacien et ceci devait être de règle dans les localités de peu d'importance.

Or, tel paraît être le cas de Saint-Chamant à l'époque mérovingienne. L'*Ecclesia Sancti Amanti* dépendait, au Xe siècle, d'une vicairie dont le siège était Espa-



7881. — Diptyque représentant Esculape et Télesphore, Hygie et Cupidon; d'après une photographie.

gnac *(Spaniacum)* où, dès le VIIe siècle, existait un atelier monétaire. A peu de distance au Sud-Est, dans la direction de la vallée de la Souvigne, qui se perd dans la Dordogne devant Argentat, cette dernière ville, qui fut aussi chef-lieu de vicairie aux IXe et Xe siècles, est mentionnée dès le VIe siècle, à propos de la mort de saint Sadroc *(Sacerdos)*, évêque de Limoges et, de là, sont sortis les triens qui portent son nom. C'est dans cette localité ou bien à Espagnac que résidait apparemment Donobertus.

Il n'y a pas lieu d'être surpris que Donobertus revendique la responsabilité de ses médicaments. Tous ses confrères en étaient là, et on lit dans la 19e sentence de Paul : *Ad legem Corneliam de sicariis et veneficis* que si un homme meurt des suites d'un médicament, celui qui le lui a donné doit être déporté dans une île, s'il est de la classe des *honestiores*, et puni de mort, s'il est parmi les *humiliores : Si ex medicamine, quod ad salutem hominis, vel ad remedium datum erat, homo perierit, is qui dederit, si honestior fuerit, in insulam deportatur, humilior autem capite punitur.* Une si grave responsabilité impliquait naturellement pour le médecin-préparateur l'obligation d'apposer son cachet au médicament et c'est avec cette destination que, suivant la conjecture très plausible de M. Deloche, fut fabriqué l'anneau de Donobertus.

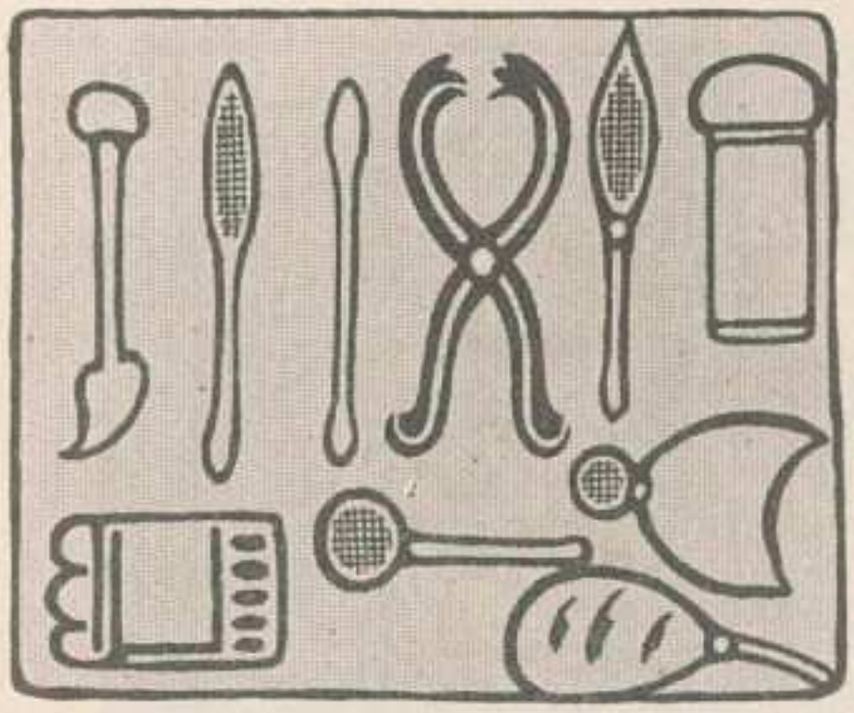
Bibl. — M. Deloche, *Dissertation sur un anneau-cachet d'or mérovingien, orné, au chaton, d'une cornaline gravée antique*, dans *Revue archéologique*, t. II, 1880, p. 19-26; *Études historiques et archéologiques sur les anneaux sigillaires*, in-8°, Paris, 1890, n. CCXIII.

5° Trousse de médecin d'origine égyptienne, conservée au musée du Louvre (fig. 7884). La boîte est en ivoire, les instruments ont le manche en bronze et la lame en acier. Étant donné l'exiguïté de ceux-ci, G. Bénédite pensait qu'ils avaient appartenu à un oculiste. L'objet peut dater du VIII-IXe siècle.

XXVI. Un calendrier médical mérovingien. — Le manuscrit *426 bis* de la bibliothèque de Laon, du IXe siècle, contient le *De agricultura* de Palladius avec quelques recettes et le morceau suivant [1] :

Incipit tempus propter sanitatem corporis et cordis quod observare debeat.

Mens. martio bibat dulce, usitat agramen, radices confectas manducare, asseo balneo usitare, sanguinem



7882. — Trousse de chirurgien,
d'après De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 36.

non minuare, solutionem non accipere, quia frigoras generat ipsa solutio.

Mens. aprl. sanguinem minuare, potionem bibere, carnis recentes manducare, sanguinem intercetaneum [2] minuare, calidus usitare, dolorem stomaci purgare, unguentum calasticum usitare, et si [3] factum fuerit, omnia menbra sanare debet.

Mens. mai. calidum bibat, calidum usitat; quia calidus in calore præcordia ponat, frigidum licet. In mense Madio vena epatica incidere et potionem ad solvendum bibere, cataplasma in capite inponit, oculos torbulantes sanare, prorigine [4] mundare, urina curare, oleras frigidas usitare.

Mens. jun. omne die mane ieiunus mero de aqua bibat, ceruisa non bibat, nisi pusca usitare, lactucas manducare, acetum bibere.

Mens. julio non minuetur sanguinem nec de venas



7883. — Anneau d'un médecin,
d'après Deloche, *Étude hist. et arch. sur les anneaux sigillaires*, p. 237, n. CCXIII.

in illum tempus, nec potione in ipso mense non bibat salvia et ruta usitat.

Mens. augs. Nullo penitus caulo non manducare, agramen manducare; cervisa et metus non bibat.

Mens. sepr. omnia quevis accipere debeas, quia omnes escas cum omni temp [5] profructa confecta sunt.

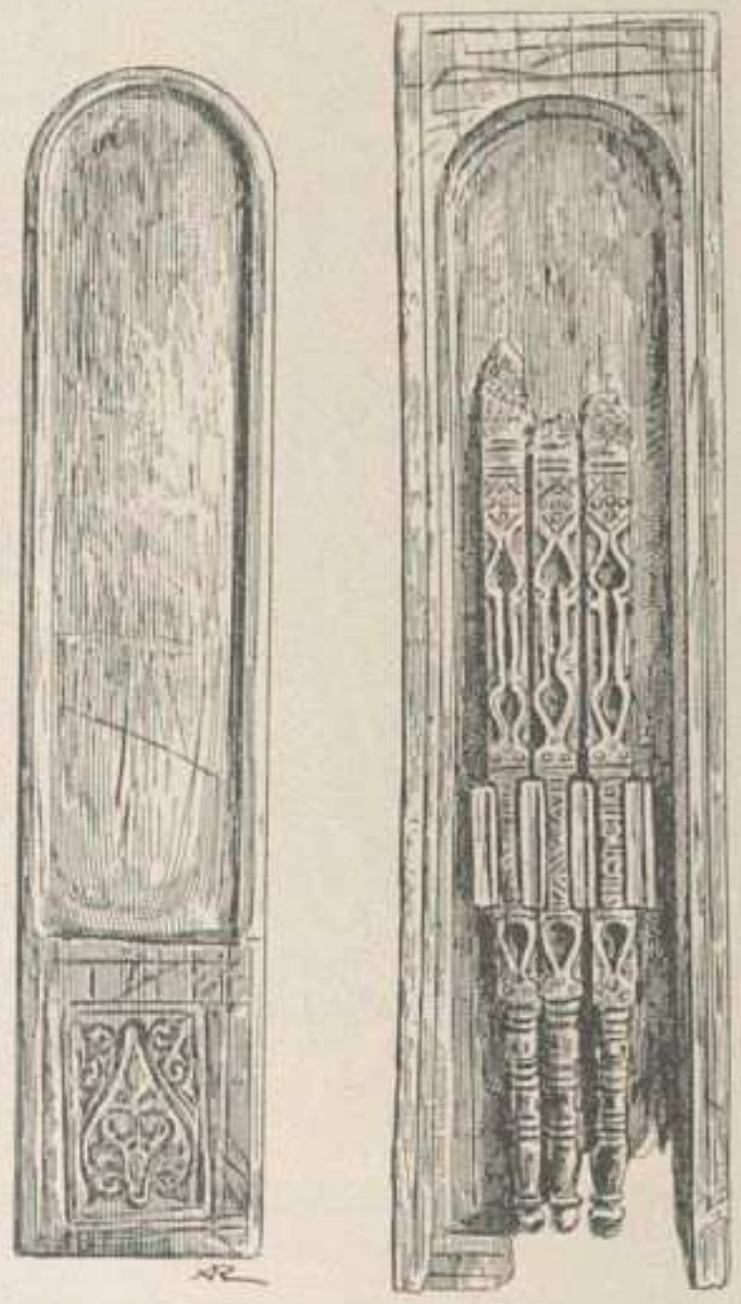
Mens. octbr. racimus et musto usitare, quia corpus sanat ac solutionem facit.

Mens. novemb. et december bonum est studium habere, vena æpatica incidere, garsis [6] ventusarum inponere, quia in ipso tempore omnes humores sunt paratas.

Mens. jan. nullo pœnitus sanguinem non minuare, nisi potione contra officationem bibere debeat et electuarium [7] accipere.

Mens. febr. de police sanguinem minuare debet.

XXVII. Bibliographie. — M. Albert, *Les médecins grecs à Rome*, in-18, Paris, 1894. — P. J. Amoreux, *Essai historique et littéraire sur la médecine des Arabes*, in-8°, Montpellier, 1805. — André-Pontier, *Histoire de la pharmacie*, in-8°, Paris, 1899. — C. Baggiolini, *Antica pergamena figurata che reppresenta una operazione calcolifraga*, in-8°, Vercelli, 1834. — J.-C. Bar-



7884. — Trousse de médecin, d'origine égyptienne,
musée du Louvre.

chusen, *Historia medicinæ*, in-8°, Amstelodami, 1710; *De medicinæ origine et progressu dissertationes*, in-4°, Trajecti ad Rhenum, 1723. — Thom. Bartholinus, *De medicis poetis dissertatio*, in-8°, Hafniæ, 1669. — [G. Benvenuti], *Notizia de' medici cavalieri*, in-4°, Lucca, 1775. — E. Berdoe, *The origin and growth of the healing art, a popular history of medicine in all ages and countries*, in-8°, Londres, 1893. — J. Bernier, *Essais de médecine, où il est traité de l'histoire de la médecine et des médecins*, in-4°, Paris, 1689; *Supplément*, in-4°, Paris, 1691; *Histoire chronologique de la médecine et des médecins*, in-4°, Paris, 1695; in-4°, Paris, 1714. —

[1] Br. Krusch, *Reise nach Frankreich im Frühjhar und Sommer 1892*, dans *Neues Archiv der Gesellsch. f. ält. deuts. Geschichtskunde*, t. XVIII, 1893, p. 579-580. — [2] *inter cœtaneum.* — [3] *sic.* — [4] *pro origine.* — [5] *cum omnis temporis producta* pour *productis.* — [6] *Ventosæ ?* — [7] Une médecine.

J. Bernstein, *Medicinisch-chirurgische Bibliothek oder Verzeichniss der medicinisch-chirurgischen Schriften, ingleichen der in sämmtlichen Zeitschriften des In-und Auslandes befindlichen Abhandlungen, Beobachtungen und Erfahrungen von 1750...*, in-8°, Frankfurt-am-Mein, 1829. — R. Bezzoni, *I medici e il diritto romano*, 1904. — W. Black, *Historical sketch of medicine and surgery, from their origin to the present time, and of the principal authors, discoveries, improvements, imperfections and errors*, in-8°, London, 1782; trad. franç. par Coray, *Esquisse d'une histoire de la médecine et de la chirurgie*, in-8°, Paris, 1798. — J.-F. Blumenbachius, *Introductio ad historiam medicinæ litterariam*, in-8°, Gottingæ, 1786. — J. Bouillet, *Précis d'histoire de la médecine*, in-8°, Paris, 1883, cf. L. Bourguet, dans *Bulletin de la Société archéologique de Béziers*, 1890-1891, IIe série, t. xv, p. 386-394. — Boyer, *Du rôle de la médecine et des médecins dans la société, de leur influence sur le progrès et la civilisation*, dans *Congrès scientifique de France*, Montpellier, t. II, 1872, p. 18. — O. Braunfels, *Catalogus illustrium medicorum seu de primis medicinæ scriptoribus, etc.*, in-4°, Argentorati, 19 déc. 1529; in-4°, Argentorati, 1536. — R. Briau, *L'assistance médicale chez les Romains*, in-8°, Paris, 1869; *L'archiatrie romaine, ou les médecins officiels dans l'empire romain*, in-8°, Paris, 1877; *Du service de santé militaire chez les Romains*, in-8°, Paris, 1866. *Le serment d'Hippocrate et la lithotomie*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 25 avril et 16 mai 1873. — Articles *Archiatrus*, dans *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. I, p. 373-374; art. *Chirurgia*, t. I, 2e part, p. 1106-1115 — C. Broussais, *Atlas historique et bibliographique de la médecine*, in-fol., Paris, 1834; *Coup d'œil sur l'histoire de la médecine en rapport avec l'histoire du monde*, dans *Journal de l'Institut historique*, t. I, 1834, p. 257; t. III, 1835, p. 145. — C. Bruenner, *Die Spuren der roemischen Aerzte auf dem Boden der Schweiz*, in-8°, Zurich, 1894. — Burdett, *Hospitals and Asylums, their origin, history*, in-8°, London, 1892. — A. Bzovius, *Nomenclator sanctorum professione medicorum, sive de sanctis medicis quorum festivitatem universa colit Ecclesia*, in-fol., Romæ, 1612; in-12, 1621; in-8°, Coloniæ Agrippinæ, 1623. — Cabanis, *Coup d'œil sur les révolutions de la médecine*, in-8°, Paris, 1804. — Ad. C.-P. Callisen, *Medicinisches Schriftsteller*, Lexikon, 33 vol. in-8°, Copenhagen, 1830-1845. — Symph. Campegius [= Champier], *De medicinæ claris scriptoribus, veteribus ac recentioribus*, in-8°, Lugduni, 1506; in-8°, Lugduni, 1531. — Fr. Cancellieri, *Catalogo de' SS. medici e delle sante medichesse tratto de vari autori ed arrichito dell' indicazione degli scrittori delle loro vite*, dans ses *Memorie di S. medico martire*, 1812, p. 71-75. — Chr. Carpzovius, *Dissertatio de medicis ab Ecclesia pro sanctis habitis*, in-4°, Lipsiæ, 1709. — J.-B.-F. Carrère, *Bibliothèque littéraire, historique et critique de la médecine ancienne et moderne, contenant l'histoire des médecins de tous les siècles*, 2 vol. in-4°, Paris, 1776. — P. Castellanus, *Vitae illustrium medicorum qui toto orbe, ad hæc usque tempora floruerunt*, in-8°, Antverpiæ, 1618. — V. Catalani, *La filatessa delle biografie degli uomini illustri a storia documentata medico-chirurgico-legale*, dans *Giornale arcadico*, 1860-1864, IIe série, t. XXIII, p. 24-50; t. XXIV, p. 199-239; t. XXVII, p. 111-153; t. XLI, p. 38-68. — Chauvet, *La philosophie des médecins grecs*, in-8°, Paris, 1886. — A. Chinchilla, *Anales historicos de la medicina en general y biografico-bibliograficos de la Española en particular*, 4 vol. in-4°, Valencia, 1841-1846. — C. Choulant, *Bibliotheca medico-historica*, in-8°, Lipsiæ, 1842. — A. Codorniu y J. Rubia, *Compendio de la historia de la medicina*, 2 vol. in-8°, Madrid, 1839-1841. — A. Corlieu, *Les médecins grecs depuis la mort de Galien jusqu'à la chute de l'empire d'Orient*, in-8°, Paris, 1884. — G.-A. Costomiris, *Études sur les écrits inédits des anciens médecins grecs et sur ceux dont le texte original est perdu, mais qui existent en latin ou en arabe*, dans *Revue des études grecques*, 1889-1892, t. II, p. 343; t. III, p. 145; t. IV, p. 97; t. V, p. 61; in-8°, Paris, 1892. — Courtois-Suffit, *Les temples d'Esculape. La médecine religieuse dans la Grèce ancienne*, in-8°, Paris, 1891. — Ch.-V. Daremberg, *Cours sur l'histoire et la littérature des sciences médicales*, in-8°, Paris, 1847-1850; *Essai sur la détermination et les caractères des périodes de l'histoire de la médecine*, in-8°, Paris, 1851; *L'école de Salerne, traduction en vers français* par Ch. Meaux Saint-Marc, *précédée d'une introduction* de Ch. D., in-12, Paris, 1861; *La médecine dans Homère*, in-8°, Paris, 1865; *État de la médecine entre Homère et Hippocrate*, in-8°, Paris, 1869; *Histoire des sciences médicales*, 2 vol. in-8°, Paris, 1870-1871. — A. Dechambre, *L'assistance médicale chez les Romains et l'archiatrie romaine*, analyse des mémoires du docteur R. Briau, dans *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, octobre 1879; Du même, une critique approfondie des travaux de Vercoutre, dans *Gazette hebd. de méd. et de chir.*, 1880, p. 689 sq. — Defrasse et Lechat, *Épidaure, restauration et description des principaux monuments du sanctuaire d'Asclépios*, in-fol., Paris, 1895. — R.-N. Desgenettes, *Essai de biographie et de bibliographie médicale*, in-8°, Paris, 1825. — F. Devay, *Des instituts hygiéniques de Pythagore et de leur influence sur les sociétés antiques*, in-8°, Lyon, 1842; *Du rôle que le clergé chrétien a joué dans l'histoire de la médecine*, dans *L'Institut catholique de Lyon*, t. III (entre 1840 et 1848), p. 65. — J.-E. Dezeimeris, *Lettres sur l'histoire de la médecine*, in-8°, Paris, 1838; J.-E. Dezeimeris, Ollivier et Raige-Delorme, *Dictionnaire historique de la médecine ancienne et moderne ou précis de l'histoire générale, technologique et littéraire de la médecine*, 4 vol. in-8°, Paris, 1828-1839. — Ch. Diehl, *Excursions archéologiques en Grèce*, c. IX. *Les fouilles d'Épidaure*, in-18, Paris, 1896. — Dieterich, *Geschichtliche Entwickelung der Krankenpflege*, t. V, in-8°, Berlin, 1898. — G. Dragendorf, *Die Heilpflanzen der verschiedenen Völker und Zeiten*, in-8°, Stuttgart, 1898. — E. Dupouy, *Le Moyen Age médical, les médecins au Moyen Age, les grandes épidémies, démonomanie, sorcellerie, spiritisme, la médecine dans la littérature du Moyen Age, historiens, poètes, auteurs dramatiques*, in-18, Paris, 1888. — G. du Val, *Historia monogramma sive pictura linearis sanctorum medicum et medicorum, in expeditum redacta breviarium, adjecta est series nova sive auctarium de sanctis præsertim Galliæ qui ægris opitulantur, eorlosque percurant morbos*, in-4°, Parisiis, 1643; trad. *Des médecins saints*, dans *Annal. de philosophie chrétienne*, t. II, 1831, p. 322-326; *Notice biographique sur les médecins qui se sont rendus illustres par leur piété et leur sainteté*, dans même recueil, t. III, p. 393-406. — N.-F. Éloy, *Dictionnaire historique de médecine, avec l'histoire des plus célèbres médecins*, 2 vol. in-8°, Liége, 1755; édit. considérablement augmentée, 4 vol. in-4°, Mons, 1778. — G.-W.-v. Eycken, *Gedächtnissblätter, enthaltend Nachrichten vom dem Leben und Character verdienter Aerzte und Naturforscher*, in-8°, Elberfeld, 1796. — Faye, *Spitäler und milde Stiftungen im Alterthum*, in-8°, Christiania, 1883. — A.-M. Fournier, *Notices sur les saints médecins*, in-12, Solesmes, 1893. — J. Freind, *The history of physick, from the time of Galen to the beginning of the sixteenth century*, in-4°, London, 1725-1726; 2 vol. in-8°, 1727; 2 vol. in-8°, 1758; trad. franç. par E. Coulet, *Histoire de la médecine depuis Galien jusqu'au commencement du XVIe siècle*, in-4°, Leyde, 1727. — R. Friendlaender, *Die wichtigsten Leistungen der Chirurgie in der byzantinischen Periode*, in-8°, Breslau, 1883. — R. Fuchs, *Illustrium medicorum qui superiori*

sæculo floruerunt ac scripserunt vitæ, in-8°, Parisiis, 1541. — P. Gallus, *Bibliotheca medica, sive catalogus illorum qui ex professo artem medicam... scriptis illustrarunt coll.*, in-8°, Basileæ, 1590. — J. Garcia Fernandez, *Apuntes para la historia de las ciencias medicinas*, in-4°, Madrid, 1839. — L. J. Gasté, *Abrégé de l'histoire de la médecine*, in-8°, Paris, 1835. — A. Gauthier, *Recherches historiques sur l'exercice de la médecine dans les temples, chez les peuples de l'antiquité*, in-8°, Paris, 1844. — P. Girard, *L'Asclépieion d'Athènes*, in-8°, Paris, 1882. — [J. Goulin], *Mémoires littéraires, critiques, philologiques, biographiques et bibliographiques pour servir à l'histoire ancienne et moderne de la médecine*, 2 vol. in-4°, Paris, 1775-1776. — Graesse, *Trésor*, t. IV, 1863, p. 460-461. — H. Greppo, *Examen d'une inscription antique relative à une femme lyonnaise qui exerçait la médecine*, dans *Revue du Lyonnais*, t. IX, 1839, p. 409-425. — J.-M. Guardia, *Histoire de la médecine d'Hippocrate à Broussais et ses successeurs*, in-18, Paris, 1883. — L. Guillouard, *Les médecins et la coutume au Moyen Age*, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de Normandie*, 1881-1883, t. XI, p. 41-47. — S. Guenther, dans le *Handbuch d'Iwæn Müller*, München, t. V, part. 1, 1888, p. 103-114. — H. Haesch, *Grundriss der Geschichte der Medecin*, in-8°, Iéna, 1884. — L. Hanin, *Vocabulaire médical, suivi du dictionnaire biographique des médecins célèbres de tous les temps, avec l'indication des meilleurs ouvrages qu'ils ont publiés*, in-8°, Paris, 1811. — A. Harnack, *Medicinisches der aeltesten Kirchengeschichte*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. VIII, fasc. 4, cf. *Anal. boll.*, t. XII, 1893, p. 297-298; *Lukas der Artzt*, 1907. — M. Hernandez de Gregorio, *Anales historico-politicos de la medicina-cirurgia y farmacia*, in-8°, Madrid, 1833. — Hirsch, *Geschichte der Augenheilkunde*, in-8°, Leipzig, 1877. — B. Hirschel, *Compendium der Geschichte der Medicin*, 2e édit., in-8°, Vienne, 1862. — M. Hurtado de Mendoza, *Historia critica de la medicina, o sea examen filosofico de los sistemas de la medicina en todas las epocas de su historia*, in-8°, Madrid, 1845. — B. Hutchinson, *Biografia medica, or historical and critical memoirs of the life and writings of the most eminent medical characters, from the earliest account... with a catalogue of their literary productions*, 2 vol. in-8°, Londres, 1789. — Imbert-Gourbeyre, *Discours sur les origines chrétiennes de la médecine*, dans *Nouvelles annales de philosophie chrétienne*, t. XIV, 1886, p. 136-163. — Imbert, *Histoire de la médecine et des médecins à Lyon depuis la fondation de cette ville jusqu'au XVIe siècle*, Paris, 1819. — E. Isensee, *Geschichte der Medicin*, 4 vol. in-8°, Berlin, 1840, 1845. — J. Jacquey, *Étude historique et juridique sur la condition des médecins et archiatres dans le droit romain*, in-8°, Paris, 1878. — Jourdain et Desgenettes, *Biographie médicale*, 7 vol. in-8°, Paris, 1820-1825. — J. Juster, *Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, in-8°, t. II, Paris, 1914, p. 259-260. — C.-W. Kestner, *Medicinisches Gelehrten-Lexikon, darinnen das Leben der berühmtesten Ærzte, sammt deren wichtigsten Schriften...*, in-4°, Iéna, 1740. — J.-M. Knebel, *Versuch einer chronologischen Uebersicht der Literaturgeschichte der Arzenei-Wissenschaft*, in-8°, Breslau, 1799. — C.-A. Kortum, *Skizze einer Zeit-und Literaturgeschichte der Arzeneikunst von ihrem Ursprunge*, in-8°, Unna, 1810. — Kuhnholtz, *Cours d'histoire de la médecine et de bibliographie médicale*, in-8°, Montpellier, 1837. — L. Lallemand, *Histoire de la charité*, in-8°, Paris, 1902, t. I, p. 87, 145; t. II, p. 84-92, 177-179. — Dan. Leclerc, *Histoire de la médecine*, in-4°, Amsterdam, 1729. — Luc Leclerc, *Histoire de la médecine arabe, exposé complet des traductions du grec, les sciences en Orient, leur transmission en Occident par les traductions latines*, 2 vol. in-8°, Paris, 1876. — A. Lecoy de la Marche, *Les sciences et la médecine au Moyen Age*, dans *Nouvelle revue*, t. XXXVI, 1885, p. 77-113. — J.-M. Leupoldt, *Die Geschichte der Medicin nach ihrer objectiven und subjectiven Seite*, in-8°, Berlin, 1863. — J.-A. von der Linden, *De scriptis medicis lib. II*, in-8°, Amstelodami, 1637, 1651; *Lindennius renovatus sive J. A. v. d. L. De scriptis medicis libri duo continuati dimidio pene amplificati* a G.-A. Merklino, in-4°, Amstelodami, 1662; 2 in-4°, Norimbergæ, 1686. — M. Lipinska, *Histoire des femmes médecins depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, in-8°, Paris, 1900. — É. Littré, *Œuvres d'Hippocrate, texte et traduction*, 10 vol. in-8°, Paris, 1859-1861; *Recherches sur la médecine au début du Moyen Age (du VIe au XIe siècle)*, dans *Journal des Débats*, 16 janvier 1858; *Journal des savants*, mai 1862; *Étuaes sur les barbares et le Moyen Age*, in-8°, Paris, 1867. — H. Magnus, *Die Augenheilkunde des Alten*, in-8°, Breslau, 1901. — P. Mandorius, Θεατρον *in quo maximorum christiani orbis pontificum archiatros P. M. spectandos exhibet*, in-4°, Romæ, 1696; in-4°, Romæ, 1784. — J.-J. Manget, *Bibliotheca scriptorum medicorum in qua veterum et recentium virorum vitæ compendio enarrantur, opiniones et scripta recensentur*, 4 vol. in-fol., Genève, 1731. — G. Manheimer, *Etwas ueber die Aerzte im alten Frankreich nach mehreren alt- und mittelfranzösischen Dichtungen*, dans *Inaug. Dissert*, in-8°, Erlangen, 1890. — A. Marignan, *La médecine dans l'Église au VIe siècle. Mémoire pour servir à l'histoire de la civilisation en France*, in-8°, Paris, 1887; cf. *Museon*, t. VII, 1888, p. 124-125; *Études sur la civilisation française*, in-8°, t. II, Paris, 1899, p. 183-193. — [G. Marini], *Degli archiatri pontifici, nel quale sono i supplementi e le correzioni all opera del Mandosio*, 2 vol. in-4°, Romæ, 1784. — G. Matthiæ, *Conspectus historiæ medicorum chronologicus*, in-8°, Gœttingæ, 1761. — *Medicine in the ancient times*, dans *Dublin univ. magaz.*, t. XLVII, 1856, p. 405. — Mège, *Essai sur les causes qui ont retardé ou favorisé les progrès de la médecine depuis la plus haute antiquité jusqu'à notre époque*, dans *Annales de la Soc. d'agric. d'Indre-et-Loire*, IIe série, t. XLVII, 1868, p. 26, 72. — Mercati, *Notizie varie di antica letteratura medica*, dans *Studi e testi*, fasc. 31. — E. Meryon, *History of the medicine*, 2 vol. in-8°, Londres, 1861-1863. — J. Metzger, *Skizze einer pragmatischen Literar-Geschichte der Medicin*, in-8°, Kœnigsberg, 1792; *Supplément*, in-8°, 1796. — L. Meunier, *Histoire de la médecine depuis ses origines jusqu'à nos jours*, in-8°, Paris, 1911; 1924. — J.-G. Meuschen, *Bibliotheca medici sacri, seu recensio scriptorum qui Scripturam sacram ex medicina et philosophia naturali illustrarunt*, in-8°, Hagæ Comit., 1712. — S.-T. de Meza, *Tentamen historiæ medicæ*, 2 vol. in-8°, Hafniæ, 1795. — J.-C.-G. Mœhsen, *Commentatio de medicis equestri dignitate ornatis*, in-4°, Norimbergæ, 1767. — J.-C. Mœrlin, *Medici ab ecclesia pro sanctis habiti*, in-4°, s. l., 1709. — J. Molanus, *Medicorum ecclesiasticum diarium*, in-12, Louvain, 1595. — Monnier, *Histoire de l'assistance publique dans les temps anciens et modernes*, in-8°, Paris, 1860. — B. Mourik, *Naamrol der medicinale, chirurgicale, chimicale natuurkundige en astronomische schrijvers*, in-4°, Amsterdam [1740]. — O' Leary, *Ancient and modern discoveries in medical science*, dans *Nat. quart. review*, t. XI, 1865, p. 131. — *Origin and progress of medicine*, dans *Monthly review*, t. CXX, 1829, p. 567. — Ortolan, *Débuts de la médecine légale en Europe, comme institution pratique et comme science*, dans *Revue de législation*, t. II, 1872, p. 71-101. — Oustalet, *Recherches sur les médecins, les chirurgiens et les apothicaires d'autrefois*, dans *Travaux de la Société d'émulation de Montbéliard*, 1854, p. 81-88. — L. Parisot, *Considérations sur quelques points de l'histoire de la médecine*, dans *Mémoires de l'académie Stanislas*, 1856-1857. — J.-B.

Perales, *Manual historico de la medicina en general*, 2 vol. in-8°, Valencia, 1848. — L.-H. Petit, *Essais de bibliographie médicale, conseils aux étudiants sur les recherches bibliographiques*, in-8°, Paris, 1889. — J.-E. Pétrequin, *La chirurgie d'Hippocrate*, 2 vol., Paris, 1877-1878. — Peugniez, *L'histoire et la médecine dans l'art religieux*, dans *Mémoires de l'Académie des sc., des lett. et des arts d'Amiens*, t. XLIX, 1902, p. 269-407. — J.-J.-A. Pilot, *Noms donnés anciennement aux médecins* dans *Bull. de la Soc. stat. de l'Isère*, IIe série, t. III, 1856, p. 394-395. — G. Pinto, *Storia della medicina in Roma al tempo dei rei e della republica romana*, in-8°, Rome, 1880. — R. Pohl, *De græcorum medicis publicis*, 1905. — E. Poncet, *Documents pour servir à l'histoire de la médecine à Lyon*, in-8°, Lyon, 1885. — Th. Puschmann, *Geschichte der medicinischen Unterrichts von der aeltesten Zeiten*, in-8°, Leipzig, 1889. — W.-R. Ramsay, *Luke the physician*, in-8°, London, 1908. — S. Reinach, *Medicus*, dans *Dictionn. des antiq. grecq. et romaines*, t. III, p. 1669-1700. — P. V. Renouard, *Histoire de la médecine depuis son origine*, 2 vol. in-8°, Paris, 1846. — S. de Renzi, *Storia della médicina italiana*, 5 vol. in 8°, Napoli, 1845-1848. — Révillout, *De la profession médicale sous l'empire romain*, dans *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales*, t. LXXVI, 1866, p. 163-197; t. LXXVIII, 1866, p. 542; t. LXXXI, 1867, p. 449-460. — A. Rieunier, *Quelques mots sur la médecine au Moyen Age, d'après le Speculum majus de Vincent de Beauvais* (XIIIe siècle), in-8°, Paris, 1892. — E. Rouger, *Études médicales sur l'ancienne Rome*, in-8°, Paris, 1859. — M. Rubempré, *Biographie des médecins*, in-32, Paris, 1826. — E. Sainte-Marie, *Dissertation sur les médecins-poètes*, in-8°, Paris, 1825. — Scoutetten, *Histoire des femmes médecins depuis l'antiquité*, in-12, Paris, 1867. — K.-G.-J. Sprengel, *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Artzneikunde*, 3 vol. in-8°, Halle, 1801-1803; 5 vol. in-8°, Halle, 1821-1828; trad. franç. par A.-J.-L. Jourdan, *Histoire de la médecine*, revue par Bosquillon, 9 vol. in-8°, Paris, 1815-1820. — A. Sternfeld et K. Kellner, *Zahnärztliche Bücherkunde. Bibliographisches Verzeichniss von Büchern sowie der in medizin- und naturwissenschaftliche alphabetisch geordnet*, in-8°, Karlsruhe, 1891. — Whitley Stokes, *On the materia medica of the medieval Irish*, dans *Revue celtique*, t. IX, 1888, p. 224-244. — Tourfelle, *Histoire philosophique de la médecine*, 2 vol. in-8°, Paris, 1803. — J. Uffelmann, *Die Entwickelung der altgriechischen Heilkunde*, in-8°, Berlin, 1883. — *Vantaggi (De') recati alla medicina da' Padri e da altri scrittori della Chiesa*, dans *Scienza e fede*, t. XXXIV, 1857, p. 5-21. — A. Vedrènes, *Traité de médecine de Celse*, in-8°, Paris, 1876. — Vercuotre, *La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque*, dans *Revue archéologique*, 1885 et 1886; *La médecine publique dans l'antiquité grecque*, dans *Revue archéologique*, 1880, p. 99, 231, 309, 348. — G. Welcker, *Zu den Alterthümern der Heilkunde bei den Griechen*, in-8°, Bonn, 1850. — Wellmann, *Fragment-Sammlung der griechischen Aerzte*, t. I, Berlin, 1901. — G.-T. Weyland, *Gallerie der ausgezeichnetsten Aerzte aller Jahrhund., ihre Portraits und Biographien*, in-4°, Paris, 1834-1835. — C.-A. Wunderlich, *Geschichte der Medicin*, in-8°, Stuttgart, 1859. — A. Zacuto, *De medicorum principum historia*, 12 in-8°, Amstelodami, 1629, 1642; in-fol., Lugduni, 1642.

H. LECLERCQ.

MÉDELLIN. — Nous groupons autour d'une inscription trouvée, ou du moins conservée, dans la chapelle de *Santa Maria la antiqua*, située à une demi-lieue à l'ouest de la Haba et à deux lieues de Médellin (province d'Estramadure), quelques autres textes épigraphiques qui ne doivent pas en être séparés. Les uns et les autres s'échelonnent entre 578 et 662 de l'ère chrétienne et un d'eux offre, malgré cette date tardive, la représentation de l'ἰχθύς; les trois présentent la formule : *accepta pœnitentia*. Voici le texte de l'inscription de Médellin; l'original est perdu :



SATVRIVS FAMVLVS DEI
VIXIT ANN·LXXI·M·I·D·VI
ACCEPTA POENITENTIA
REQVIEVIT·IN·PACE·VIII
KALEND·FEBRVAR.
ERA · DCXXIII

Ce texte a été copié dans les notes de Tamayo de Salazar par Velasquez, ms. Madrid, vol. *13* et *25*. Quoique Tamayo ne soit pas un auteur bien sûr, on ne voit pas de raison de soupçonner ici sa bonne foi, d'autant qu'il a indiqué exactement le lieu d'origine. Nous avons donc l'épitaphe de *Saturius, famulus Dei, vixit annos LXXI, mensem 1, dies VI, accepta pœnitentia requievit in pace, VIII kalendas februarias, era DCXXIII*. L'ère 623 donne l'année 585 après Jésus-Christ.

Bibl. — E. Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, p. 13, n. 43; F. Fita y Colomé, dans *Boletin de la Acad. de la historia*, t. XXV, 1894, p. 142, n. 123; Fr. J. Dölger, *Die Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabinschriften. Eine neugefundene Inschrift vom Jahre 392 n. Chr.*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXVII, 1913, p. 95; *Dictionn.*, t. VII, col. 2040, n. 75.

A peu de distance, quelques kilomètres seulement de Médellin, à Mérida (voir ce nom) nous trouvons un autre texte épigraphique, à peine plus ancien de sept années, et qui est ainsi libellé :

Saturninus, penitens, famulus Dei, qui in hoc seculo mundam transegit vitam; vixit ann(os) plus minus LXVIII, accepta pœnitentia requievit in pace sub d(ie) XXII kal(endas) januarias, era 616, ce qui donne l'an 578.

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hisp. chr.*, n. 33; F. Fita dans *Bol. Ac. de la hist.*, t. XXV, 1894, p. 86, n. 48.

Enfin, à Xerez de la Caballeros, dans la chapelle de Saint-Blaise, à 79 kilomètres de Badajoz, toujours dans la province d'Estramadure, nous trouvons cette épitaphe :

+ T E O D E M I R V S
FAMVLVS DI VIXIT
IN HOC SCLO LXXVI
ANN·ACCEPTA PE
NITENTIA QVIE VI
IN PACE SVB Đ
XVII KLD NO
VENB ERA DCC
ꝺ ꝺ ꝺ

T(h)eodemirus famulus Dei, vixit in hoc seculo LXXVI annos; accepta penitentia quievit in pace sub die XVII 17 kalendas novembris, era DCC. L'ère 700 donne l'année 662 après J.-C.

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ.*, n. 54; F. Fita, dans *Boletin de la Acad. de la historia*, t. XXX, 1897, p. 351. Étant donnée l'époque où nous amènent ces trois inscriptions, fin VIe-VIIe siècle, il n'est pas possible d'interpréter la formule *accepta pœnitentia* comme l'expression de la pénitence publique, telle qu'on l'entendait dans les premiers siècles de l'Église. Cette discipline n'était plus appliquée alors, et on n'a aucune raison de croire qu'il en fut autrement dans une province d'Espagne. D'ailleurs, vu le petit nombre de textes épigraphiques qui nous sont conservés, le fait de rencontrer à trois reprises, en moins d'un siècle, sur un espace de quelques lieues,

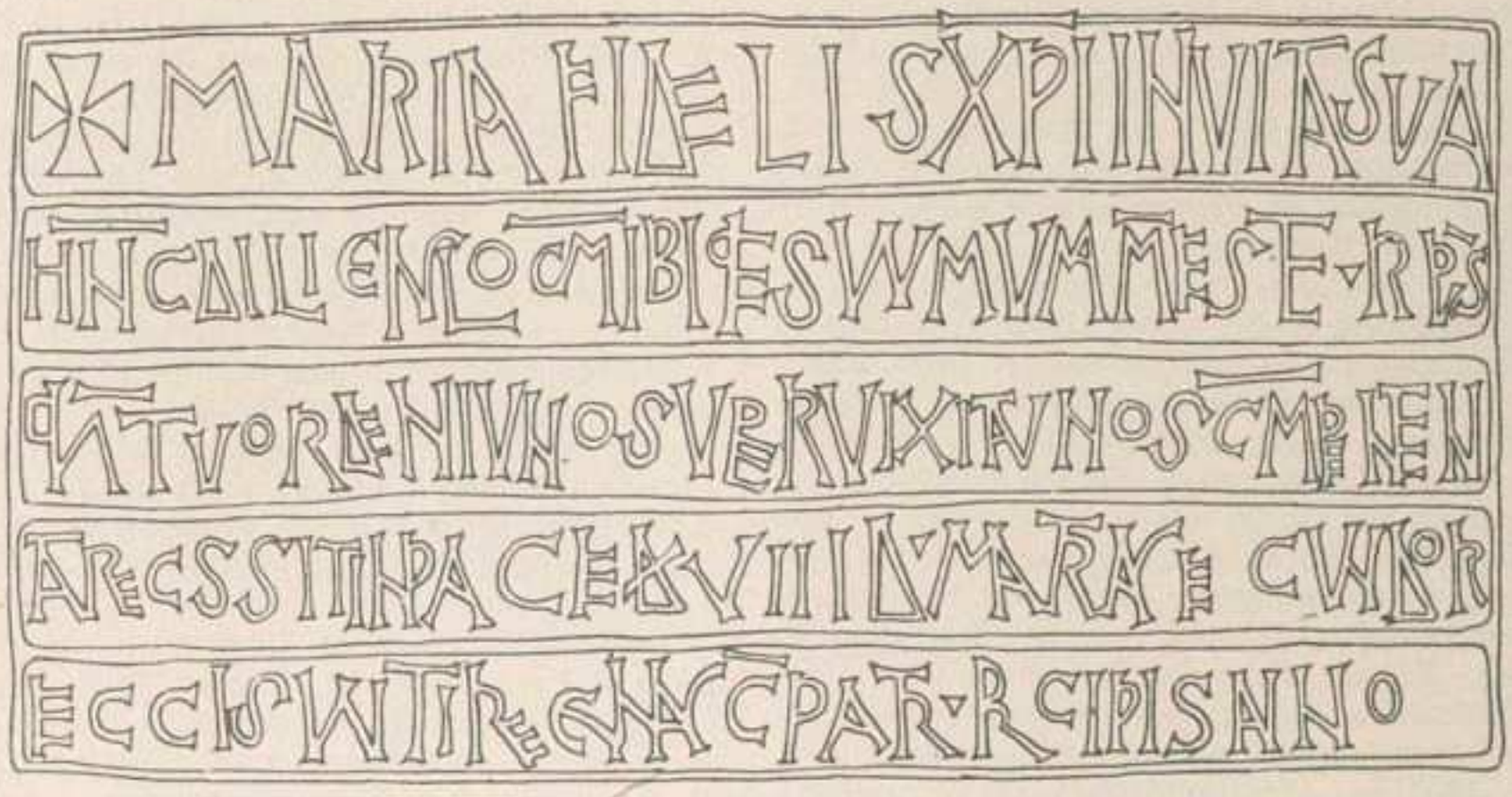
une triple attestation de la pénitence publique serait chose si singulière qu'on l'accepterait difficilement. Mais la pénitence publique n'était imposée qu'à de grands pécheurs et l'épitaphe de Saturninus a soin de nous avertir que *in hoc seculo mundam transegit vitam*, ce qui contredit l'idée qu'il eût commis une de ces fautes exceptionnellement graves qui obligeaient à la pénitence. Nous croyons donc qu'il faut entendre ici par *penitens* et *accepta pœnitentia*, l'indication que Saturius, Saturninus et Theodemirus, qui méritaient tous les trois l'épithète de *famulus Dei*, avaient reçu avant leur mort le sacrement de pénitence, comme nous dirions aujourd'hui : Un tel... administré des sacrements de la sainte Église. L'épithète *penitens* se lit encore à Mérida, sur l'épitaphe de Jean, *famulus Dei* qui, comme son concitoyen Saturninus, pratiquait sans doute une vie mortifiée.

L'interprétation que nous proposons se trouve justifiée, croyons-nous, par une variante que nous lisons sur une inscription provenant de Las Herrerias, près d'Arjona, à 35 kilomètres nord-nord-ouest de Jaen

pose une correction que Huebner n'admet pas, *Supplementum*, p. 58, ad. n. 117.

Dans cette inscription, au lieu de la formule *accepta pœnitentia*, nous lisons *cum penitentia recessit*, ce qui offre bien le sens que nous disions : « ayant reçu le sacrement de pénitence. »

Une inscription espagnole nous donne encore ce texte : *Flavianus vixit annus in Christo plus minus lxv in cena domini accepit penetentiam famulus Dei indulgentia defunctus est et requiescit in pace tertio kalendas aprilis era dclxxiiij*. Le défunt a eu recours à la pénitence et a été absous, comme l'indique le mot *indulgentia*. La réconciliation des pénitents se faisait le jeudi saint et l'absolution lui fut accordée le samedi saint, Pâques tombant le 31 mars 674. Le défunt Flavianus n'a donc été soumis que trois jours à la pénitence : c'est là ce que l'inscription veut faire ressortir. Une difficulté pourrait être tirée du fait que le jeudi saint était le jour de la rentrée en grâce; mais aucun texte n'oblige à croire que ce jour-là il fût interdit de demander la pénitence. Peut-être Flavianus, se



7885. — Inscription de Las Herrerias, d'après Huebner, *Inscript. Hisp. christ.*, p. 34, n. 117.

(Andalousie). C'est une plaque de marbre, longue de 0 m. 28, haute de 0 m. 15, trouvée avant l'année 1644 dans une construction ancienne; aujourd'hui perdue. Heureusement, Velasquez en a conservé un dessin assez intéressant en ce qu'il nous montre l'emploi des « ligatures » de plus en plus envahissant, la datation par le règne du souverain et non par l'ère d'Espagne (fig. 7885). Mais c'est surtout le texte qui importe ici : † *Maria fidelis Chr(ist)i in vita sua h(u)nc diligens locum, ibiq(u)e summum m(an)ens*(?) *et r*[*e*]*bus*(?) *quatuor deni uno supervixit annos; cum pen*[*i*]*ten*[*ti*]*a rec*[*e*]*ssit in pace d(ie) VII id(us) martia(s), secundo Reccisvinti regnan(tis) c(um) patr(e) pr(in)cipis anno.* Ce qui nous place en l'année 630.

Bibl. — Jimena, *Obispos de Jaen* (1654), p. 28; d'après lequel Florez, *España sagrada*, t. II, p. 184; Nasarre, *Polygraphia* (1738), fol. XVIII, pl.; Masdeu, *Hist. hispan.*, in-4°, t. IX, Madrid, 1789, p. 462, n. 1; Velasquez, ms. Madrid, vol. *43*; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ.*, p. 34, n. 117; F. Fita, dans *Boletin de la Acad. de la historia*, t. XXVIII, 1896, p. 347, pro-

sentant malade, a voulu employer ses derniers jours à expier ses péchés et a reçu la communion au moment de mourir [1].

H. LECLERCQ.

MEDIANTE DIE FESTO. — Nous avons parlé déjà de la litanie majeure consacrée par une procession chaque année, le 25 avril (voir *Dictionn.*, t. X, au mot MARC, col. 1740-1741). Après avoir présenté, bien des hypothèses sur les origines de cette cérémonie, on a proposé d'y voir un souvenir des antiques *Robigalia* [2], rite païen, à cette même date du 25 avril, et qui, au dire de Pline [3], remontait à la onzième année du règne de Numa. Les *Robigalia* devaient conjurer les effets fâcheux de la déesse Rouille sur les fruits de la terre, à une période ordinairement marquée par les gelées tardives de ce qu'on nomme la « lune rousse ». Le rite païen comportait une procession dans la campagne au nord de Rome, avec une station et un sacrifice au petit sanctuaire du bois sacré de la déesse. La procession de saint Marc adoptait en partie le même itinéraire, puis elle se détournait à gauche,

[1] La référence au *Boletin de la Academia* est inexacte dans E.-L. Smit, *De Oud-Christelyke Monumenten van Spanie*, in-8°, S' Gravenhage, 1916; cf. *Analecta bollandiana*, t. XXXVIII, 1920, p. 190-191. — [2] Ovide, *Fasti*, IV, vs. 955 sq. — [3] Pline, *Historia naturalis*, XVIII LXIX.

traversait les prés de Néron et se rendait au sanctuaire suburbain de Saint-Pierre, où on célébrait la messe [1].

Dans la liturgie grecque, on solennise non pas le 25 avril, mais le 25e jour après Pâques, correspondant au mercredi de la quatrième semaine du temps pascal. Cette cérémonie porte le nom de *Mediante die festo* ou encore de Mi-Pentecôte; on lui accorde assez d'importance pour que sa célébration se prolonge pendant huit jours entiers avec des rites exceptionnellement solennels [2].

La fête dont nous parlons est attestée par plusieurs textes anciens, et un des plus graves témoignages est celui de l'abbé saint Maxime, qui subit un de ses interrogatoires le jour même auquel on célébrait cette fête [3]. En outre, on possède un sermon pour ce jour attribué à tort à saint Jean Chrysostome [4], deux homélies de Léonce de Byzance [5] et une catéchèse de Théodore Studite [6]. Si on veut tenir compte des compositions poétiques sur le même sujet, on citera encore un canon de saint André de Crète [7] et une hymne anonyme [8].

L'intention recherchée dans la fête *Mediante die festo* était de choisir le jour qui occupe le milieu entre les fêtes de Pâques et de Pentecôte, pour relever le caractère de médiateur affirmé par le Christ lui-même au milieu de la fête des Tabernacles [9]. Le rite, qui donnait à la fête de ce jour sa signification, était le choix de l'évangile tiré de saint Jean, VII, 14 : *Jam autem die festo mediante, ascendit Jesus in templum...* L'office prenait soin d'insister sur l'aveuglement et l'injustice des juifs, il rappelait le miracle du paralytique que l'Église grecque fête le dimanche précédent et l'accueil fait par Jésus à la Samaritaine qui est commémoré le dimanche suivant. On ne manque pas d'y relever la promesse de l'Esprit-Saint sous l'image de l'eau vive jaillissant jusqu'à la vie éternelle. Par l'effet d'une préoccupation, qu'on pourrait juger sévèrement sur une matière moins grave, on s'était attaché, d'une façon presque enfantine à faire reparaître le mot *Medium* sous toutes ses formes; c'était là comme la clé de l'office et le secret de l'inspiration de son rédacteur. Ainsi on lisait : *In* medio *Ecclesiæ laudabo te; Operatus est salutem in* medio *terræ; In* medio *duorum animalium cognosceris;* Medius *vestrum stetit quem vos nescitis; Unus Deus, unus et* Mediator *Dei et hominum* et bien d'autres encore qui donnent une haute idée de ces liturgistes qui savaient exploiter à fond une « concordance ».

Si on recherche l'origine de cette fête, on doit tenir compte de ce que nous apprend Léonce de Byzance, d'après qui elle remonterait ni plus ni moins au temps des successeurs des apôtres. C'est peut-être remonter à une antiquité un peu incertaine à force d'être lointaine, il est plus sûr d'admettre une date plus basse, mais encore respectable, date antérieure à la première moitié du Ve siècle en Orient, et contemporaine de la moitié du Ve siècle en Occident.

Il est vrai que ce n'est pas l'opinion de Combefis[10] ni celle de dom Ceillier[11] qui estiment que l'Église latine n'a jamais connu la fête *Mediante die festo.* Cependant, le *Sermon* LXXXV, de saint Pierre Chrysologue, prêché vers l'an 430[12] se rapporte à une solennité qui ne peut être autre que la fête de la Mi-Pentecôte. En outre, les plus anciens recueils de la liturgie ambrosienne, telle qu'elle nous a été conservée par Pamelius[13], nous offrent une *missa (in mediante die festo)* avec des leçons propres, au mercredi entre le 3e et le 4e dimanche après Pâques. Ebner[14] a décrit trois sacramentaires ambrosiens (du IXe au XIIe siècle), dont deux à Milan et un à Monza, qui contiennent cette *missa.* Le principal de ces manuscrits est originaire de Biasca et conservé à la bibliothèque Ambrosienne[15]; nous y trouvons la *missa in mediante die festo* placée entre le 2e et le 3e dimanches après l'octave de Pâques. Le deuxième manuscrit est conservé au trésor de la cathédrale[16] d'Armio sur le lac Majeur, mais il offre une lacune après le 2e dimanche après l'octave de Pâques et ensuite vient la *(missa) in mediante festo* suivie par le *dom. V post Albas.* Le troisième manuscrit est conservé à la bibliothèque du chapitre de Monza[17] et vient de Saint-Michel de Venegona, c'est le plus récent des trois et il nous montre la *(missa) in mediante die festo* entre le 3e et le 4e dimanche après la Pentecôte.

Voici le texte de la messe :

(Oratio)

Deus per cuius prouidentiam nec præteritorum momenta deficiunt nec ulla superest expectatio futurorum — tribue permanentem peracte quam recolimus sollemnitatis affectum. Ut quod recordatione percurrimus semper in opere teneamus per.

[*Epistola deest*]
[*Evangelium*] Joh., VII, 14-31
Die festo mediante..... crediderunt in eum.
S[*uper*]*s*[*indonem*]

Populus tuus quæsumus domine renouata semper exultet animæ iuuentute. Ut qui antea in peccatorum ueternosæ mortis uenerat senio, nunc lætetur in pristinam se gloriam restitutum per.

S[*uper*] *ob*[*lata*]

Munera tibi, domine, oblata sanctifica, ut tui nobis unigeniti corpus et sanguis fiant. qui tecum.

PR[*æfatio*]

U. D. Aeterne deus per mediatorem dei et hominum iesum christum dominum nostrum. Qui mediante die festo ascendit in templum docere, qui de celo descendit mundum ab ignorantiæ tenebris liberare. Cuius descensus genus humanum doctrina salutari instruxit, mors a perpetua morte redemit, ascensio ad celestia regna perduxit. Per quem te, summe pater, poscimus ut eius institutione edocti, salutaris parsimoniæ denotione purificati, ad tua perueniamus promissa securi. Per eumdem christum.

Post C[*ommunionem*]

Adiuuet nos quæsumus, domine, sanctum illud paschale misterium et ut denotis hoc mentibus exequamur optineat. Per.

La place variable qu'occupe la *missa* dans les trois manuscrits (une fois entre le 3e et le 4e dimanche après Pâques, une fois entre le 3e et le 4e dimanche après la Pentecôte et une fois avant le 5e dimanche après Pâques) semble suggérer que cette *missa* erratique était admise, à titre d'expérience, dans la province de Milan et qu'elle ne s'y imposa jamais d'une manière fixe; les autres manuscrits ambrosiens n'y font pas allusion. Les formules qu'on vient de lire ont des parties communes avec les messes gélasiennes pour le *Pascha Annotinum* et *in Parochiis* et peut-être l'usage ambrosien tendait-il à remplacer celle de *Pascha Annotinum*, étant placée dans cette

[1] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 35, note 17. — [2] *P. G.*, t. XCVII, col. 1421, note 57. — [3] *P. L.*, t. CXXIX, col. 622. — [4] *P. G.*, t. LX, col. 763. — [5] *P. G.*, t. LXXXVI, col. 1975; t. XCIII, col. 1581. — [6] *P. G.*, t. XCIX, col. 515. — [7] *P. G.*, t. XCVII, col. 1421. — [8] Pitra *Analecta sacra*, t. I, p. 491. — [9] *P. G.*, t. XCVII, col. 1427. — [10] *P. G.*, t. XCVII, col. 1421, note 57. — [11] Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, 2e édit., t. XI, p. 665. — [12] S. Pierre Chrysologue, *Serm.*, LXXXV, *P. L.*, t. LII, col. 440. — [13] Pamelius, *Liturgium Eccles. latin.*, t. I, p. 368; cf. M. Gerbert, *Monum. vet. liturg. Alemannicæ*, t. I, p. 107. — [14] *Quellen und Forschungen*, p. 76, 93, 110. — [15] L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 199; Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, t. VIII. — [16] L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 205. — [17] Id., *ibid.*, p. 198.

partie de l'année qui dépend de la fête de Pâques antérieure et non de celle de l'année précédente.

Quoi qu'il en soit, la préface de cette messe contient un passage qui semble faire allusion à un jeûne accompagnant la fête; le célébrant demande que les fidèles « purifiés par la dévotion des privations salutaires » atteignent sûrement aux promesses du Christ. L'expression *salutaris parsimoniæ devotio* revient souvent dans Prudence, comme dans les diverses liturgies occidentales, et toujours elle signifie l'abstinence dans le boire et le manger : le jeûne.

Cette mention du jeûne pourrait même, à cette place, être considérée comme un indice que l'Église de Milan, comme les autres Églises d'Occident, aurait d'abord célébré le *mediante die festo* non au milieu du temps pascal, mais au milieu du carême. Nous trouvons la fête du *Mediante* à cette date dans l'Église d'Espagne, et cela non seulement dans la liturgie mozarabe actuelle [1], mais dans les témoins les plus anciens, comme le *Liber Comicus* [2], qui présentent au dimanche correspondant à notre 4e dimanche de carême un office intitulé : *In mediante die festo.* On y retrouve, comme évangile, le passage de saint Jean mentionné ci-dessus, mais les prières et les chants insistent surtout sur le *milieu* des trente-six jours du jeûne quadragésimal.

Dans le *Liber mozarabicus sacramentorum* [3] la messe se retrouve à la fin de la 3e semaine de carême, qui est la 4e semaine suivant notre manière de calculer; on l'appelle aussi *Dominica in uicesima*, parce que vingt jours plus tard on célèbre la fête de Pâques.

[*Missa*]

Exspectantes beatam illam spem passionis ac resurrectionis Filii Dei, fratres charissimi, et manifestationem glorie beati et Salvatoris Domini nostri Ihesu Christi, resumite virium fortitudinem et non quasi futuro terreamini de labore, quia ad Paschalis Dominice capitis anhelando peruenire celebritatem.

Sacrate etenim Quadragesime tempore mediante, arripite de futuro labore fiduciam, qui preteriti ieiunii iam transegistis erumnam. Dabit Ihesus lassis fortitudinem, qui pro nobis dignatus est infirmare. Tribuet perfectionem futuri, qui initia donauit preteriti. Aderit in auxilio filiis, qui sue nos cupit prestolari gratiam passionis. Amen.

[*Alia*]

Deus, conditor et reparator uite humane, repara in nobis quod lassatur ex nobis, nec tamen reparari potest a nobis. Da igitur, ut qui ad horum medietatem dierum te annuente peruenimus, ad Paschalis gaudii dies te propitiante celebrius accedamus. — Reficiamur quesumus, bone Deus, pane lachrymarum in hac ieiunii via : ut deponentes ueteris hominis indumenta expiati sacrosanctum peruenire ad Pascha.

Crea in nobis desiderium uisionis tue : quo excellente in cordibus nostris, et presentibus non terreamur laboribus, et beate spei premia auidius prestolemur. Amen.

[*Post Nomina*]

Ecce, Ihesu, his diebus salutaris abstinentie mediatis, deferimus tibi hoc sacrificium nostre redemptionis. — Ob hoc te poscimus, ut per huius sacrificii oblationem gratissimam, et uiuis donorum tribuantur spiritalium incrementa, et defunctis fidelibus requies concedatur eterna. Amen.

[*Ad Pacem*]

Christe Ihesu, cuius doctrina in templum mediante die festo admirabilis uisa est : fac nos in doctrinis tuis iugi meditatione manere, atque ea semper ex ipsis memorie nostre commendabilia esse, que ad amorem nos fraternum absque ullius simultatis uitio pertrahant, et in tui dilectionis desiderio ardentiori succendant.

[*Inlatio*]

Dignum et iustum est nos tibi gratias agere, Domine sancte, Pater eterne, omnipotens Deus, per Ihesum Christum Filium tuum Dominum nostrum. Illo quippe diei festi tempore mediante adscendit in templum docere : cuius doctrinam admirantur turbe, occultam divinitatis in eo nescientes esse uirtutem. Quomodo enim sic loqueretur litterarum elementa nesciens admirabantur, uidentes hominem, et Deum omnimode nescientes. Ecce omnes admirabantur, nec tamen omnes convertebantur. Omnibus quidem erat in uerbis Domini admiratio : sed non omnibus infactis ejus credulitatis inerat plenitudo. Vnde, quia ignoraverunt, ignorati sunt : et quia Deum in carne positum uidentes non cognouerunt ignorantie sue obcecati malitia, in suis tenebriis remanserunt.

Nos igitur quamlibet eundem Dominum nostrum Ihesum Christum. Filium tuum corporalibus oculis non uiderimus in carne, ueraciter tamen scimus, credimus et fatemur eum tecum et cum Spiritu Sancto unum Deum esse in Trinitate : adsumptamque carnem nostre mortalitatis pro pignore salutis nostre future deportasse in celis.

Ob hoc te quesumus, sancte et piissime Deus, ut hec nos confessio perducat ad gloriam; hec credulitas eruat a morte secunda; hec spes et his erumnis lugentibus consolationem exhibeat, et in eternum gaudia conferat sempiterna. Vt, quum post vite huius excursum peruenerimus ad superne uocationis brauium destinatum, et uiderimus pignus carnis nostre glorificatum esse in Deum : glorificentur corpora nostra a capite, sicut glorificatum corpus nostrum uiderimus in gloria Diuinitatis sue : sicque et nos, qui sumus membra capitis nostri. Ihesu Christo Domino nostro pro acceptis muneribus gratie sue hymnum concelebremus redemptionis nostre, proclamantes atque ita dicentes : S[anctus], S[anctus], S[anctus].

[*Post Sanctus*]

Vere sanctus, uere benedictus unigenitus Filius tuus Dominus noster, qui passione crucis sue adleuat pondus iniquitatis nostre, et dat finem piaculis per oblationem sacrificii singularis : ut de talibus spei robore solidati, cum magna fiducia ea que non reprobet salubriter impetremus, et ea que diligit gratissime deferamus.

Ponamus interim in illo spem nostram, confidentes de misericordia sua. Ipse enim qui hos ieiuniorum dies fecit nos pietatis sue beneficiis mediare, faciet ad calicem passionis sue et nunc immaculatos accedere, et ad sanctum Pascha ablutis delictorum sordibus pervenire. Quia.

[*Post Pridie*]

Ihesu Dei Filius, qui noster factus est aduocatus; qui sine tempore natus a Patre, in tempore processisti ex Virgine : accipe hoc sacrificium quod tibi offerimus presentis Quadragesime tempore mediante. Vt a te sanctificentur oblata; a te nostra expientur delicta; a te quoque donetur omnibus eterne promissionis felicitas exoptata. Amen.

[*Ad confractio*[*nem*] *panis*]

Mediante die festo, ascendit Dominus Ihesus Christus in templo. Et docebat populum, et admirabantur turbe in doctrina eius. Et dicebant : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit? Et glorificabant Dominum.

[*Ad orationem dominicam*]

Christe, qui es omnium creaturarum conditor et redemptor, repara que sunt in nobis lassa uirtutis tue potentia : ut qui te duce retroacte abstinentie dies peregimus, futura que supersunt ieiuniorum obsequia, te adiuuante, celerius impleamus. Quo te et in bonorum principiis laus a nobis debita subsequatur, et in mediis uel ultimis obsequellis honorificentie tibi gratie deferantur.

Accipe igitur, quesumus, huius ieiunii tempore mediante prolatam a nobis hanc preceptionis tue orationem, tribuens nobis per illam et presentibus non deiici in erumnis, et futuris revelari de gaudiis. Quo iubente.

[*Benedictio*]

Christus Dei Filius, qui mediante die festo admirabilis uisus est docens in templum ipse uos emundet ab omni contagione peccaminum.

Det uobis in his mediatis ieiuniorum obsequiis que poscitis : ut cum fructu bonorum operum ad sacro sanctum Pascha peruenire possitis.

Cuius presidio retroactorum dierum transegistis ieiunia,

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 353. — [2] *Liber Comicus*, p. 104. — [3] Édit. Férotin, 1912, p. 190-194. Cf. p. 689 et 928.

eius quoque opitulatione que restant parsimoniæ perficiatis obsequia.

Adiuuante eius misericordia, qui regnat in Trinitate unus [Deus et] permanet in secula seculorum.

Ce qui nous a été conservé de la liturgie gallicane ne permet aucune conjecture touchant la célébration de la solennité du *mediante die festo* dans les Églises des Gaules.

Il resterait enfin à savoir si cette fête a pris sa place pendant un temps dans la liturgie romaine; mais nous ne sommes pas mieux instruits sur ce point que pour la liturgie gallicane. Tout au plus peut-on faire remarquer que, dans les anciens antiphonaires romains publiés par Tomasi, le dimanche que nous nommons aujourd'hui *Lætare* est mentionné sous le nom de *Dominica in medio XL*[æ], ou encore *Dominica media XL*[a] [1]. On rencontre même l'épithète de *Mediana octava* appliquée au dimanche de la passion comme jour octave du *Dominica mediana* [2]. « Il est vrai que le système romain des péricopes ne porte plus l'évangile du *Mediante* au 4[e] dimanche de carême; mais il n'est pas nécessaire de l'aller chercher bien loin : nous le lisons maintenant encore au surlendemain de ce dimanche. Vu les traces d'une disposition bien antérieure, qu'il est aisé d'entrevoir, malgré bien des bouleversements, dans les capitulaires romains des évangiles, il n'est nullement téméraire de soupçonner que notre évangile a pu occuper d'abord, à Rome, comme en Espagne, une place plus honorable au dimanche précédent [3]. »

Bibliographie : *Strassburger Diöcesanblatt*, 1894, p. 58-60. — *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. xix, Innsbrück, 1894, p. 169-177. — G. Morin, *L'antique solennité du* Mediante die festo *au XXV[e] jour après Pâques*, dans *Revue bénédictine*, t. vi, 1889, p. 199-200. — C. L. Feltoe, *In mediante die festo*, dans *The journal of theological studies*, t. ii, 1901, p. 134-137.

H. Leclercq.

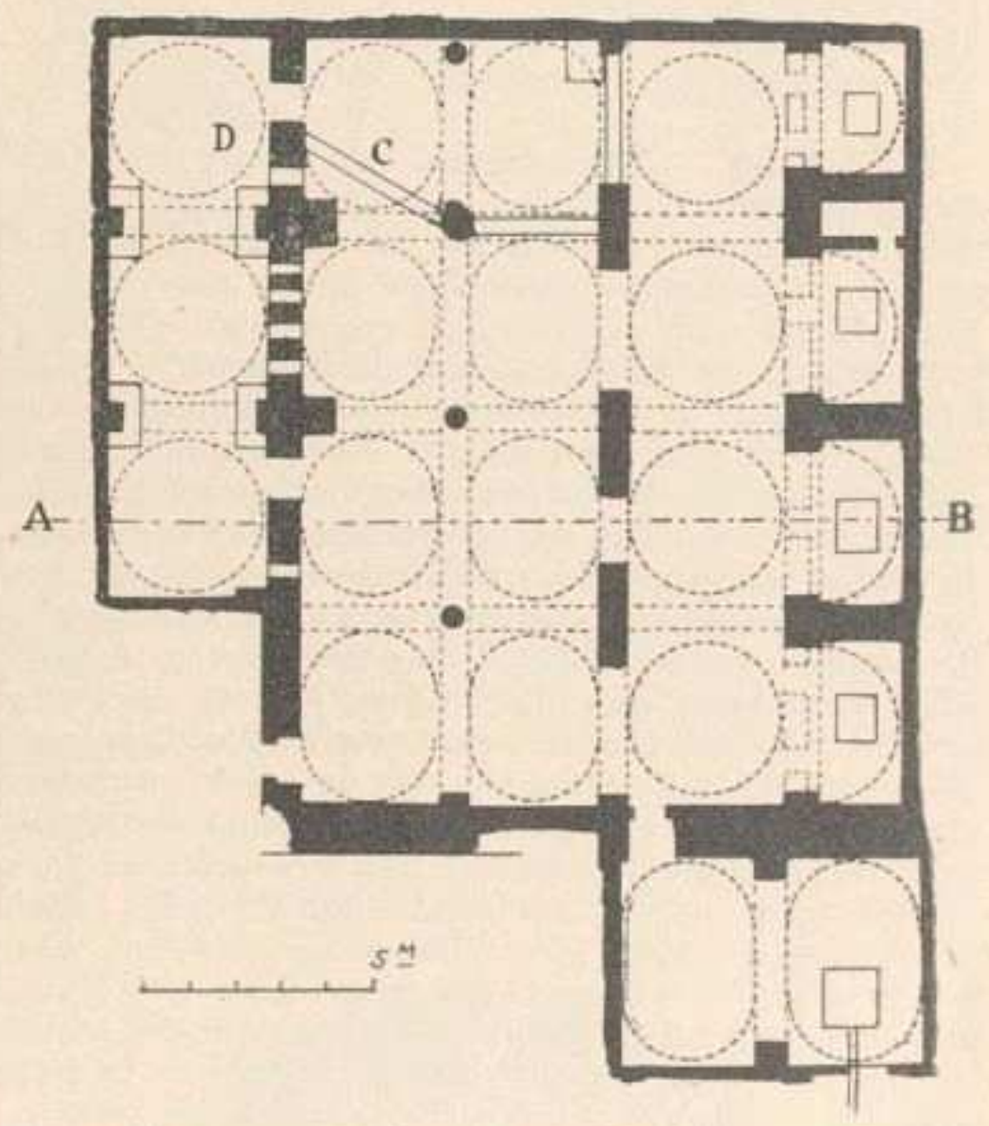
MEDINET ABOU. — Le temple de Medinet Abou, construit par Ramsès III, s'élève sur la rive gauche du Nil, en face de Louqsor, et forme une des constructions qui ont contribué à la célébrité du lieu. L'église chrétienne se dresse, isolée, dans le désert, au sud du temple susdit et un peu à l'écart de la bande de terre cultivée qui se trouve à l'Est.

Le plan de l'église consiste en un noyau rectangulaire, probablement primitif, auquel on a ajouté une chambre au Sud-Est et une aile à l'Ouest. Le plâtras fraîchement badigeonné à l'intérieur et à l'extérieur n'a pas permis, lorsque le plan fut relevé (19 mars 1901), de vérifier les points de jonction entre l'édifice ancien et ses additions. La couverture de l'église se compose d'une série de dômes, posés sur des arcs peu élevés, ne dépassant pas 1 m. 75, au-dessus du sol. Il y a quatre *haikals* ou sanctuaires tournés vers l'Orient; leur plan est rectangulaire, mais ils s'achèvent par des voûtes en cul-de-four; les deux du milieu ont une unique entrée, les deux des extrémités ont deux entrées. Le cancel consiste non en une pierre découpée ou une barrière en bois, mais en une murette de maçonnerie. La première rangée de dômes immédiatement à l'Ouest des autels est soutenue non par des piliers ou par des colonnes, mais par ce qu'on pourrait nommer des murs découpés. A l'Ouest, il y a une rangée de dômes soutenus par des colonnes taillées dans une bonne pierre et surmontées de chapiteaux sculptés. L'aile ouest est une addition d'époque récente qu'on a fait en perçant le mur de l'église. On remarquera que les dômes sont tantôt circulaires, tantôt ellipsoïdes. La lumière pénètre par de petites lucarnes prises dans les dômes. L'église est dédiée à saint Théodore.

H. Leclercq.

MEDRACEN. — Nous avons décrit au mot Djedar (voir *Dictionn.*, t. iv, col. 1222-1226) quelques mausolées chrétiens en Afrique. Le mot *Medracen* nous amènera à dire quelques mots d'un autre mausolée que son surnom de *Tombeau de la Chrétienne* semble rattacher à nos études d'archéologie. Il n'en est rien, et c'est ce que nous dirons brièvement.

Le Medracen, qu'on appellerait plus justement Madghasen, se trouve dans la province de Constantine, région de Batna. Il a la forme d'un grand cône à gradins reposant sur une base cylindrique. Le cylindre est orné de soixante colonnes engagées, l'édifice mesure 18 m. 35 de hauteur totale et le diamètre à la base est de 58 m. 86. Le Medracen est un tombeau indigène



7886. — Plan de l'église de Théodore à Medinet Abou, d'après E. Somers Clarke, *Christian antiquities in the Nile Valley*, 1912, pl. xxxiv.

recouvert d'un appareil gréco-punique, c'est un tombeau royal que les uns attribuent à Syphax, d'autres à Masinissa, sans apporter une preuve quelconque.

Le Medracen est inséparable du Tombeau de la Chrétienne, moins bien conservé, du moins à l'extérieur. Ce monument domine une crête de 200 mètres d'altitude, entre Tipasa et Castiglione. C'est encore un cylindre surmonté d'un cône à gradins. Actuellement, il mesure 33 mètres en hauteur et il a pu jadis en mesurer 40. Le diamètre est de 64 mètres. Ce tombeau a été copié sur le Medracen, mais ses dimensions sont mieux proportionnées. Pomponius Méla, contemporain de l'empereur Claude, désigne ce monument sous le nom de *monumentum commune gentis regiæ*. Quelle famille royale? On a pensé à Juba II, roi de Maurétanie, au début de notre ère; simple hypothèse. Aux quatre points cardinaux se dressaient de fausses portes, panneaux en forme de trapèze, dont les moulures saillantes imitent par leur disposition une grande croix enfermée dans un cadre. La croix ornementale de la porte du Nord, bien conservée et demeurée

[1] Tomasi, *Opera*, édit. Vezzosi, t. v, p. 60, 451. — [2] Du Cange, *Glossarium*, t. ii, 1842, p. 911. — [3] G. Morin, *op. cit.*, p. 202.

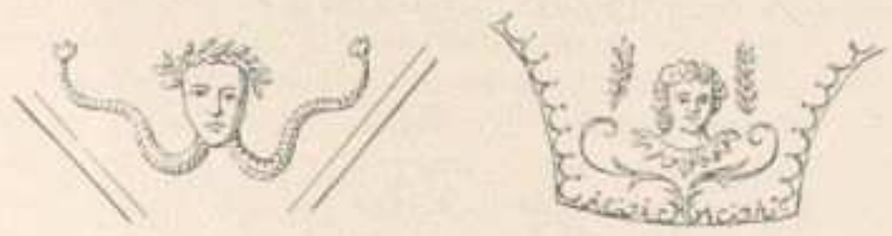
visible, a donné naissance à la dénomination de *Kbour Roumia*, Tombeau de la Chrétienne, qui ne se justifie pas autrement.

Bibliographie : Brunon, dans *Recueil de Constantine*, 1873-1874, t. xvi, p. 303-350; De Laurière, *Deux mausolées africains : le Medracen et le Tombeau de la Chrétienne*, dans *Bulletin monumental*, t. xl, 1874, p. 305-346; Playfair, *Travels in the foot steps of Bruce in Algeria*, p. 25-28, pl. i-ii; S. Gsell, *Guide archéologique aux environs d'Alger*, p. 157-182; Graillot et Gsell, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. xiv, 1894, p. 71, n. 1; Gsell, *Le Tombeau de la Chrétienne*, dans *Association française pour l'avancement des sciences*, t. xxv, 1896, p. 767; *Promenades archéologiques aux environs d'Alger; Les monuments antiques de l'Algérie*, t. i, 1901, p. 65-74; P. Gendronneau, *Le Tombeau de la Chrétienne*, dans *Bulletin de la Société d'étude des sciences naturelles de Nimes*, t. xxxvi. 1908.

H. Leclercq.

MÉDUSE. — Les anciens ont prodigué la tête chevelue d'une des Gorgones dans l'art ornemental et les chrétiens ont plusieurs fois fait accueil à Méduse sur leurs monuments, mais il ne paraît pas qu'ils y aient attaché une signification symbolique; c'était, à leurs yeux, croyons-nous, un type décoratif dont ils faisaient usage quand l'occasion se présentait. C'est ainsi que nous le rencontrons plusieurs fois, mais avant d'accueillir il faut éliminer. F. Piper [1] classe la tête de Méduse parmi les représentations de la mort, du démon ou du péché et il cite une fresque des catacombes conservée dans un cimetière de la voie Latine, s'autorisant du dessin publié par Bosio et ses successeurs. Il est vrai que nous voyons parfois une tête humaine avec ou sans une couronne de feuillage, employée en guise d'ornement, et cela dès la première moitié du Ier siècle, par exemple dans la deuxième niche de la galerie des Flaviens; mais, pour le cas particulier signalé par Piper, il a été induit en erreur par le dessinateur de Bosio (voir *Dictionn.*, t. iii, au mot Copies des catacombes) qui nous a, en effet, fait connaître les peintures d'un hypogée détruit de la voie Latine, mais il a pris le feuillage qui entoure la tête pour des serpents et il a réussi de cette façon à introduire un type de Méduse dans l'art catacombal qui semble l'avoir ignoré [2] (fig. 7887).

En a-t-on fait usage pour la décoration de sarcophages chrétiens? [3] On n'en a pas de preuve tout à fait



7887. — Peinture d'un hypogée de la voie Latine, d'après Wilpert, *Die Katakombengemälde und ihre alten Kopien*, 1891, pl. 24.

certaine. On pourrait conjecturer qu'un fragment de couvercle de sarcophage conservé à Die (Drôme), dans la façade de la cour intérieure d'une maison, peut venir d'une tombe chrétienne, mais ce n'est pas certain. On y voit des amours vendangeurs vêtus d'une tunique serrée à la taille par une ceinture et chaussés; dans l'angle, une tête de Méduse. Une décoration symétrique et le cartouche, que l'on trouve habituellement sur les couvercles de sarcophage de cette sorte, ont disparu (fig. 7888) [4].

Le British Museum conserve un anneau d'argent dont le chaton porte une tête de Méduse coiffée de sept serpents dont on figure les têtes et les replis annelés; en outre, on a gravé dans le champ deux croix (fig. 7889). Le jonc est heptagonal et porte une inscription assez grossièrement tracée :

Κύριε βοήθει τῆς φορούσης

Cet anneau servait probablement d'amulette.

Bibl. — O.-M. Dalton, *Catalogue of early christian*



7888. — Tête de Méduse sur un sarcophage conservé à Die, d'après E. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, t. i, 1907, p. 233.

antiquities, p. 24, n. 142; *Catalogue of finger rings*, p. 11, n. 59.

W. Frœhner et G. Schlumberger ont parlé d'un objet trop intéressant pour être omis ici :

Albert Rubens, le fils du peintre, possédait dans sa collection d'intailles un onyx gravé à légende bizarre, qui a été décrit par Chifflet dans son édition de l'*Apistopistus* de Jean l'Heureux avec cette observation : *Inscriptio gnostica minus compertæ significationis;* or, il ne s'agit point ici d'un texte gnostique, mais bien d'un texte de basse grécité :

+ΥCTЄΡΑ
μ]ЄΛΑΙΝΗΜ[ε
λ]ΑΝΟΜΕΝΙΟ
ς]ΟΦΗCΗΛΗ
ЄCЄΚ (ε) ΟCΛЄ
ΟΝ ΒΡΥΧΑCЄ
ΚЄΟCΑΡΝΙ
ΟΝΚΥΜ
ΟΥ

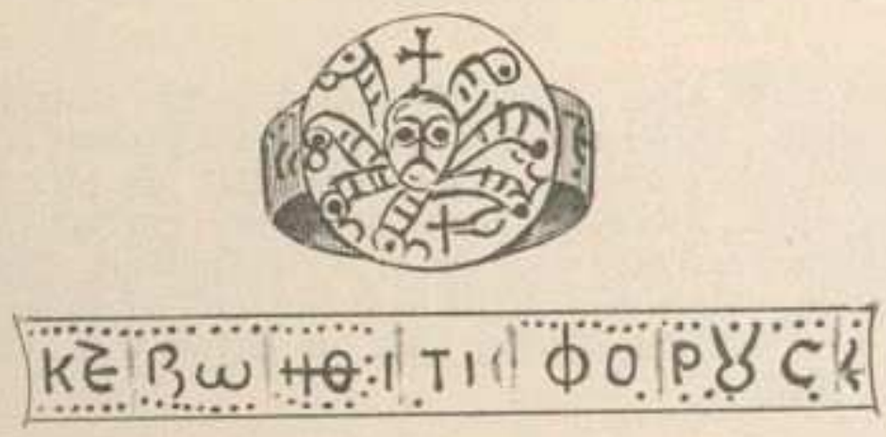
Au droit figure la tête de Méduse qui sert de centre à sept serpents disposés autour d'elle comme autant de rayons divergents.

Nous retrouvons le même type et presque la même légende sur le jaspe vert connu sous le nom de « Sceau de saint Servais » de la cathédrale de Maëstricht. Autour de la tête de Méduse et des sept serpents on lit cette inscription : ΥCЄΡΑΜЄΛΑΝΗΟCΟCΗ; au revers, le buste d'un saint byzantin avec cette légende transcrite, sans qu'on puisse préciser le point de départ ΟΠΟCΚCΒΟCΑΧΗCΗC (fig. 7890).

Et voici un monument encore plus important mais de même ordre, acquis en Italie en 1874. Il est, comme les autres, d'origine byzantine, du ve ou vie siècle, mais au lieu d'être une pierre gravée, c'est un émail

[1] F. Piper, *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis in's XVI Jahrhundert.*, in-8°, t. i, Weimar, 1847, p. 375. — [2] J. Wilpert, *Die Katakombengemälde und ihre alten Kopien*, in-4°, Freiburg-in-Br., 1891, pl. xxiv, fig. 5, 6. — [3] Minasi, dans *Revue catholique d'Aire et de Dax*, 30 mai 1874. — [4] Delacroix, *Essai sur la statistique, l'histoire et les antiquités du département de la Drôme*, in-8°, Valence, 1817, p. 271; *Statistique du département de la Drôme*, in-4°, Valence, 1835, p. 480; Artaud, *Antiquités de Die*, p. 54; J.-D. Long, *Recherches sur les antiquités romaines du pays des Vocontiens*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. ii, 1849, IIe série, p. 338; E. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, t. i, 1907, p. 233, n. 312.

cloisonné, c'est-à-dire un large disque, de 0 m. 068 de diamètre, émaillé sur chaque face. Une tête de femme de face, entourée de sept serpents et de rameaux fleuris d'un dessin délicat, repose sur un fond vert émeraude. Le visage de cette Méduse est couleur de chair, sa chevelure est colorée en bleu comme les serpents dont les têtes sont vert clair, les langues



7889. — Tête de Méduse sur le chaton d'un anneau, du British Museum, d'après O. M. Dalton, *Catalogue of early christ. antiquities*, p. 24, n. 142.

rouges et la peau tachetée de même couleur. Un cercle noir sépare cette représentation de l'inscription disposée circulairement comme sur une monnaie, et formée de caractères blancs sur fond bleu :

+ ΑΓΙΟC·ΑΓΙΟC·ΑΓΙΟC·ΚЄ CΑΒΑΩΘ ΠΛΗΡΗC Ο ΟΥΡΑΝΟC

ἅγιος ἅγιος ἅγιος κ(υρι)ε Σαβαώθ, πλήρης, ὁ οὐρανός.

Au revers on lit l'inscription en sept lignes, également en caractères blancs sur fond bleu :

.ΥCΤЄΡΑ ΜЄ
ΛΑΝΗ ΜЄΛΑΝΟ
ΜЄΝΗ Ω CΟΦΗC
ΗΛΙЄCЄΚΑΙΩC
5 ΔΡΑΡΚΟΝCΥΡΙ
ΖΗCΘΓΚΝΘΒ
ΘΩΘΖΡ

Au-dessus de l'inscription, une étoile entre deux feuilles de lierre; au-dessous une fleur (jaune, rouge et verte). Autour de l'inscription, un cercle linéaire noir,



7890. — Sceau de saint Servais, à Maëstricht, d'après C.-W. King, *Handbook of engraved gems*, 1885, pl. XXXVI.

et, plus extérieurement encore, dix-neuf croix grecques disposées sur un fond vert clair. Chaque croix est de couleur jaune inscrite dans une croix blanche plus grande : à la rencontre des bras de la croix, un point rouge (fig. 7891). Nous possédons donc ainsi trois variantes d'une même formule :

1° L'onyx de la collection Rubens : ὑστέρα μελάνη μελανωμένη, ὡς ὄφις εἰλύεσαι καὶ ὡς λέων βρυχᾶσαι καὶ ὡς ἀρνίον κοιμοῦ;

2° Le sceau de Maëstricht, pour la partie lisible de l'inscription : ὑστέρα μελάνη ὡς ὄ[φις]...; au revers peut-être κὲ ὡς;

3° La plaque d'émail : ὑστέρα μελάνη μελανωμένη, ὡς ὄφις εἰλύεσαι, καὶ ὡς δράκων συρίζεις; on ne sait que dire du reste.

Il s'agit, on le voit, de trois amulettes dont les inscriptions empruntent la forme d'un texte biblique, alors que leur origine même prend sa source dans les vieilles superstitions populaires du paganisme. Invo-



7891. — Sceau byzantin, d'après V. Gay, *Glossaire archéologique du Moyen Age*, t. I, 1887, p. 615.

cation est faite à un démon qui se tord comme un serpent, qui rugit comme un lion, qui siffle comme un dragon et qui, par le fait même de cette conjuration, doit devenir doux comme un agneau. Ce démon est une femme avec sept tresses de cheveux en forme de serpents; les mots inscrits en tête de la formule : μελάνη μελανωμένη, *noire* ou seulement *noircie*, conviennent parfaitement pour ce genre d'incantation où il était de règle d'épuiser toutes les possibilités afin que le talisman pût toujours être utilisé. Le mot ὑστέρα est d'explication plus difficile; son sens le plus ordinaire *(matrix)* n'est pas admissible ici, car il est nécessairement question d'une maladie personnifiée. Il semble que ὑστέρα doit ici avoir le sens de



7892. — Tête de Méduse, d'après C.-W. King, *op. cit.*, 1885, pl. XXXVI.

colique (voir ce mot) qui, dans les dialectes allemands, se dit *Baermund* et *Baermutter*.

A ces trois variantes, G. Schlumberger en ajoutait une quatrième qui se lit sur un monument du Cabinet de l'Ermitage, qui fut trouvé en 1821, à Tchernigoff, et qui représente la tête de Méduse et dix têtes de serpents, avec la légende : ὑστέρα μέλανι μελαινομένη μέλανι ὡς ὄφις εἰλύησε καὶ ὡς δράκων συρίζησε καὶ ὡς λέων βρύχησε καὶ ὡς ἀρνίον κύμηνε, comme sur les deux onyx de Gotha, une intaille chez Montfaucon et une médaille de Venise. Celle de Tchernigoff a remplacé la légende de l'avers : Θεότοκε βοήθει τόν τε ἔχοντα,

ἀμήν, par l'inscription en slavon : « Seigneur, viens en aide à ton serviteur Basile, amen. »

Enfin, C.-W. King a publié une tête de Méduse sans aucune explication de provenance, mais à la grandeur de l'original avec cette légende qu'il traduit ainsi (fig. 7892) :

+ΑΓΙΟC ΑΓΙΟCKOACΦAΩOΩCANACTΦCVXICT-
OICЄVΛOΓIMЄNOC

Holy, holy, Lord of Hosts, Osanna! Thou who art blessed in the heights.

Bibliographie : Chifflet, *Jo. Macarii canonici Ariensis, Abraxas seu Apistopistus, quæ est antiquaria de gemmis basilidianis disquisitio. Accedit Abraxas Proteus seu multiformis gemmæ Basilidianæ portentosa varietas exhibita et commentario illustrata*, p. 118, pl. XVII, 70; A. Gorlée, *Cabinet de pierres antiques gravées*, t. II, Paris, 1778, pl. CCXIV, n. 418-419; B. de Montfaucon, *L'antiquité expliquée*, t. II, part. 2, p. 374, pl. CLXIX; E. de Muralt, *Chronologie byzantine*, 1855, addit., p. 749; C.-W. King, *The gnostics and their remains*, p. 167-169, fig. 3; *Handbook of engraved gems*, 1885, p. 222, pl. XXXVI; Fr. Bock et M. Willemsen, *Die mittelalterlichen Kunst und Reliquienschätze zu Maestricht*, in-8°, Köln, 1872, p. 42, fig. 12; V. Gay, *Glossaire archéologique du Moyen Age et de la Renaissance*, Paris, 1887, p. 615; W. Frœhner, *Kritische Analekten*, dans *Philologus*, 1884, p. 42; G. Schlumberger, *Mélanges d'archéologie byzantine*, in-8°, Paris, 1895, p. 135-139.

H. Leclercq.

MÉGARE — I. La ville. II. Liste épiscopale. III. Épigraphie.

I. La ville. — Mégare est un grand nom et a laissé un souvenir vivace, mais sa destinée glorieuse s'achève longtemps avant l'ère chrétienne. La ville était située dans la partie septentrionale de l'isthme, à 2 kilomètres du golfe Saronique, dans une plaine au pied des monts Géraniens. Au temps de Cicéron, Mégare était en ruines, on y établit une colonie romaine qui prit quelque importance; elle est encore citée au V^e^ siècle après Jésus-Christ et disparaît ensuite; les pirates achevèrent sa ruine. La ville moderne est un gros bourg de 6 000 habitants, chef-lieu d'une éparchie du nom d'Attique et Béotie.

II. Liste épiscopale. — A l'époque chrétienne, la ville posséda un évêque, mais on ne sait si la liste épiscopale est plus ancienne que celui qui nous est connu comme premier titulaire en 343.

1. *Alypius*, mentionné dans les signatures de Sardique : *Alypius ab Achaia de Megaris.*

2. *Nicias*, siégea au concile de Chalcédoine : Νικίας ἐπίσκοπος πόλεως Μεγάρων, en 450.

3. *Agathodorus*, sous le nom d'*Agatherus episcopus Megarensis* parmi les signataires de la lettre de la province de Corinthe à l'empereur Léon relative au concile de Chalcédoine.

4. *Dionysius*, siégea au V^e^ concile œcuménique et signa *Dionysius misericordia Dei episcopus Megarensium.*

III. Épigraphie. — En 1865, François Lenormant écrivait : « Les épitaphes chrétiennes de Mégare sont au nombre de trois et proviennent toutes des alentours de l'église de Saint-Jean-Baptiste, sur l'antique acropole de la Caria, où paraît avoir existé le plus ancien cimetière chrétien de la cité [1]. »

1 ☩ ΚΥΜΗΤ ΡΙΚΥΡΙΑΚΟΥ ΚЄΥΧΑΡΙC ΤΟΥΡ

2 ☩ ΚΟΙΜ Α Θ Α Ν

3 ☩ ΚΥΜΙΤ Θ Є Ο Δ Ω

1. Κοιμητήριον Κυριάκου καὶ Εὐχαριστου; encastrée dans la muraille même de l'église.

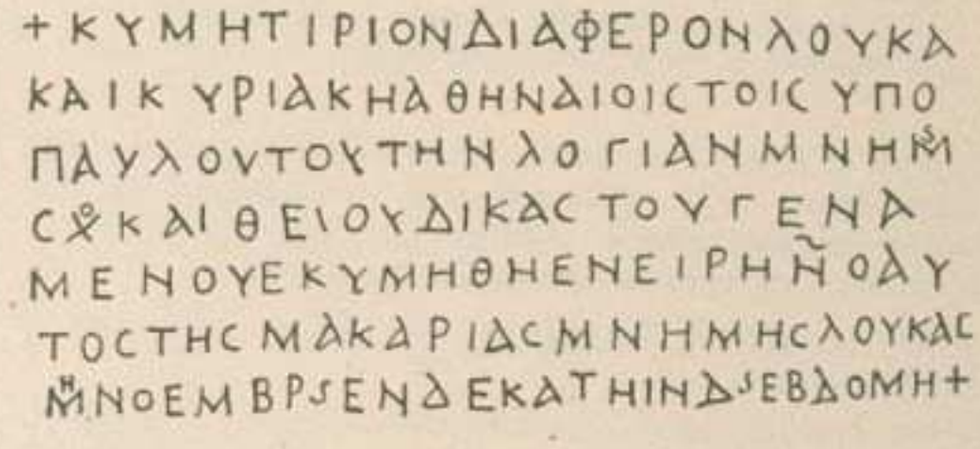
2. Κοιμητήριον Ἀθανασίου; dans le mur d'enceinte à moitié ruiné qui environne l'église.

3. Κοιμητήριον Θεοδώρου; dans une maison de paysan tout à côté.

Enfin ce fragment qui est peut-être chrétien :

ΛΟΙЄΕΝ
ЄΥΝΠΟЄ
ΩΝΧΑΡΙЄ
ΛЄΠΙ·

En 1867, Albert Dumont estimait qu'une nouvelle inscription chrétienne inédite de Mégare pouvait être intéressante parce qu'on n'en possédait pas plus de cinq ou six. Aucune difficulté de lecture; gravure très profonde, exécutée avec un soin remarquable; l'inscription mesure 0 m. 40 de haut sur 0 m. 54 de large et 0 m. 018 d'épaisseur; haut. de lettres 0 m. 03 [2] (fig. 7893) :



7893. — Inscription chrétienne de Mégare, d'après *Bull. de corresp. hellénique*, t. II, 1878, pl. III, n. 1.

+ ΚΥΜΗΤΙΡΙΟΝΔΙΑΦΕΡΟΝΛΟΥΚΑ
ΚΑΙ ΚΥΡΙΑΚΗΑΘΗΝΑΙΟΙCΥΠΟ
ΠΑΥΛΟΥΤΟΥΤΗΝΛΟΓΙΑΝΜΗΝΗ
CϾΚΑΙΘΕΙΟΥΔΙΚΑCΤΟΥΓΕΝΑ
5 ΜΕΝΟΥΕΚΥΜΗΘΗΕΝΕΙΡΗΝΟΑΥ
ΤΟCΤΗC ΜΑΚΑΡΙΑC ΜΝΗΜΗC ΛΟΥΚΑC
ᾱ
ΜΝΟΕΜΒΡ$ ΕΝΔΕΚΑΤΗΙΗΔ$ ΕΒΔΟΜΗ +

Voici la transcription du texte :

+ Κυμητήριον διαφέρον Λουκᾶ
καὶ Κυριακῇ Ἀθηναίοις ὑπὸ
Παύλου τοῦ τὴν λογίαν μνήμην
σχόντος καὶ θείου δικαστοῦ γενα-
μένου. Ἐκυμήθη ἐν εἰρήνῃ ὁ αὐ-
τὸς τῆς μακαρίας μνήμης Λουκᾶς
μηνὸς νοεμβρίου ἐνδεκάτῃ ἰνδικτιῶνι ἑβδόμῃ. +

Cette inscription présente des particularités dignes d'attention.

Κοιμητήριον est le mot adopté dans l'Achaïe, l'Attique (voir *Dictionn.*, t. I, col. 337-340); ailleurs les expressions varient à l'infini : θέσις, θήκη, σωματοθήκη, χαμοσόριν, μνῆμα, τόπος, etc. F. Lenormant croyait expliquer le changement de οι en υ par une habitude locale, à cause de la prononciation pareille de l'υ et de la diphtongue οι, ce qui semblerait indiquer un système orthographique. Vite Alb. Dumont contestait cette explication fondée sur un rapprochement « plus ingénieux que vrai » et Eug. Miller invoquait une inscription de Mégare où on lit régulière-

[1] F. Lenormant, *Inscriptions chrétiennes de Mégare*, dans *Revue archéologique*, 1865, t. I, p. 438-439. — [2] E. Miller, *Inscription chrétienne de Mégare*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1867, p. 247-251.

ment κοιμητήριον [1]. Dans d'autres contrées, on trouve de même κύμησις pour κοίμησις [2]. Du reste, cette prononciation remonte beaucoup plus haut qu'on ne pense, et était généralement répandue : c'est ainsi que dans une autre inscription [3], on trouve φοίγων au lieu de φυγών. C'est ce qui explique aussi pourquoi les copistes ont confondu μύροις avec μοίρας, et μοιολγός avec μυολοιγός.

On remarquera une faute d'iotacisme, τι pour τη, dans le mot κυμητιριον.

Le mot suivant διαφέρον a le sens de *appartenant, étant la possession de*, comme dans les auteurs anciens. Ce sens, bien souvent, n'a pas été saisi par les traducteurs, même les plus habiles [4]. Dans les siècles chrétiens, le mot διαφέρειν avait conservé la signification ancienne, comme le prouvent plusieurs inscriptions, entre autres celles-ci [5] : αὕτη ἡ σορὸς διαφέρει Πολυκάρπῳ ὑποδιακόνῳ καὶ τῇ γυναικὶ ηου (=αὐτοῦ) Παλλαδίᾳ; et encore [6] : μνῆμα διαφέρον, suivi du génitif au lieu du datif.

Viennent ensuite les noms des défunts à qui est destiné le tombeau : Λουκᾶ καὶ Κυριακῇ. E. Miller s'avance certainement beaucoup lorsqu'il écrit que « dans les premiers siècles du christianisme, il était d'usage, je pourrais dire de mode, d'adopter le nom des évangélistes et des apôtres ». Ces noms ont été portés par des fidèles, mais il serait plus exact de dire, en assez petit nombre. Nous ignorons sur quelle preuve il s'appuie pour conjecturer que Luc et Cyriacé « étaient le frère et la sœur ».

Ici commencent les obscurités et les difficultés. L'intérêt du document est peut-être dans l'explication de la 2e et de la 3e ligne où il y a une ellipse un peu forte dans les mots ὑπὸ Παύλου. Cette préposition ὑπό n'est justifiée ni expliquée par aucun verbe, car elle ne dépend pas du participe διαφέρον de la première ligne. Veut-on dire que la sépulture de Luc et de Cyriacé a été construite par les soins de Paul? Ce serait le meilleur et peut-être l'unique moyen d'expliquer cet ὑπό. Il reste surprenant toutefois que rien ne mette sur la voie d'une indication des liens qui existaient entre ce Paul et les deux autres personnages. Si c'était le père on n'aurait pas manqué de nous en avertir; de même si c'était simplement un ami. Tout cela reste obscur.

τοῦ τὴν λογίαν μνήμην σχόντος, c'est ainsi que E. Miller résout l'abréviation CX, et il traduit : « qui a laissé les souvenirs les plus honorables ». G. Dittenberger propose σχο(λαστικοῦ).

καὶ θείου δικαστοῦ γεναμένου « et qui a été un juge divin », c'est-à-dire un dicaste inspiré par la divinité. Il se peut que θεῖος soit ici simplement une épithète louangeuse pour relever le titre de juge; autrement, il faudrait admettre qu'elle tient aux fonctions elles-mêmes et dans ce cas quelles auraient été les fonctions, les attributions du θεῖος δικαστής. E. Miller avouait son embarras devant une expression qu'il rencontrait, disait-il, pour la première fois.

γεναμένου est probablement une faute pour γενομένου.

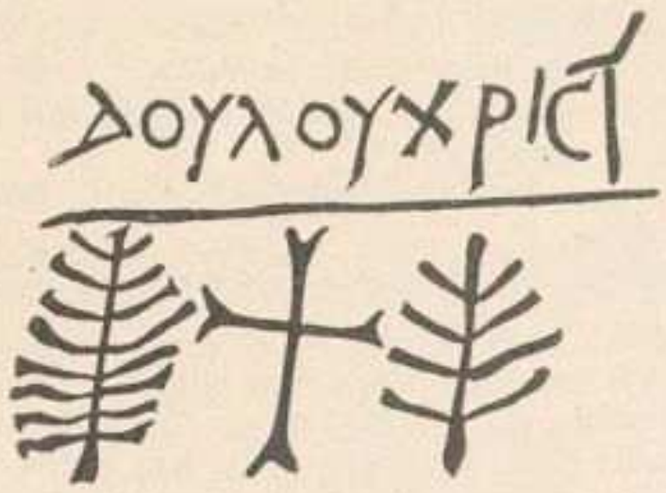
La fin de l'inscription ne présente pas de difficulté.

ἐκυμήθη (même faute que plus haut pour ἐκοιμήθη) ἐν εἰρήνῃ ὁ αὐτὸς τῆς μακαρίας μνήμης Λουκᾶς. C'est la formule courante, qui répond à celle des Latins : *requiescit in pace bonæ memoriæ*... L'épithète *beatæ* au lieu de *bonæ* reproduit plus exactement le grec μακαρίας, mais elle est employée rarement en latin. Dans les épitaphes chrétiennes grecques, on met indifféremment ὅ μακαρίας μνήμης [7] ou avec l'article ὁ τῆς μακαριας μνήμης [8]. Quant à la formule ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ elle se rencontre très fréquemment [9] ou avec la variante ἐν εἰρήνη κύμισις αὐτοῦ [10].

μηνὸς νοεμβρίου ἑνδεκάτη, le onzième jour du mois de novembre.

Viennent ensuite les lettres ΙΗΔϚ; il paraît évident qu'il faut lire un Ν au lieu du Η, et c'est ce qu'a lu G. Dittenberger; on a alors ἰνδ[ικτιῶνι] ἑβδόμη. La forme ordinaire serait ἰνδικτιῶνος ἑβδόμης, mais l'absence du Ϲ à la fin de ce dernier mot ἑβδόμης, en supposant qu'il n'a pas été oublié par le copiste, prouve qu'il faut lire ἰνδικτιῶνι.

Bibl. — Alb. Dumont et Eug. Miller, *Lettre relative à une inscription chrétienne de Mégare et observations*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1867, p. 247-251; Ch. Bayet, *Inscriptions chrétiennes de l'Attique*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. II, 1878, p. 167, n. 63, pl. III, 1; G. Dittenberger,



7894. — Plaque de marbre, d'après *Corpus inscript. Græciæ septentrionalis*, t. XII, p. 55, n. 178.

Inscriptiones græcæ Megaridis, Oropiæ, Bœotiæ, dans *Corp. inscr. græc. Græciæ septentrionalis*, t. I, p. 54, n. 175. Citée par Waddington dans Le Bas et Waddington, *Voyage archéologique*, p. 462.

Plaque de marbre blanc, trouvée à Mégare, sur la colline *Caria* (fig. 7894).

δούλου Χριστ(οῦ)

Bibl. — P. Foucart et Ph. Le Bas, *Insèr.*, t. II, p. 76 *i*; G. Dittenberger, *op. cit.*, n. 178.

Mégare :

ΚΥΝΗΤΡΙΟΥ
ΝΙΑΝΑΡΕΟΥΡΟ
ΔΩΝΟΣΚΑΙΠ
ΣΙΑΝΙΝΗΣΑΥΠ
ΥΒΙΖΑΣ

C'est un exemple d'une inscription ramenée du paganisme au christianisme. Bœckh avait pris sur lui d'en faire la dédicace d'une statue dédiée par un certain Démétrius à sa femme, mais [Δημ]ητρίου est simplement un

Κυ[μ]ητ[ή]ριο[ν]
Ἀν[δ]ρέου, Ῥό
δωνος καὶ Π[α]
σιαν⟨ιν⟩ῆς....
..ί[σσ]ας

Bibl. — Pococke, *Inscr. antiq.*, part. I, c. V; s. 5; s. 4; p. 63; *Corp. inscr. græc.*, t. I, n. 1084; G. Dittenberger, *op. cit.*, n. 177.

[1] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9305. — [2] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9569, 9910. — [3] *Corp. inscr. græc.*, t. III, n. 6709. — [4] Voir Léon Diacre, édit. Bonn, p. 495, note de Hase. — [5] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9281. — [6] *Corpus inscriptionum græcarum*, t. IV, n. 9159. — [7] *Corpus inscriptionum græcarum*, t. IV, n. 9470. — [8] *Ibid.*, n. 9262, 9493. — [9] *Corpus inscriptionum græcarum*, n. 9644, 9805. — [10] *Ibid.*, n. 9569, 9608.

Mégare, tablette de marbre blanc trouvée sur la colline Caria (fig. 7895)

Κυμητήριον Πολοχρονίου μοναχοῦ εὐ(σεβους)

Bibl. — P. Foucart et Ph. Le Bas, *Inscr.*, t. II, p. 72 *i;* G. Dittenberger, *Inscr. græcæ*, p. 55, n. 176.

Mégare, tablette de marbre blanc :

Κυμητήρι‖ον Εὐτυχίου Λε‖κα[π]η[ν]οῦ (?) καὶ τῆς αὐ‖τοῦ γαμετῆς Δη‖μ[η]τρίας

Bibl. — G. Dittenberger, *op. cit.*, p. 54, n. 169.

Mégare, au-dessus de la porte d'une maison, haut, 0 m. 25; larg. 0 m. 50 (fig. 7896) :

Κυμητήριον 'Αναστασιου Τυρίουνος κὲ τῆς γαμετῆς αὐτ(ου) Καλοκερίας

Κυμητήριον Εἰρήνης καὶ 'Ιωάννη καὶ' Ανδρέ + ου +

Bibl. — Ch. Bayet, dans *Bull. de corresp. hell.*, t. II, 1878, p. 167, n. 64, pl. III, n. 2; G. Dittenberger, *op. cit.*, n. 170, 171.

Mégare :

+ Κυμητήριον 'Ανδρέου 'Ροδωνος καὶ της γυναικὸς αὐτοῦ. *Corp. inscr. gr.*, t. IV, n. 9304; c'est le n. 1084 qui a été baptisé par Kirchhof (voir ce qui est dit ci-déssus pour Démétrius).

+++ Κοιμητήριον Εὐδοξιας, *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9305.

+ Κιμιτήριον Φωτινοῦ πρεσβυτέρου, *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9306.

Ostracon trouvé à Mégare et entré au musée national d'Athènes (n. 12227). Il ne subsiste qu'un fragment (haut. 0 m. 135; larg. 0 m. 12; épaiss. 0 m. 02; coloration brun rouge). Ce qui subsiste du texte est figuré ici en caractères majuscules; c'est huit moitiés de lignes pour la rédaction desquelles l'auteur a suivi le texte de saint Matthieu, VI, 9-13; il s'est arrêté au mot πονηροῦ (fig. 7987) :

1	πατερ ημων ο εν τοις ου	
2	ρανοις αγιασθητω το ο	
3	νομα σου ελθατω η βασιλ	
4	εια σου γενηθητω το θε	
5	λημα σου ως εν ουρανω	
6	και επι γης τον αρτον ημ	
7	ων τον ε	ΠΟΥCΙΟΝ Δ ΟC
8	ημινσημ	ΕΡΟΝ ΚΑΙ ΑΦΕC
9	ημινταο	ΥΦΕΛΗΜΑΤΑ ΕΙ
10	μων ως κ	ΑΙΕΜΕΙΝΑΦΙΟΜΕΝ
11	τοις οφει	ΛΗΤΕCΕΙΜΟΝ ΚΑΙ
12	μη εισε	ΝΕΚΗCΕΜΑCΕΙC
13	πειρασ	ΜΟΝΑΛΛΑΡΥCΕΕΙ
14	μ α σ α	ΠΟΤΟΥ ΠΟΝΗΡΟΥ
15	κ	ΡΙΕ +

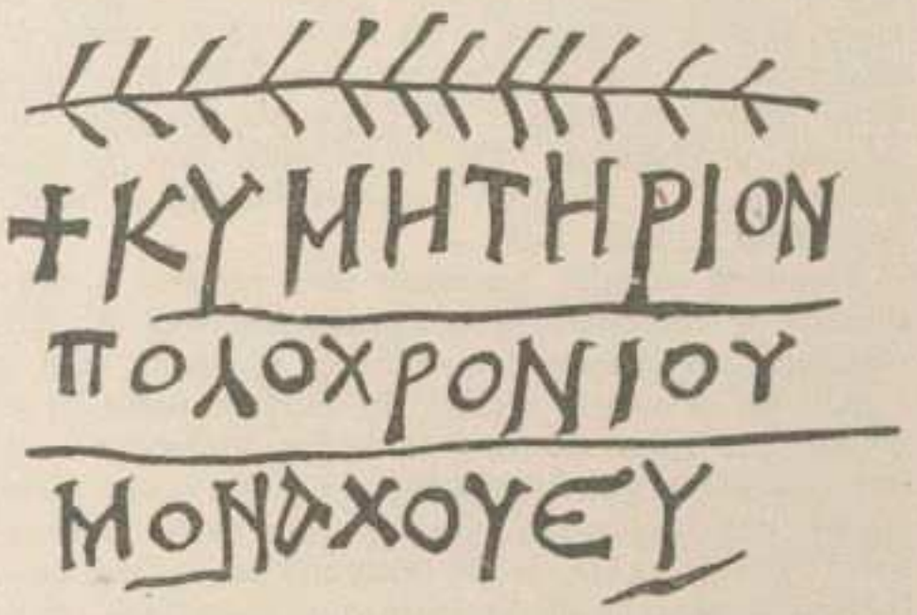
Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.
'Αγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεις ἀφη[καμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμὰς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

« Notre Père, qui êtes dans les cieux. Que votre nom soit sanctifié. Que votre règne vienne. Que votre volonté soit faite dans le ciel et la terre. Donnez-nous aujourd'hui notre pain qui surpasse toute substance. Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons les dettes à ceux qui nous doivent. Et ne nous induisez pas en tentation, mais gardez-nous du mal, Seigneur Christ. »

Ligne 1 : les sept premières lettres sont brisées dans leur partie supérieure.

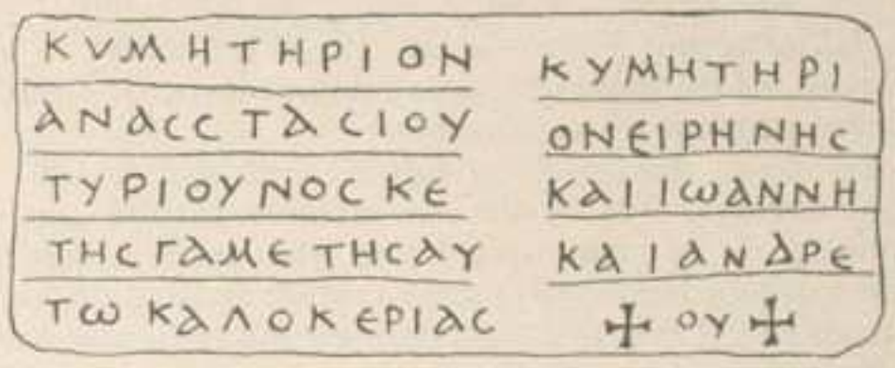
Lignes 5, 6, 7 : leur première lettre est brisée dans la partie gauche.

Ce texte ne donne lieu qu'à un petit nombre d'observations : *ligne* 4, ἐμεῖν au lieu de ἡμεῖς : même



7895. — Autre plaque de marbre, *Ibid.*, p. 55, n. 176.

ligne, ἀφίομεν, ce qui est conforme aux manuscrits *D*, *E*, *L*, Δ, Π** etc. (texte de saint Luc) et se distingue des lectures qu'on rencontre dans d'autres manuscrits : ἀφίεμεν ℵ^{c} *G*, *K*, *M*, *S*, *U*, Π* etc., et ἀφήκαμεν ℵ* *B*, *Z*, etc. Le texte s'arrête après πονηροῦ et il est absolument certain, d'après l'inspection de l'original et la reproduction photographique donnée par R. Knopf, que le texte ne comportait pas la finale ou doxologie, ce qui le rattache, du moins pour ce détail, à la série des manuscrits *B*, ℵ, *Z*, *1*, *17*, *118*, *130*, *209*, *D* et les manuscrits occidentaux (ital. et vulg.), enfin



7896. — Inscription chrétienne de Mégare, d'après *Bull. de corresp. hellénique*, t. II, 1878, pl. III, n. 2.

à la traduction copte, tandis que la majorité des manuscrits et des versions fait suivre πονηροῦ de la doxologie (*E*, *G*, *K*, *L*, *M*, *S*; *U*, *V*, Δ, Π... *99*, mss. de l'*Itala*, la version syriaque et d'autres encore).

Les remarques grammaticales portent sur :

Ligne 3 : [ο]ὐφελήματα au lieu de ὀφειλήματα: nous avons un autre exemple de la confusion entre ου et ο dans le tropaire byzantin (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Amulettes) qui fait lire, *ligne* 2 : στοουᾷ pour στοᾷ et *ligne* 3 : το Σολομῶντος, de même dans les documents des Séthiens, recueillis par Wunsch, n. 12, ligne 12; n. 13, ligne 12 et n. 16, ligne 38.

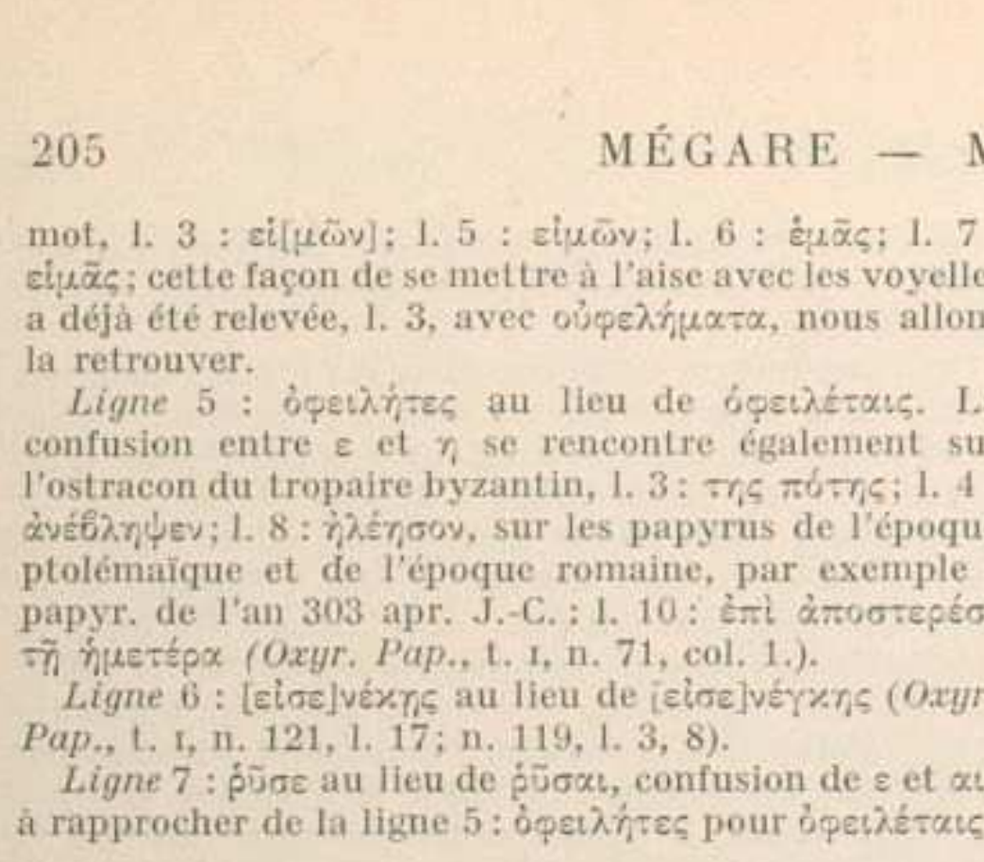
Ligne 4 : ἐμεῖν. Remarquer les aspects divers de ce

mot, l. 3 : εἰ[μῶν]; l. 5 : εἰμῶν; l. 6 : ἐμᾶς; l. 7 : εἰμᾶς; cette façon de se mettre à l'aise avec les voyelles a déjà été relevée, l. 3, avec οὐφελήματα, nous allons la retrouver.

Ligne 5 : ὀφειλήτες au lieu de ὀφειλέταις. La confusion entre ε et η se rencontre également sur l'ostracon du tropaire byzantin, l. 3 : της πότης; l. 4 : ἀνέβληψεν; l. 8 : ἠλέησον, sur les papyrus de l'époque ptolémaïque et de l'époque romaine, par exemple : papyr. de l'an 303 apr. J.-C. : l. 10 : ἐπὶ ἀποστερέσι τῆ ἡμετέρα (*Oxyr. Pap.*, t. I, n. 71, col. 1.).

Ligne 6 : [εἰσε]νέκης au lieu de [εἰσε]νέγκης (*Oxyr. Pap.*, t. I, n. 121, l. 17; n. 119, l. 3, 8).

Ligne 7 : ῥῦσε au lieu de ῥῦσαι, confusion de ε et αι, à rapprocher de la ligne 5 : ὀφειλήτες pour ὀφειλέταις.



7897. — Terre cuite portant le texte du *Pater*, d'après *Mittheilungen der K. deut. arch. Instituts. Athenische Abtheilung*, t. XXV, 1900, p. 314.

Ligne 8 : on a proposé [ῥῦσαι με κ]ύριε; nous préférons, avec Nestle, [κ]υριε suivi du monogramme, le tout au milieu de la dernière ligne.

D'après cet ensemble de fautes grammaticales, on peut conclure que le scribe était un individu peu instruit. L'écriture dont il se sert pour transcrire la formule permet de faire remonter l'*ostracon* au IVe siècle et certains caractères autoriseraient même à chercher une date un peu plus ancienne si ce n'était, par ailleurs, tout à fait impossible. La présence du monogramme du Christ, dont on s'obstine, contre toute évidence, à faire une limite chronologique du IVe siècle, au delà de laquelle on n'ose s'avancer, est loin d'avoir cette signification depuis qu'on connaît des monuments antérieurs à la paix de l'Église, ornés de ce symbole. Selon nous, c'est l'omission de la finale et les fautes d'orthographe qui autorisent, plus que tout le reste, à adopter cette date du IVe siècle.

BIBLIOGRAPHIE : R. Knopf, *Eine Thonscherbe mit dem Texte der Vaterunser*, dans *Mittheilungen des Kaiserlich deutschen archæologischen Instituts. Athenische Abtheilung*, t. XXV, 1900, p. 313-324; R. Knopf, *Eine Thonscherbe mit dem Texte des Vaterunsers*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. II, 1901, p. 228-233; E. Nestle, *Zum Vaterunser von Megara*, dans même revue, t. II, 1901, p. 347; U. Wilcken, dans *Archiv für Papyrusforschung*, t. I, p. 435; L. Jalabert, dans *Dictionn.*, t. III, col. 1747, fig. 2991; H. Leclercq, dans *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, part. 2, p. CCXIV-CCXV, n. 51.

H. LECLERCQ.

MÉGISSIER. — Il existait à Rome un collège prospère qui s'intitulait *corpus corariorum magnariorum solatoriorum* qui élevait des inscriptions dédicatoires aux empereurs chrétiens [1]: ceci n'est pas de notre sujet, bien qu'il soit permis de croire que cette corporation comptait un certain nombre de chrétiens parmi ses membres.

Une inscription conservée dans le pavement de l'église Saint-Martin à Rome, et maintenant *in pavimento cavædii cœnobii SS.* est ainsi conçue [2] :

lOCVM PRAETECt
HIC REQVIESCIT Cu
cORARIORVM qu

A Manastirine (voir ce nom), un couvercle de sarcophage brisé (long. 0 m. 42) porte une inscription sur trois lignes, trouvé au nord-ouest de l'église, hauteur des lettres 0 m. 03 [3] :

SIGIO CORA
LA PRIMA · P
LICE · VC · COS

Ce qu'il faut probablement restituer ainsi :

[+ *arca...*] *sigio cora*
[*rio de insu*] *la prima p*
[*rid(ie)... Fe*] *lice v. cl. consule*

Ce qui nous met en 511 après Jésus-Christ. La restitution proposée s'autorise du texte de *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1682, où nous voyons que le consul ordinaire et préfet de la ville en 334, Anicius Paulinus Junior, avait pris une décision à l'occasion de laquelle on dit que : *corariorum insulas ad pristinum statum suum... restaurari adque adornari pervigilantia sua providit.*

H. LECLERCQ.

MELAINE (Saint). — I. Les Vies du saint. II. Sa biographie. III. Son souvenir. IV. Son culte. V. Bibliographie.

I. LES VIES DU SAINT. — La vie de saint Melaine nous a été conservée dans plusieurs rédactions, trois en tout, elles eurent la malchance d'attirer l'attention de dom Plaine qui écrivit une *Étude comparative des trois anciennes Vies latines de saint Melaine, évêque de Rennes*, dans les *Notices et mémoires de la Revue de l'Ouest*, t. VIII, 1892, p. 74-88, et qui conclut que les trois Vies « ont droit de faire autorité ». Il n'en faut rien croire. A. de La Borderie avait tiré parti de la Vie publiée par Bollandus au tome Ier de janvier des *Acta sanctorum* et n'avait pas été mieux inspiré lorsqu'il prenait certains arguments dans quelques expressions isolées de cet ouvrage pour soutenir la thèse un peu aventureuse du « rôle de saint Melaine dans la fondation de la monarchie française ». Il attribuait à cette pièce une haute antiquité, la faisant remonter au delà

[1] G. B. De Rossi, *Iscrizione dedicata dal corpo dei corarii a Costantino (giuniore) Cesare*, dans *Bullettino dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1871, p. 161-170. Cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1117, 1118. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9281. — [3] R. Egger, *Forschungen in Salona. Der altchristliche Friedhof Manastirine*, in-fol., Wien, 1926, p. 113, n. 248; *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. VIII, p. 107, n. 153; t. IX, p. 182, n. 155; *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9525.

de Grégoire de Tours [1], ce qui est insoutenable. Cet article sur *Saint Melaine, évêque de Rennes*, dans *Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou*, t. III, 1890, p. 247-266, ignorait délibérément deux des Vies du saint publiées dans le *Catalogus codd. hagiogr. latin. Bibl. nat. Paris.*, t. I, p. 71-77 et t. II, p. 531-541. Peu de temps avant W. Lippert, *Zur Vita S. Melanii*, dans *Neues Archiv Ges. ält. deutsch. Gesch.*, t. XIV, 1888, p. 50-58, avait montré que la composition de la Vie la plus ancienne remonte seulement au IXe siècle et, en 1896, M. Br. Krusch, dans les *Monumenta Germaniæ historica. Scriptorum rerum merovingicarum tomus III. Passiones vitæque sanctorum ævi merovingici et antiquiorum aliquot*, p. 370-379, publiait pour la première fois la recension originale de cette Vie [2], avec un classement qu'on peut tenir pour définitif. Il reste que la Vie imprimée par Bollandus n'est qu'un exemplaire considérablement interpolé de la Vie primitive; le texte du *Catal. codd. Paris.*, t. I, p. 71-77, représente aussi cette Vie primitive, mais dans une recension un peu divergente et moins ancienne; le texte du *Catal. codd. Paris.*, t. II, p. 531-541, est plus récent. Enfin, il faut encore mentionner un long fragment publié par dom Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire de Bretagne*, t. I, col. 186-187, d'après un manuscrit de La Couture, écrit au XIIe siècle. Ce fragment se rapproche tantôt du texte original, tantôt de celui qu'a publié Bollandus. Br. Krusch a signalé dans la Vie des emprunts à la Vie de saint Waast par Alain, ce qui suppose que sa rédaction est tout au plus de la fin du VIIIe siècle.

II. Sa biographie. — Saint Melaine fut évêque de Rennes et, néanmoins, le document, qui se donne comme racontant sa vie, sait fort peu de chose de son épiscopat rennais. On le rencontre presque toujours hors de son diocèse. S'il lui arrive de faire des guérisons miraculeuses — presque toujours par des onctions d'huile bénite — il s'en va les opérer dans le Maine, dans l'Anjou, dans le Vannetais; finalement, il meurt à Plaz [3], près de Redon, au diocèse de Vannes. C'est le lieu où il était né, où il construisit, dans le domaine de ses parents, un oratoire, où il vécut, après sa consécration épiscopale, plutôt qu'à Rennes. Tout cela peut surprendre, à condition que quelque chose puisse surprendre de la part d'un Breton. Tandis que B. Krusch découvre ici une revendication de propriété des moines de Saint-Melaine de Rennes sur la localité de Plaz, L. Duchesne constate que Plaz appartient depuis le IXe siècle à l'abbaye de Redon. Mais de ce conflit entre Redon et Saint-Melaine on n'a aucune preuve, aucun indice. Si Louis le Débonnaire, en 836, donna le domaine de Plaz à l'abbaye de Redon, il ne s'ensuit pas que ce domaine n'eût pu appartenir deux ou trois siècles auparavant, à saint Mélaine ou à sa famille.

Ce n'est pas sur Plaz que le biographe donne des titres à son monastère, c'est sur Comblessac, qu'il fait donner à saint Mélaine, par un certain Eusèbe, à la demande de sa fille Aspasia. Nous savons que Comblessac appartenait à l'abbaye de Saint-Melaine. Pour le reste, c'est pure conjecture. Il semble bien arbitraire de lui reprocher l'ignorance du pays, parce qu'au lieu de faire aller le saint de Rennes à Plaz, en suivant les bords de la Vilaine, il lui fait faire un détour par Marzac; ceci, loin d'indiquer que le biographe n'est « pas très au courant des localités », montrerait plutôt que les moindres chemins de traverse n'ont pas de secret pour lui.

Sa chronologie est moins sûre, car il fait rencontrer Mélaine à Angers avec les évêques Albinus, Victor, Launus et Marsus qui assistent à ses obsèques. C'est possible pour saint Aubin d'Angers et saint Lô de Coutances, c'est moins facile pour saint Victor du Mans qui était mort dès 490; quant à Marsus, on ne saurait l'identifier qu'avec *Marcius* ou *Martius*, un évêque de Nantes de la première moitié du Ve siècle.

III. Son souvenir. — Nous avons déjà rencontré saint Melaine, à l'occasion d'une lettre adressée par lui et par ses collègues de Tours et d'Angers, Licinius et Eustochius, à deux prêtres bretons, Lovocat et Catihern, qu'ils admonestaient sévèrement à propos des licences qu'ils se permettaient avec les règles canoniques relatives au célibat ecclésiastique et à la liturgie (voir *Dictionn.*, t. IX, au mot Lovocat). On voit encore saint Mélaine siéger parmi les Pères du concile d'Orléans en 511. Ce concile avait été convoqué par le roi Clovis, et on a voulu représenter Mélaine comme y ayant tenu une place prépondérante, faire de lui une manière de Suger ou de Richelieu, ce qui est une notable exagération. En 1889, on publia une ancienne liste des conciles tenus en Gaule. L'auteur de cette liste, un clerc de la région de l'Ouest et du VIIIe siècle, a cru faire merveille en notant le nombre des évêques présents à chaque concile et le nom du rédacteur des canons. Pour ce dernier détail, il n'a pas cherché bien loin, son parti est pris : le premier des signataires est le rédacteur des canons : *Canones quorum auctor maxime Priscus Lugdunensis extitit;* telle est l'invariable formule, sauf deux fois où un évêque pris dans la série des noms est présenté comme rédacteur. En 511, à Orléans, c'est saint Melaine; en 538, à Orléans, c'est saint Aubin d'Angers.

On ignore les autres manifestations de son activité épiscopale; on ne sait même pas la date exacte de sa mort, sinon qu'en 549 l'évêque de Rennes avait nom Febediolus, et rien ne prouve qu'il eût succédé à Melaine sans d'autres intermédiaires. Faut-il vraiment croire qu'il ait tenu une très grande place dans la pensée des fidèles de ce temps? L. Duchesne en apporte deux exemples qui ne sont pas convaincants. Un abbé rêva qu'il recevait la consécration épiscopale des mains de saint Melaine, escorté des évêques de Coutances et d'Évreux [4]; voilà un rêve à qui on fait une destinée un peu disproportionnée. Une basilique fut élevée à Rennes sur le tombeau du saint; elle brûla, s'écroula et laissa la tombe intacte; mais n'était-ce pas chose courante que les tombes d'évêques surmontées d'une basilique, chose plus ordinaire encore de voir brûler ces basiliques? Enfin, la chose la plus habituelle de toutes, en ces temps-là, de voir une tombe sainte demeurer indemne d'un incendie ou d'une inondation ?

IV. Son culte. — Saint Mélaine était en réputation de thaumaturge, une église s'élevait sur son tombeau, enfin on le fêtait au martyrologe. On l'y fêtait même deux fois : le 6 janvier, anniversaire de son ordination, et le 6 novembre, anniversaire de sa sépulture. Le martyrologe hiéronymien lui concède ces deux fêtes. Dans la seconde recension du martyrologe, laquelle est du VIIe siècle, on lit cette notice au 6 janvier :

[1] A. de La Borderie, *Histoire de Bretagne*, t. I, p. 330, note 1. — [2] Son édition ne comprend malheureusement pas la vie entière, mais seulement les premières pages et les dernières. — [3] Un groupe de maisons, au hameau de La Blandinaie, commune de Brain, porte encore le nom de *Placet*. Ce lieu est sur la rive droite de la Vilaine, qui forme jusqu'à Redon de vastes marécages. On y a trouvé des briques gallo-romaines que l'on dit indiquer l'emplacement du monastère de Plaz. Depuis 836, ce lieu appartenait à l'abbaye de Redon. On trouve *Placitum* dans ces documents de 838; ensuite *Plaz*, *insula Plaz*, *Locellus Plaz*, *plebicula Plaz*. C'était un endroit fort marécageux, probablement insulaire, entouré d'îlots, qu'on appelait aussi *Venezia*, peut-être à cause de cette particularité. A. de Courson, *Cartulaire de Redon*, p. 193. — [4] *Monum. Germ. hist.; Auctores antiq. Vita Paterni*, t. IV, p. 37.

In civitate Redonis, nativitas et ordinatio episcopatus et transitus S. Meliani episcopi ibidem celebratur. C'est un développement du texte primitif : *In civitate Redonis natale S. Melani episcopi.* Si l'on accepte toutes les données de la seconde recension, il faudra admettre que la naissance, l'ordination et la mort du saint sont survenues à la même date; ce qui n'est pas impossible. Mais il n'est guère d'usage de célébrer le jour de naissance des saints et il se pourrait que les mots *nativitas et ordinatio* représentent un développement erroné des mots *nat. ordin.* qui signifient *natale ordinationis.* On aurait donc célébré le 6 janvier l'ordination et la mort du saint; la coïncidence de ces deux dates n'a rien de très surprenant. Le *natale ordinationis* était célébré du vivant de l'évêque; à sa mort, on cessait, mais il y a quelques exceptions. Quant à la mort, on la réunit volontiers avec la sépulture. Ici, l'anniversaire de la sépulture se présente dix mois après celui de la mort. Si l'évêque mourut à Plaz, on aura pris tout le temps de préparer sa tombe à Rennes où il fut transporté dix mois après.

Enfin, le manuscrit de Berne du martyrologe place au 5 novembre une vigile : *Et vigilia S. Melani.*

V. Bibliographie : *Acta sanctorum* (1643), janvier t. I, p. 327-328. — A. Angot, *Deux vies rythmées de saint Melaine à l'usage de l'Église de Laval,* dans *Rev. hist. arch. du Maine,* t. XXXIV, 1893, p. 166-179. — *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibl. nat. Parisiensis,* 1889-1890, t. I, p. 71-77; t. II, p. 531-541. — L. Duchesne, *Saint Melaine, évêque de Rennes,* dans *Société nationale des antiquaires de France. Centenaire 1804-1904. Recueil de mémoires,* 1904, p. 105-109. — Br. Krusch, *Monum. Germ. histor. Scriptorum rerum merovingicarum,* t. III, *Passiones vitæque,* 1896, p. 370-379. — A. de La Borderie, *Saint Melaine, évêque de Rennes, son rôle dans la fondation de la monarchie française,* dans *Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou,* t. III, 1890, p. 247-266. — Lanovius, *Sanctor. Franciæ cancell.,* 1634, p. 1-6. — Legrand, *Saints Bret. Armor.,* 1837, p. 682-690. — W. Lippert, *Zur Vita S. Melanii,* dans *Neues Archiv Ges. ält. deutsch. Gesch.,* t. XIV, 1888, p. 50-58. — A. Lobineau, *Vies des saints de Bretagne,* t. I, 1836, p. 114-134. — Morice, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire de Bretagne,* t. I, col. 186-187. — F. Plaine, *Étude comparative des trois anciennes vies latines de saint Melaine, évêque de Rennes,* dans *Revue de l'Ouest,* t. VIII, 1892, p. 74-88. — Rivet, *Histoire littéraire de la France,* t. III, 1735, p. 323-324.

H. Leclercq.

MÉLANIE LA JEUNE (Sainte). — I. Les textes. II. La race. III. La fortune. IV. La famille. V. Mariage et maternités. VI. Dépouillement. VII. Prodigalités. VIII. Exode en Sicile. IX. Séjour en Afrique X. Séjour à Jérusalem. XI. Fondations monastiques. XII. Le voyage à Constantinople. XIII. Dernières années.

I. Les textes. — Lorsque Tillemont étudiait la vie de sainte Mélanie, il puisait à l'*Histoire lausiaque* et à un texte métaphrastique; s'il savait qu'Allatius tenait une autre histoire « entre les mains, fort bien écrite en grec, par un prestre que la sainte mesme avoit tiré du monde pour l'offrir à Dieu... et qui demeura ensuite longtemps avec elle... » il n'avait pu y recourir; il ne sait où la prendre; mais il se console, ne doutant pas que « ceux qui travaillent à la recherche des anciens monuments de l'Église ne trouvent quelque jour celui-ci et n'en enrichissent le public ». Enfin, en 1900, les bollandistes découvrirent le texte d'Allatius à la bibliothèque Barberini; ils le publièrent en 1903. Cependant, les débris d'une vieille version latine revenaient au jour : en 1885, Kohler et Molinier mettaient la main sur un long fragment d'où ils tiraient ce qui touche aux voyages de Mélanie en Afrique et en Égypte; en 1889, le P. de Smedt mettait à profit leur découverte, rencontrait à Chartres un autre fragment et publiait un texte latin parallèle au texte grec de la Barberini. Il se trouvait que tous avaient été prévenus : dès le mois d'octobre 1884, c'est le texte latin tout entier qu'avait découvert à la bibliothèque de l'Escurial Mgr Mariano Rampolla, nonce de Léon XIII à Madrid. Le manuscrit de l'année 954 contenait la biographie dont le nonce prit copie et commença l'étude, puis l'interrompit pour d'autres soins. Cependant, en l'année 1900, il fit connaître sa trouvaille dans une communication au Congrès international d'archéologie chrétienne [1], sans révéler encore l'identité du *codex Ovetensis* devenu l'*Escorialensis lat. a. II. 9,* où il continuait à braver la curiosité des hagiographes de profession.

Il s'en fallait bien qu'avant les découvertes des érudits, que nous venons de nommer, Mélanie fût inconnue. Palladius, dans l'*Histoire lausiaque,* avait parlé d'elle; il l'avait connue à Rome, en 405, ainsi que son mari Pinien. Le texte conservé dans la Patrologie grecque est plus ampoulé que celui de l'*Histoire lausiaque;* en outre, il existe une version latine de l'œuvre de Palladius, intitulée : *Paradisus Heraclidis,* remontant à la limite du Ve et du VIe siècle.

Métaphraste s'est exercé sur un texte grec dont il a fait une Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας Μελάνης τῆς ῥωμαιάς, dans *P. G.,* t. CXVI, col. 753-794.

Le texte grec conservé à la bibliothèque Barberini, dans un manuscrit du IXe siècle, *III, 37,* a été publié par H. D[elehaye], *S. Melaniæ junioris acta græca,* dans *Analecta bollandiana,* t. XXII, 1903, p. 5-50.

Des fragments de la vie latine avaient été retrouvés à Paris, à Chartres, à Valenciennes, à Bruxelles, à Douai, à Rome, au Mont-Cassin, et certains d'entre eux publiés, comme nous l'avons dit, en 1885, par Ch. Kohler et Aug. Molinier, *Itinera Hierosolymitana,* t. II, p. 133-142, et Ch. de Smedt dans *Analecta bollandiana,* t. VIII, 1889, p. 16-63.

Enfin, la vie latine a été publiée par le cardinal Rampolla, dans *Santa Melania giuniore senatrice romana. Documenti contemporanei e note,* in-fol., Roma, 1905.

L'importance du texte est garantie par son origine; il émane d'un compagnon de Mélanie. Le P. De Smedt s'était prononcé pour le prêtre Gérontius, compagnon de voyage de la sainte, moine d'un des couvents fondés par elle et, après elle, directeur de ses monastères pendant quarante-cinq années. La Vie de saint Euthyme, écrite au VIe siècle par Cyrille de Scythopolis [2], et la biographie de Pierre l'Ibère [3], composée à la fin du Ve ou au début du VIe siècle, confirment cette hypothèse. Nous y lisons que « Gérontius était originaire de Jérusalem, et son renom s'étendait au loin. Tout enfant, il reçut de sainte Mélanie et de son mari tout ce qui était nécessaire à son éducation. Ils l'élevèrent saintement dans leur maison, de façon qu'il plût à Dieu; il leur parut être digne de recevoir le saint habit des moines, dès que sa conduite et ses habitudes l'eurent distingué. Ils le prirent donc tous deux, le menèrent au saint sépulcre du Rédempteur, posèrent l'habit sur le rocher, et l'en firent revêtir, si l'on peut dire, des mains mêmes de Notre-Seigneur, après avoir prié Dieu de lui accorder, en même temps

[1] Mar. Rampollao, *Di un catalogo cimiteriale romano. Di una biographia di S. Melania giuniore,* 1900. — [2] Cyrille de Scythopolis, *Vita, S. Euthymii,* 74, *P. G.,* t. CXIV, col 657. — [3] Rabbe, *Petrus der Iberer,* 1895, p. 33-38.

que l'habit, le don d'une foi correcte, le don de la sainteté et le don des larmes. En fait, il obtint la grâce de ces trois dons, spécialement de celui des larmes; si bien que, prêtre et supérieur du monastère du Mont des Oliviers, il célébrait souvent trois messes le même jour de la semaine : une sur la montagne sainte, la seconde dans le monastère des hommes, la troisième dans le monastère des femmes. Le reste du temps il célébrait en particulier, pour sainte Mélanie, en suivant les coutumes de l'Église de Rome. Et, dans chacune de ces réunions, du début à la fin de la messe, il versait des larmes si abondantes, accompagnées d'une telle expression de douleur et de contrition, que toute l'assemblée ne pouvait se défendre d'éclater en clameurs, en soupirs, en gémissements. » Gérontius, après avoir fait campagne aux côtés de Mélanie contre le nestorianisme, se laissa entraîner jusqu'au monophysisme. En 452, Théodose, moine d'Alexandrie, ayant réussi à persuader presque toute la Palestine que les décisions du concile de Chalcédoine contre les monophysites eutychiens étaient une réhabilitation du nestorianisme, Gérontius prit le parti de Théodose contre Juvénal de Jérusalem. Ses idées, soutenues par l'impératrice Eudoxie, triomphèrent et l'évêque Juvénal, expulsé de son siège, fut remplacé par Théodose. En 456, Eudoxie revint à l'orthodoxie, mais Gérontius persévéra dans le monophysisme jusqu'à sa mort, survenue en 484.

Son récit, simple et vivant, n'est pas sans charme; l'auteur ne se met pas en peine de tout conter, il laisse courir sa plume au gré de ses souvenirs; il laisse parler son cœur; il répète, avec ce qu'il a vu lui-même, les récits qu'il aimait à redire à celle qu'il appelle quelque part « sa mère ». Mais, ici, se présente un problème : quel est le rapport du texte grec de la Barberini au texte latin de l'Escurial? lequel nous rend le texte original de Gérontius? Ni l'un ni l'autre, soutenait Rampolla, mais tous deux mettent sur la voie, principalement le texte latin; l'original, tel que l'écrivait Gérontius, étant un texte latin [1]. D'autres ont soutenu que l'original fut écrit en grec, vers 440-451, et adressé peut-être au célèbre Dioscore, patriarche d'Alexandrie; la recension grecque, exécutée vers 450-451, le reproduit beaucoup plus fidèlement que notre version latine, celle-ci étant très peu postérieure au milieu du Ve siècle [2]. Il semble que, si parfois le texte latin a plus de valeur que le texte grec, c'est au texte grec qu'il faut en général accorder le plus de confiance; dans un grand nombre de cas, sans le recours au grec, le latin est peu intelligible. La conformité d'ensemble entre la recension grecque et la recension latine montre que les remaniements furent peu considérables; mais la recension latine atteste de la gaucherie et des contresens commis sur le grec. Il se peut que le dernier mot reste à dire sur ces textes, mais jusque-là il semble permis de recourir aux deux recensions, avec l'espoir d'éclairer les faits contenus dans un document hagiographique d'une extrême importance.

II. La race. — Dans la Rome du passé, le Cœlius était une région déserte où des monastères succédèrent à des palais disséminés parmi les villas. Une d'elles, située à peu de distance de l'église Saint-Étienne-le-Rond, avait été sanctifiée par les moines de Saint-Érasme et conservait son attrait, par delà ces hôtes anonymes, pour les archéologues qui, à six reprises, entre 1554 et 1902, essayèrent de ressaisir les vestiges d'une habitation aristocratique d'autrefois. On savait d'ailleurs chez qui on se trouvait, car les premières fouilles avaient fait connaître le nom des lointains propriétaires qui appartenaient à la *gens Valeria*. Successivement, on découvrit une base de statue, puis sept statues, des restes de peintures, des bustes, un groupe d'Amour et Psyché [3], des pièces d'argenterie; enfin des colonnes, des chapiteaux, des hermès de marbre [4]. Mais ce qui, en un sens, fut plus précieux encore, ce fut la trouvaille, dans la maison même, d'ampoules timbrées aux profils de saint Pierre et de saint Paul, et surtout d'une lampe en bronze, en forme de vaisseau, conservée au musée des Offices à Florence [5]. Au haut du mât (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1039, fig. 4253; t. VIII, col. 1207, fig. 6730 à 6743, n. 10), on lit :

DOMINVS LEGEM
DAT VALERIO SEVERO
EVTROPI VIVAS

Ce monument rappelle le baptême d'un certain Valerius Severus, un membre de la grande et illustre famille des *Valerii* qui comptait au premier rang de celles qui fondèrent la république. Les *Valerii* donnèrent à Rome des consuls, aux provinces des administrateurs, et les siècles n'avaient pas entamé leur prestige, puisqu'ils en étaient venus à jouir, au sein de l'aristocratie, d'une sorte de prééminence. Au IVe siècle, un Valerius Maximus représentait la noblesse romaine à Antioche, auprès de Constance, et il devint, sous Julien, préfet de Rome. Il se pourrait qu'il ait été le propriétaire de la *villa* du Cœlius [6]. Sa femme, Antonia Melania, devenue veuve au mois de novembre 372, prit une décision singulière. Après avoir confié son fils, âgé de six ans, Valerius Publicola, à la garde d'un tuteur, elle se rendit en Égypte et, de là, en Palestine, pour y mener la vie monastique. L'enfant, devenu homme, épousa Albine, de la famille des *Ceionii* [7], de qui il eut une fille, vers 383. On lui imposa le nom de son aïeule : Mélanie.

III. La fortune. — Unique héritière de Valerius Publicola, lequel avait hérité seul de Valerius Maximus, préfet de Rome en 362, seul héritier lui-même du préfet de 319, Valerius Basilicus, Mélanie accumulait entre ses mains débiles les fortunes de trois générations de patriciens. La sienne était prodigieuse. Nous concevons malaisément ce qu'était la richesse des « milliardaires » romains non pas même aux époques les plus florissantes de l'empire, mais dans le demi-siècle si tourmenté, et déjà si appauvri, qui précéda sa chute. La Vie de sainte Mélanie est un des documents qui nous font le mieux connaître cette richesse, et peut-être le seul document qui nous initie tout à fait à la composition et aux conditions très particulières de propriété d'un grand patrimoine [8].

Les fortunes aristocratiques sont avant tout des fortunes territoriales. Mais les fortunes territoriales romaines ne souffrent pas de comparaison avec celles de notre époque. Un grand propriétaire français, possesseur de quelques milliers d'hectares, ou même un grand *landlord* anglais, aurait fait piètre figure en regard d'un grand propriétaire romain. Quand nous lisons cette phrase d'Ammien Marcellin, à propos de Petronius Probus, un cousin de Mélanie : « Il possédait des domaines sur presque tous les points du monde

[1] Rampolla et Diekamp, dans *Theologische Quartalschrift*, 1906, p. 242. — [2] A. d'Alès, *Les deux Vies de sainte Mélanie la Jeune*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXV, 1906, p. 401-450. — [3] C. Fea, *Miscellanea filologica critica e antiquaria*, in-8°, t. I, Roma, 1790, p. CCXXXV. — [4] Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 166-173. — [5] Bellori, *Le antiche lucerne sepolcrali*, in-4°, Roma, 1691, part. III, pl. XXXI. — [6] Rampolla, *op. cit.*, p. 172-173. — [7] Id., *ibid.*, p. 125-130, note 7 : *Sulla discendenza di S. Melania giuniore della gente Ceionia dal lato materno*. — [8] P. Allard, *Une grande fortune romaine au Ve siècle*, dans *Revue des questions historiques*, t. LXXXI, 1907, p. 5-30.

romain [1] », nous sommes tentés d'y voir de la rhétorique. Cependant, rien ne semble plus vrai; Symmaque possédait une maison à Capoue, trois maisons à Rome, trois villas dans la banlieue de Rome, douze autres sur divers points de l'Italie, des terres en Sicile et en Maurétanie, et probablement d'autres biens-fonds qui ne sont point nommés dans ses lettres [2]. Symmaque cependant n'était point un des membres riches du Sénat; on le comptait parmi ceux qui avaient une fortune moyenne [3].

La Vie de Mélanie donne, avons-nous dit, l'idée de ce qu'il faut entendre par une fortune territoriale. Elle possédait, en effet, des *latifundia* en Italie, en Sicile, en Gaule, en Espagne, en Bretagne, dans l'Afrique proconsulaire, la Numidie, la Maurétanie, et dans d'autres provinces plus lointaines encore, *procul in reliquis regionibus* [4]. Si on cherche à prendre une idée à peu près exacte de ce qu'étaient ces domaines, il ne faut pas s'imaginer rien d'analogue à ce que serait de nos jours, dans une fortune imposante, la possession d'une ferme en Normandie ou en Beauce.

La biographie de sainte Mélanie décrit deux de ses *villæ*, d'après lesquelles on peut se faire une idée des autres. La première paraît avoir été située en Sicile, sur le détroit de Messine, en face de la ville bruttienne de Reggio. C'était un lieu enchanteur. Comme dans toutes les habitations de plaisance des Romains, les bâtiments destinés aux bains y tenaient une grande place. De la piscine on apercevait, en nageant, d'un côté la mer, couverte d'embarcations, de l'autre les bois, remplis de gibier. Partout des marbres, des statues. Mais c'était là la réserve du maître, la demeure seigneuriale. A l'entour, s'étendait le domaine utile. Celui-ci comprenait soixante métairies ou tenures dans lesquelles demeuraient quatre cents serfs employés aux travaux agricoles. Les recettes, dit le texte, étaient immenses, *multos reditus et censum immanem;* ces deux expressions semblent indiquer deux sortes de revenus: produits directs des champs cultivés au profit du maître et faisant partie de sa réserve, cens payé par les esclaves ou colons pour les terres qui leur étaient concédées. La propriété d'un domaine de cette nature équivalait à celle d'un village de quatre cents habitants, et encore le biographe compte-t-il seulement les *servos agricultores*, c'est-à-dire les hommes en âge de travailler, sans faire mention des femmes et des enfants, ce qui devait tripler ou quadrupler la population [5]. Le même document indique l'importance d'une autre des *villæ* de Mélanie. Celle-là était située en Afrique, à l'ouest de la Proconsulaire, près de la petite ville de Thagaste. On y signale un beau bain, ce qui indique qu'elle contenait aussi une maison de maître; mais on ajoute que les artisans qui peuplaient le domaine étaient nombreux, *artifices multos.* Ils devaient former, là encore, une véritable population, car sur le domaine résidait un évêque catholique, et, comme un grand nombre de donatistes y demeuraient aussi, un évêque de la secte s'y était également établi : *et duos episcopos, unum nostræ fidei et alium hæreticorum* [6]. Aussi, s'explique-t-on le mot du biographe à propos de ce domaine africain : « Il était plus grand que toute la ville de Thagaste », *possessio major erat civitatis ipsius* [7]. Cependant, il semble bien que le biographe ait été amené par le hasard à parler de ces deux propriétés non parce qu'elles étaient plus importantes ou plus belles que d'autres, mais parce que, dans l'une, Mélanie et sa famille séjournèrent lors de l'invasion gothique de 410 et parce que la seconde fut donnée par elle à l'Église de Thagaste.

L'agriculture était une des sources de revenu des grands domaines, mais elle était loin d'être la seule. La multitude des domaines possédés par Mélanie sur tous les points de l'empire contenait presque autant de centres industriels que de centres agricoles. A côté des esclaves voués aux travaux de la terre, il y avait des esclaves exerçant tous les métiers dont avait besoin pour vivre l'immense personnel dépendant des grandes maisons : fabrication d'ustensiles, de meubles, d'étoffes, de vêtements, d'outils, de machines de toute sorte et même d'objets d'art. A propos du domaine de Thagaste dont nous parlions à l'instant, on voit qu'à l'arrivée de Mélanie dans cette région elle offrit à l'église, qui était très pauvre, de nombreux présents : tapisseries brodées d'or et de perles, plats d'or et d'argent qu'elle avait fait fabriquer, dit le texte de la Vie : *omniaque ornamenta faciens.* Il y avait donc dans le domaine des tapissiers, des brodeurs, des orfèvres, des argentiers, des dinandiers.

La villa du Coelius, résidence ordinaire de Valerius Publicola, était d'une splendeur qui laissait dans l'ombre ces villas rurales. Nous avons dit que les fouilles exécutées sur son emplacement, depuis le XVII[e] jusqu'au XX[e] siècle, ne laissaient pas de doute sur ses possesseurs, qui reconstruisirent probablement leur demeure après que l'incendie voulu par Néron eût détruit la demeure qu'ils possédaient sur la Velia. La magnificence de cette demeure princière se laisse entrevoir dans la description qu'en donne Olympiodore, écrivain du V[e] siècle, qui dit que, dans les maisons des grands de Rome, on rencontre des hippodromes, des places publiques, des temples, des fontaines, des thermes [8]. On sait que la maison était remplie de précieuses statues [9], et on y a découvert des fragments de peintures qui comptent « parmi les meilleures qu'on ait trouvées à Rome [10] ». Comme d'autres demeures chrétiennes, celle-ci possédait un oratoire, dont les restes ont été reconnus [11]. Cette somptuosité était telle que le jour où Mélanie voulut la mettre en vente, la maison ne trouva pas d'acquéreur; pas une seule fortune à Rome ne pouvait prétendre à la possession d'une aussi grande et aussi riche demeure [12]. Pinien et Mélanie en furent réduits à chercher un acheteur; ils s'adressèrent à Serena, épouse de Stilicon, nièce de Théodose et belle-mère d'Honorius, à qui cette parenté semblait permettre de prétendre à tout. Cependant, Serena refusa : elle ne pouvait, dit-elle, payer le prix de cette maison [13]. Alors, on vida l'immeuble de ses trésors et Serena ne put et n'osa pas refuser les ornements précieux, les statues des grands maîtres qu'on lui offrait et qui sortirent de la maison des Valerii pour orner les appartements et les galeries du Palatin.

A cinq milles de là, sur la voie Appienne, se trouvait un autre domaine qui, sous Commode, avait été confisqué aux deux Quintilius, coupables probablement de christianisme. Restitué à un Valerius par Constantin, les ruines de ce domaine s'étendaient sur un périmètre de deux kilomètres [14]; Mélanie avait dû y passer ses villégiatures d'enfance. Pour liquider tout cela, il ne fallut pas moins de quatorze années de négociations.

Et le plus beau de l'affaire fut d'être parvenu à liquider. Sous le Bas-Empire, s'il n'était pas facile de

[1] Ammien Marcellin, *Hist.*, l. XXVII, XI, 1; édit. Gardthausen, Leipzig, t. II, 1875, p. 119. — [2] Seeck, *Symmachus*, 1883, p. XLV-XLVI. — [3] Olympiodore, dans Photius, *Bibliotheca*, cod. LXXX, *P.G.*, t. CIII, col. 278 : Συγχλητικὸς ὡς τῶν μετρίων. — [4] *Vita*, n. 10; cf. Palladius, *Histor. laus.*, CXIX. — [5] *Vita*, 18. — [6] *Vita*, 21. — [7] Il faudrait *civitate ipsa*, mais Gérontius ne s'embarrasse pas pour si peu. — [8] Olympiodore, *op. cit.*, *P. G.*, t. CIII, col. 278. — [9] Βίος, 14. — [10] Rampolla, *op. cit.*, p. 169. — [11] *Vita*, 5. Cf. Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 172, 246-250. — [12] *Vita*, 4. — [13] Βίος, 14. — [14] Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 176-179.

s'enrichir, il ne l'était pas plus de se dépouiller, car à peu près aucun de ceux qui possédaient n'était maître absolu de son patrimoine, grand ou petit. Le droit d'*uti et abuti*, dans lequel les vieux jurisconsultes romains faisaient consister l'essence de la propriété romaine, n'existait plus pour personne. Ni un curiale ne pouvait détériorer ou dissiper ses biens, car ils étaient le gage des obligations imposées solidairement à tous les membres de la curie, ni un membre d'une corporation industrielle ne pouvait abandonner son industrie, à laquelle il appartenait lui et ses enfants. Les membres de la plus haute aristocratie ne jouissaient pas d'une plus grande liberté. Le patrimoine d'un sénateur ne pouvait sortir de sa famille, ou du moins de la classe sociale à laquelle il appartenait. Un historien a exprimé vivement cette situation lorsqu'il a dit que « la fortune du sénateur était en gage au sénat comme celle d'un curiale à la curie [1] ».

On vit cependant des chrétiens ou des chrétiennes de rang illustre réussir à goûter une certaine pauvreté : Fabiola, Lea, Blesilla, Paula et le gendre de cette dernière, Pammachius; mais ce dernier continuait à venir occuper son siège au sénat; c'était donc une pauvreté relative que celle à laquelle il s'était condamné, puisqu'elle lui permettait d'acquitter le cens sénatorial. Tous ses revenus se dissipaient en charités, mais tout son capital n'était pas aliéné. Saint Paulin de Nole fit plus : d'accord avec sa femme, Theresia, il mit tous ses biens en vente. Mais tout cela était peu de chose en comparaison de Mélanie [2].

Nous savons par sa biographie que son revenu, défalcation faite de celui, fort important, de son mari Pinien et de l'intérêt de son immense mobilier, s'élevait annuellement à 116 640 000 francs : *centum viginti millia annuales reditus* ou bien d'après le texte grec : χρυσοῦ μυριάδας δώδεκα. Ces chiffres acceptés par les uns, contestés par les autres, peuvent exercer l'ingéniosité. D'abord, la Vie grecque commet une erreur en attribuant ce revenu à Pinien, non à Mélanie; le latin doit être préféré, mais on remarquera que dans ces mots : *centum viginti millia annuales reditus*, il y a un mot sous-entendu. Est-ce *aureorum*, en ce cas il faudrait lire 120 000 *aurei* dont la valeur étant alors de 13 fr. 50 représenterait 1 620 000 francs, soit un revenu inférieur à celui de nombreux sénateurs, ce qui ne peut être admis. Au lieu d'*aureorum*, il faut sous-entendre *auri*, soit 120 000 livres d'or. Sans doute, on ne frappait pas de livres en or, mais, depuis Constantin, on comptait l'or par bourses, *folles;* le *follis auri* équivalait à une livre d'or de 327 grammes et le *centum viginti millia*, que la Vie grecque nous dit être en or, s'entend de *folles auri* (voir Follis). La fortune doit donc être évaluée à 116 millions de revenu environ.

IV. La famille. — Dans la famille de Mélanie un fait étrange s'était produit. En 372, celle qu'on nomme, pour la distinguer de son homonyme, Mélanie l'Ancienne, avait fait le voyage d'Égypte pour y fréquenter les solitaires; de là, elle s'était rendue en Palestine, s'y était fixée dans un couvent situé sur le mont des Oliviers où elle dirigeait une communauté de nonnes. Que savait sur elle, ses occupations, celles de son entourage, la famille restée à Rome? assez peu de chose peut-être [3]. Le fils Valerius Publicola paraît avoir été un homme du monde, bon et modeste, un peu timide d'idées et d'allures, et qui ne se piquait d'aucune singularité [4]. De sa femme Albine on ne sait rien, sinon qu'elle se montra favorable à la décision de sa fille, ce à quoi elle avait quelque mérite étant elle-même la propre fille d'Albinus, ami de Symmaque et païen comme lui. Albinus avait des fils qu'il éleva dans le paganisme : Ceonius Decius Albinus et Volusianus; pour la fille, il consentit à ce que la mère la fît chrétienne.

Valerius Publicola et Albine n'eurent d'autre enfant que la petite Mélanie qui dut être entourée de soins et, comme tant de petites filles éveillées, sut écouter ce qui se disait autour d'elle sans paraître y prêter attention. C'est ainsi que, dans les conversations de ses parents et les indiscrétions des serviteurs, elle aura entendu parler de l'aïeule Mélanie, la fugitive, et peut-être aussi de quelques dames de son rang qui s'exerçaient, sans s'éloigner de Rome, à mener la même vie d'ascètes. Asella et Marcelle n'étaient pas seules à se livrer à cette singulière existence. Une tante de Mélanie, nommée Læta, devait être renseignée à merveille, car sa belle-mère Paula et sa belle-sœur Eustochium avaient imité Mélanie l'Ancienne et fondé un couvent à Bethléem. Un jour, on avait sans doute raconté devant la fillette l'inconcevable décision prise par le sénateur Paulin et sa femme Thérasia, autres cousins de l'aïeule, qui vendaient leurs biens afin de se retirer du monde et d'embrasser la vie religieuse. Le cas du consul Paulin fit scandale à Rome pendant toute une saison [5]. L'ascétisme était alors la grande affaire dont le monde s'entretenait; comme au XVII[e] siècle, il prenait parti pour ou contre « la fréquente ».

V. Mariage et maternités. — Quand Mélanie atteignit l'âge de treize à quatorze ans, Publicola et Albine lui choisirent un mari. C'était Pinien, qui leur était apparenté d'assez loin [6] et dont les ascendants avaient tous fait carrière dans la préfecture urbaine et le vicariat de Rome [7]. Pinien avait dix-sept ans, la naissance, la fortune et les mœurs que des parents soucieux du bonheur de leur fille pouvaient exiger. Sitôt mariés, ces enfants devenaient libres, et le premier usage que Mélanie proposa à Pinien de faire de cette liberté fut de renoncer au mariage : « Si tu veux vivre chastement avec moi, selon les lois de la continence, lui dit-elle, je te reconnais pour maître et souverain de ma vie; si cela te semble pesant, en raison de ta jeunesse, prends tous mes biens; seulement donne à mon corps sa liberté, afin que j'accomplisse mon désir, qui est selon Dieu. » Pinien aurait pu répondre à cet enthousiasme de pensionnaire qu'en se mariant il n'avait pas recherché les biens qu'elle lui offrait et dont il était personnellement bien pourvu, mais que si son désir était selon Dieu, elle aurait dû l'en instruire dès la veille; il se contenta de répondre en homme de sens : « Supporte que nous ayons deux fils, pour la transmission de nos biens; et alors, avec la volonté

[1] Lécrivain, *Le sénat romain depuis Dioclétien*, 1888, p. 86. — [2] P. Allard, dans *Rev. des quest. hist.*, t. LXXXI, 1907, p. 18, note 1; G. Goyau, *Sainte Mélanie*, p. 12-14. — [3] Plusieurs détails insérés par Palladius dans la Vie de Mélanie l'Ancienne paraissent devoir être ramenés dans la Vie de Mélanie la Jeune. D'autre part, le chapitre sur Silvania, dans l'*Histoire lausiaque*, édit. Butler, *The Lausiac history*, t. II, p. 148, appartient à la notice de Mélanie l'Ancienne. Cf. Turner et Butler, dans *The journal of theological studies*, 1905, p. 352-354; 1906, p. 309; *Anal. boll.*, t. XXV, 1906, p. 205; Rampolla, *Santa Melania*, p. 106-111, note 2 : *Sulla discendenza di S. Melania giuniore dal lato paterno e primieramente in rapporto all' ava omonima.* — [4] Rampolla, *op. cit.*, p. 118-122, note 5 : *Su Valerio Publicolo figlio della seniore Melania e padre della giuniore Melania.* — [5] S. Paulin, *Epist.*, XI; S. Ambroise, *Epist.*, V; Ausone, *Epist.*, XXII, XXIII; A. Baudrillart, *Saint Paulin de Nole*, 1905, p. 60. Cf. Rampolla, *op. cit.*, p. 134-137, note 9 : *Di altri congiunti di santa Melania giuniore dal lato materno.* — [6] M. Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 122-125 : *Sopra Valeriano Piniano sposo di S. Melania giuniore.* — [7] Id., *Santa Melania giuniore*, p. 114-118, note 4 : *Sulla discendenza di S. Melania giuniore da Publicola e sulla gente Valeria del secolo.*

de Dieu, nous renoncerons tous deux au monde. » Le résultat de cet accord fut une petite fille, que ses parents vouèrent, dès sa naissance, à la virginité; d'ailleurs, l'enfant mourut en bas-âge. De nouvelles instances de Mélanie aboutirent à la même résistance de Pinien qui voulait au moins un fils pour continuer sa race et son nom.

Ces instances étaient d'autant plus vives que l'opposition y était plus générale, car ce n'était pas seulement Pinien qui invoquait ses droits, mais un ami éprouvé, l'admirable Rufin d'Aquilée, compagnon d'ascétisme de l'aïeule Mélanie, et qui fit deux séjours au Coelius, en 398 et 400. Peu de temps après, probablement en 402, on vit reparaître à Rome Mélanie l'Ancienne, éprise plus que jamais de pauvreté et de continence, s'efforçant d'y attirer ses proches et ses enfants; elle repartit pour Bethléem l'année suivante n'ayant rien obtenu. Sa petite-fille attendait l'heure prochaine d'être mère encore une fois. Imprudemment, elle avait voulu assister à la vigile de saint Laurent dans sa basilique (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1929-1930); on l'en empêcha; alors la jeune femme passa la nuit dans l'oratoire de sa villa où ses esclaves la surprirent le matin, elle les fit taire avec quelque argent, se rendit à Saint-Laurent-hors-les-murs pendant l'office du jour et accoucha d'un fils à son retour. Le lendemain, l'enfant mourut et Mélanie paraissait prête à le suivre. Alors Pinien se rendit à la basilique Saint-Laurent où il supplia le saint de lui conserver une épouse chérie. Comme il priait, on vint lui dire de la part de celle-ci : « Si tu veux que je vive, donne à Dieu ta parole que nous garderons la continence et le Seigneur me guérira. » Pinien promit, il retrouva sa femme guérie; décidément, il n'était pas de force à lui tenir tête.

Publicola fut de moins facile composition. Quand sa fille Mélanie annonça son intention de renoncer à la toilette, il entrevit peut-être la perspective d'une fille attifée comme il avait eu, quelques mois auparavant, le spectacle de sa propre mère, tout de bure vêtue, juchée sur un bidet, admirable et sainte peut-être, mais ridicule certainement. Cette manière de se donner en spectacle sous prétexte d'ascétisme lui était odieuse, et il s'opposa, ne pouvant, dit-il, s'exposer au blâme des méchantes langues. Celles-ci, à Rome et à cette date, ne gardaient plus aucune mesure. Il dut y avoir des semaines de lourd malaise dans cette famille, et puis Publicola affligé, affaibli, s'alita et se sentit frappé à mort. Lui, dont les années de vigueur s'étaient consumées en scrupules, se vit en péril devant le tribunal de Dieu s'il s'opposait à la volonté de sa fille; appelant Mélanie et Pinien il leur dit : « Pardonnez-moi si, par excès d'inintelligence, je suis tombé dans un grand péché; ayant craint les invectives des mauvaises langues, je vous ai chagrinés en faisant opposition à votre appel céleste. Et voilà que je m'en vais vers Dieu. Faites, désormais, comme vous l'entendrez; agissez comme bon vous semblera. Mais priez Dieu pour moi, Dieu le maître de toutes choses. »

Aussitôt, ce fut pour le jeune ménage la retraite aux champs, les vêtements grossiers, le voile pour Mélanie. Pinien y mettait moins d'empressement. Alors, un jour, la sainte le prit à part, l'interrogea d'une façon caressante et respectueuse; elle lui demanda s'il avait dans le cœur quelque concupiscence, s'il lui venait l'idée, parfois, de la désirer comme épouse. Pinien sourit, joyeux dans le Seigneur, et dit gaiement: « Heureuse es-tu d'aimer ainsi ton mari. Sois certaine, en ce qui me regarde que depuis que nous avons donné à Dieu notre parole, j'ai pour toi les mêmes égards que pour Albine, ta sainte mère. » A ces paroles, Mélanie le baisa sur le cœur et sur les mains et glorifia Dieu de ce ferme propos. A quelques jours de là, voulant le voir grandir en perfection, elle lui dit encore : « Pinien, mon maître, écoute-moi comme une mère, comme ta sœur spirituelle; dépose ces précieux vêtements de Cilicie, habille-toi d'une façon plus vile. » Jeune comme il était, il fut légèrement contristé, mais de crainte de la voir triste, elle, il acquiesça de bon cœur à son conseil et se mit à revêtir de très vils vêtements d'Antioche. Mais Mélanie, comme une bonne abeille, ramassait chaque jour pour lui des fleurs de vertus; elle désirait qu'il prit des vêtements plus vils encore; ce qu'il fit. Ses vêtements dans la suite valaient un *solidus* ou deux tiers de *solidus*. Mélanie les lui confectionnait elle-même, d'une laine très vile sans aucun apprêt de teinture. » Et Pinien, en les revêtant, se disait peut-être que, décidément, il avait trouvé son maître.

VI. Dépouillement. — Pinien une fois asservi, Mélanie tourna contre elle-même la fougue ascétique qui l'emportait. Les privations allaient lui paraître comme une piste à parcourir à vive allure. Elle, qui, par goût ou par genre, n'avait jamais bu de vin, n'avait pas à y renoncer; il lui parut bon de jeûner cinq jours de suite et brisée, anéantie, elle dut consentir à ne manger qu'un jour sur deux. Cela lui parut peu de chose, elle chercha mieux et trouva. Il fallait se dépouiller de leur fortune elle en parla à Pinien qui acquiesça. Un incident, facile à prévoir, se produisit : Valerius Severus se sentait appelé à hériter du patrimoine. Non seulement la fortune personnelle de Pinien devait lui revenir, puisqu'il était son frère, mais encore, étant cousin de Mélanie, et celle-ci, qui était fille unique, n'ayant point d'héritier plus proche, il pouvait prétendre, pour lui ou pour les siens, à la succession de son opulente belle-sœur. Très habilement il profita (à moins qu'il ne l'ait suscité) d'un mouvement qui se produisit parmi les esclaves de celle-ci, répartis dans ses nombreuses propriétés de la banlieue de Rome. La vente des immeubles du ménage devait commencer par ces villas suburbaines. Mais les esclaves de cette famille chrétienne avaient toujours été traités avec une extrême douceur « comme des fils », selon la parole de saint Augustin. Publicola, le père de Mélanie, s'était montré pour eux d'une bonté dont parle avec attendrissement son parent, saint Paulin de Nole. Nul doute que sa fille et son gendre n'aient suivi ses exemples. La pensée d'échoir à d'autres maîtres, d'expérimenter peut-être la dureté païenne, remplit d'effroi toute cette population servile. Sur le conseil de Severus, ils demandèrent à ne point sortir de la famille, et à entrer au service de celui-ci. A l'affranchissement même qui leur fut offert, ils préférèrent pour la plupart devenir ses esclaves. Cela fait supposer que Severus, bien qu'il ne fût point exempt de vues intéressées, n'avait pas la réputation d'un mauvais maître. Mélanie et Pinien se laissèrent persuader. Le résultat fut que la fortune du frère de Pinien s'accrut des nombreux esclaves que celui-ci et sa femme avaient dans leurs villas de la campagne romaine [1] : Palladius raconte même [2] que les anciens maîtres, en sanctionnant ce changement de propriétaire, gratifièrent de trois sous d'or (un peu plus de 40 francs) par tête ces serviteurs dont la désobéissance [3] témoignait au moins de leur attachement traditionnel à la famille.

Ce premier succès paraît avoir encouragé Severus à aller plus loin, et avoir en même temps excité les espérances des autres parents des deux saints époux. Severus se proposait maintenant d'obliger son frère et sa belle-sœur à lui laisser leurs biens, puisqu'ils avaient résolu de s'en défaire par vertu; et, de leur côté, chacun des sénateurs qui se trouvaient avoir des liens de parenté avec eux — et ils étaient en grand

[1] *Vita*, 10. — [2] Palladius, *Hist. laus.*, 121. — [3] *Nobis ausi sunt contradicere*, dit Mélanie.

nombre — cherchait les moyens de tirer à lui quelque partie de leur dépouille [1]. L'esprit processif des Romains avait beau jeu pendant cette curée. Il n'y manqua pas; les parents de Pinien et de Mélanie, nous dit le biographe de celle-ci, suscitèrent à leurs généreux desseins diverses oppositions légales, *diversas occasiones causarum opponentes.*

Cela était facile, car Mélanie n'avait que vingt et un ans et Pinien vingt-quatre quand ils commencèrent à mettre leurs biens en vente : ils étaient l'un et l'autre mineurs, aux termes de la loi romaine, qui ne fait commencer la majorité qu'à vingt-cinq ans. Pour Mélanie, la question offrait peu d'intérêt : femme mariée, elle restait incapable et sous la tutelle perpétuelle de son mari. Quant à celui-ci, il était sans doute, légalement, chef de famille, *paterfamilias;* mais, n'ayant point encore vingt-cinq ans, il demeurait protégé par la loi contre une présomption d'inexpérience. De là, pour lui, le droit, s'il le jugeait utile, de se faire nommer un curateur pour l'assister dans les transactions importantes [2] : de là surtout la faculté de demander, quand il y trouvait avantage, l'annulation de tous les contrats qu'il avait passés, ce qu'on appelait la *restitutio in integrum* [3]. On comprend que personne, dans ces conditions, ne fût très disposé à traiter avec un mineur. Celui-ci pouvait, il est vrai, acquérir une pleine capacité en obtenant de l'empereur une dispense d'âge, *venia ætatis* [4]. Mais il restait encore aux membres de sa famille, ou même, d'office, aux magistrats, le droit de lui imposer un curateur, choisi parmi ses parents, s'il donnait des preuves de dérangement d'esprit ou de prodigalité [5]. Le prodigue devenait l'objet d'une véritable interdiction; le magistrat la prononçait par la formule suivante qu'un jurisconsulte nous a conservée : « Puisque tu disperses, par ta faute, le bien de ton père et de tes aïeux, et que tu conduis tes enfants à la ruine, je te retire la conduite de ta maison et de tes affaires », *ob eam ream tibi lare et commercio interdico* [6]. Tout se prêtait à ce que les parents des deux époux donnassent le change à l'opinion publique sur les motifs intéressés de leur opposition et, en effet, dit Gérontius, « tous les sénateurs les blâmèrent, les traitant de fous et les accusant de dissiper, dès leur jeunesse, la totalité de leur fortune [7] ».

Cette agitation et ces intrigues avaient commencé dès le lendemain du jour où Mélanie avait, par la mort de son père, été mise en possession de sa fortune. De mars à juillet 404, il avait fallu entreprendre et soutenir une véritable lutte, et la jeune femme, qui ne s'y était pas attendue, sentit ses forces prêtes à manquer. « Si les esclaves de la banlieue, dit-elle à Pinien, ont osé nous contredire que feront ceux qui vivent dans les provinces diverses, en Espagne, en Italie, en Pouille, en Campanie, en Sicile, en Afrique, en Maurétanie, en Numidie, en Bretagne ou bien au loïn, dans les autres pays? A ce qu'il me semble, il nous faut peut-être voir la très pieuse reine. Car j'ai confiance en Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'Honorius et Serena reconnaissent aussi pour leur maître; ils nous donneront toute possibilité pour que s'accomplisse la volonté de Dieu, pour que s'accomplisse notre désir. » On sait que Pinien approuvait toujours. Il approuva.

Cette Serena, qui, volontiers, se laissait donner le titre de reine, était la belle-mère d'Honorius et ne dédaignait pas, sinon d'exercer le pouvoir, du moins de l'influencer. L'aristocratie païenne, qu'elle semble avoir peu ménagée, ne l'aimait guère et se vengea d'elle non seulement par son trépas, mais sur sa mémoire. Cependant, Serena valait mieux, semble-t-il, que sa réputation; elle était bonne, intelligente, assez instruite pour se plaire dans le commerce d'Homère et de Virgile. Au lendemain de son deuil, Mélanie s'était refusée à rendre visite à Serena; aujourd'hui que les embarras naissaient de toutes parts autour d'elle, elle sollicitait une audience. Elle se présenta, suivie de gens chargés de présents, mais vêtue avec la plus extrême simplicité. Serena lui fit fête, la fit asseoir à ses côtés, la présenta à sa cour en la comblant de louanges. Mélanie, en femme de tête, ne perdait pas de vue l'objet de sa visite et, quand elle porta plainte contre ceux qui lui contestaient la libre disposition de sa fortune, Serena, s'indignant, offrit de leur infliger un châtiment sévère et de confisquer, en manière de représailles, leurs propres biens. Mélanie s'y refusa, mais cette menace, connue au dehors, ne dût pas peu enflammer la haine d'une partie des sénateurs contre Serena. Plus pratique, Mélanie sollicitait l'intervention de Serena auprès de l'empereur. Celle-ci lui envoya sur-le-champ un message et reçut, séance tenante, la réponse : Honorius « donnait ordre dans toutes les provinces, aux gouverneurs et aux principaux fonctionnaires de vendre, en leur propre nom ou au nom du prince, les biens des deux époux, d'en percevoir le prix et de le leur transmettre ». Cet ordre impérial, tout de suite écrit, scellé et remis aux pétitionnaires « nous frappa de stupeur », écrit Gérontius; en effet, les rescrits du prince devaient être beaucoup plus longs à expédier, et les chancelleries n'ont point coutume de se hâter de la sorte.

VII. Prodigalités. — « Alors, écrit Gérontius, ils commencèrent à vendre leurs biens et à recevoir, en échange, tantôt de l'or, tantôt de l'argent, tantôt des billets à terme, car leurs biens étaient considérables, et les ressources des acquéreurs, lors même qu'ils étaient nobles et riches, ne suffisaient pas à leur permettre de s'acquitter en une fois. » Albine partageait la retraite de sa fille et adoptait sa règle de vie, la villa du Coelius était mise en vente et maintenant l'or et l'argent ne faisaient que passer entre les doigts de Mélanie et de Pinien qui, « par l'entremise d'hommes d'expérience et de sainteté, le faisaient distribuer aux pauvres, confiant à certains quarante-cinq mille pièces d'or, à d'autres trente mille, à d'autres vingt mille, à d'autres dix mille et ainsi de suite ».

Il serait difficile de croire qu'un si grand sacrifice n'apportât pas à ceux, et surtout à celle qui en était l'inspiratrice, un certain trouble. Beaucoup plus tard, Mélanie évoquait ce passé à mots couverts, parlait de rêves, de défilés à franchir où l'âme se sentait prête à défaillir et au delà desquels elle se trouvait rafraîchie! Ou bien c'était quelque diablerie; le tas des quarante-cinq mille pièces d'or qui s'enflammait et le démon qui ricanait. Mais les esprits les plus graves acceptaient alors ces imaginations sans examen et il y aurait peut-être à s'engager, à leur suite, dans cette voie, peu d'utilité pour l'histoire.

On préférerait pouvoir raconter dans le détail la transformation subie par le domaine de Mélanie sur la voie Appienne, depuis qu'elle l'avait converti en une sorte d'hôtellerie où affluaient de saintes gens qui y trouvaient une hospitalité aussi copieuse qu'elle était peu onéreuse pour eux. Tout ce qui venait d'au delà des mers, chargé de quelque mission auprès du pape de

[1] *Vita*, 12. — [2] Jules Capitolin, *Antonin. Philos.*, 10. — [3] *Digeste*, IV, IV. — [4] *Code Théodosien*, II, XVII, 1; *Code Justinien*, II, XLV, 1-2. — [5] Gaius, au *Dig.*, XXVII, X, 13 : Ulpien, *Fragm.*, XII, 2; Justinien, *Instit.*, I, XXIII, 3. — [6] Paul, *Sentent.*, III, IV, 7; il ne faudrait pas conclure de ce texte que l'interdiction n'était prononcée que contre celui qui avait des enfants. Cf. Accarias, *Précis de droit romain*, t. I, 1879, p. 404, note 3; Thédenat, *Curator*, dans Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. I, p. 1618. — [7] *Vita*, 19.

Rome, y trouvait accueil. Un jour, ce fut le diacre Eusèbe, bien vite suivi des évêques Pansofius, Pappus, Demetrius, Eugène porteurs d'une lettre de Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople, au chef de l'Église; peu après survint le prêtre Théotecne, envoyé par vingt-cinq évêques. L'année suivante (405), on vit survenir les évêques Cyriaque et Eulogius, puis Palladius d'Hélénopolis, le prêtre Germain, le diacre Jean Cassien et après eux Domitien, économe de l'Église de Constantinople, et Vallagas, représentant des moines de Mésopotamie. Tous ces orientaux étaient, assurément, de très saintes gens, et qui plaidaient avec véhémence la cause de leurs Églises. Mélanie ne demandait qu'à se laisser convaincre et c'était une pluie d'or qui ruisselait : dix mille sous d'or expédiés en Égypte et en Thébaïde, dix mille à Antioche, quinze mille en Palestine, dix mille aux Églises des îles de l'archipel. N'y avait-il pas là une sorte d'abus et une tentation gratuite de faire mésuser de ces richesses par des évêques, des abbés, des moines qui s'entendaient mieux au jeûne qu'à la dépense? Gérontius prendra plaisir un jour à recueillir les souvenirs laissés par cette soudaine inondation du Pactole; un ancien ami de saint Jean Chrysostome lui dira, encore ému par ses souvenirs : « Quel pays fut privé des bienfaits de Mélanie et de Pinien? Que vous parliez de la Mésopotamie, de l'Orient ou de l'Occident, du Nord ou du Midi, je ne crois pas qu'il y ait une ville qui n'en ait point eu sa part. Combien d'îles achetèrent-ils pour assurer aux moines une demeure? Quelles étoffes de soie n'offrirent-ils pas aux autels et aux églises de Dieu? De même, avec leur argent, ils firent faire des autels, des ornements ecclésiastiques, des lampes, et ils dédièrent tout à Dieu. Ils commencèrent aussi à faire de pareils dons aux monastères; achetant les monastères eux-mêmes, ils les donnèrent à des moines, à des nonnes, en leur adjugeant une certaine quantité d'or. »

Une autre prodigalité, dont les bénéficiaires pouvaient mieux justifier leurs titres à ces largesses, consistait dans l'affranchissement des esclaves. En deux années, 8 000 avaient été appelés à jouir de leur liberté et beaucoup d'autres après eux. On serait aise de savoir comment s'y prirent Pinien et Mélanie pour résoudre le problème économique soulevé par l'affranchissement d'un tel nombre d'hommes qu'il ne suffisait pas de rendre à la liberté, mais à qui il fallait assurer des moyens d'existence suffisants et honnêtes.

Après un voyage et un séjour à Nole auprès de saint Paulin, où Pinien et Mélanie n'avaient pu que s'affermir dans la pensée de liquider leur fortune, ils revinrent aux portes de Rome, toujours occupés de s'appauvrir. En 408, Mélanie possédait encore des immeubles à Rome et dans un grand nombre de provinces; en 410, il lui en restait dans les diverses parties de l'Afrique romaine; après 417, elle en possédait en Espagne [1]. C'est en 408 qu'une nouvelle attaque, la dernière, fut dirigée contre son patrimoine.

L'année 408 est l'une des plus tragiques de cette époque où les années tragiques se succèdent. Honorius a quitté Rome pour Bologne, Pavie et Ravenne; Alaric a envahi l'Italie; Stilicon a été massacré par ses propres soldats sous l'accusation, vraie ou fausse, d'une entente avec le roi goth. Celui-ci vient mettre le siège devant Rome, qui n'est pas secourue. La lâcheté de la foule romaine se donne carrière; elle revient au paganisme, écoute la promesse que lui font les aruspices toscans d'éloigner l'envahisseur par des sacrifices. Serena, qui s'est créé tant d'ennemis parmi les sénateurs, est arrêtée comme complice d'Alaric, jugée par le Sénat et étranglée. Alors on paie à l'ennemi une énorme contribution de guerre et il consent à s'éloigner. Pour rassembler la somme nécessaire, le préfet de Rome, Gabinius Barbarus Pompeianus, ardent païen, a imaginé de faire taxer tous les sénateurs suivant leur fortune [2], avec la pensée de faire servir ce qui restait du patrimoine de Pinien et de Mélanie à la rançon de Rome et à l'allègement des charges imposées au Sénat.

Ce serait, cette fois, une sorte d'expropriation pour cause de salut public. Pompéianus proposa aux sénateurs de déclarer la fortune des deux époux acquise à l'État [3]. « Il est absurde, dit-il, qu'ils l'offrent à Dieu, au lieu de la mettre à la disposition de la République, et de la céder au Sénat. » La proposition devait être examinée le lendemain, dès la première heure. Mais un événement inattendu empêcha de la discuter. Les Goths, maîtres du Tibre, empêchaient l'entrée dans la ville des blés entreposés à Porto. Comme il arrivait régulièrement dans les moments de disette, le peuple accusa d'inertie le préfet, et le rendit responsable de ses souffrances. « Subitement, écrit Gérontius, à cause du pain, la sédition gronda : le préfet, bientôt arraché de son tribunal, fut lapidé au milieu de la cité; les sénateurs confessèrent ouvertement leurs intrigues contre les bienheureux; ils avouèrent la vindicte et les mérites des saints qui avaient coûté la vie au préfet. Les bienheureux, eux, n'apprirent tout cela qu'en même temps que son horrible mort. Informés, ils rendirent grâce, mais s'affligèrent de sa mort, se réjouissant toutefois de voir encore une fois hors de péril les biens qu'ils avaient consacrés à Dieu [4]. »

VIII. Exode en Sicile. — En cette année 408, Mélanie quitta Rome qu'elle ne devait plus revoir, passa par Nole et se rendit en Sicile dans une villa, non encore vendue, qui faisait face à Reggio. Ce fut là qu'elle apprit avec Pinien la catastrophe de l'an 410 : la prise de Rome par Alaric. Cet événement, qui terrifia tout ce qui restait de vieux Romains, eut, au point de vue de la fortune que nous voyons anéantir entre les mains de ses possesseurs, un heureux résultat; il entraîna la destruction de la villa du Coelius; pillée, ruinée, brûlée, après avoir découragé les acquéreurs, elle les éloignait maintenant. Il est possible que Mélanie et Pinien n'en aient pas été instruits tout de suite, car la vie était devenue, même dans leur retraite, singulièrement troublée. Ils se trouvaient là avec le vieil ami de l'aïeule Mélanie, Rufin d'Aquilée, traducteur infatigable, qui nous laisse apprendre quelque chose des impressions ressenties par ses hôtes. « Devant nos yeux, dit-il, les barbares ont incendié Reggio, l'étroit bras de mer qui sépare l'Italie de la Sicile est notre seule protection. Comment trouver le calme d'esprit, dans ces conditions, pour écrire et surtout pour traduire, pour exposer sa pensée et, à plus forte raison, pour rendre celle d'autrui? Toutefois, j'ai profité des nuits où la crainte de l'ennemi était moins menaçante,

[1] Les troubles dont fut agitée l'Espagne, disputée pendant plusieurs années entre diverses nations barbares, avaient empêché de vendre ses immeubles espagnols; en 419, les Romains y reprirent quelque pouvoir et cette *pax locis reddita* permit au mandataire envoyé par Mélanie et son mari d'aliéner enfin le dernier reste de leur patrimoine; ils en tirèrent un bon prix, *non parvo collecto pretio*, *Vita*, 37. — [2] Zosime, *Historia*, l. V, c. XXXVIII-XLI; Sozomène, *Hist. eccles.*, l. IX, c. VI. — [3] Τῷ δημοσίῳ. C'est l'expression employée par la Βίος, 19. Si manifestement illégale que fût cette mesure, on pouvait l'appuyer sur des précédents : une loi de 383 dit que tout bien dont un sénateur aura dissimulé la propriété, afin de le soustraire aux charges sénatoriales, sera attribué au fisc, *prædium fisco... vindicandum*. Cf. *Code Théod.*, VI, II, 8. La *Vita*, 33, dit, par une expression qui semble moins juridique, mais qui cependant explique plus exactement peut-être la pensée intime du préfet : *ut facultates eorum deberent sociari senatui*. — [4] *Vita*, 34.

où il restait quelque loisir, si court qu'il fût, pour le travail, pour recourir à ce qui est la consolation de nos misères et l'adoucissement de notre exil à travers le monde [1]. » Que le bon vieillard s'acharnât à traduire en de pareils moments, on ne peut ni s'en étonner, ni le lui reprocher, mais on voudrait savoir si la vue de la flotte réunie par Alaric pour tenter une descente en Sicile avait éveillé un sentiment énergique dans l'âme de Pinien. Au lieu de lire des commentaires et des traductions, il aurait pu armer ses gens, s'exercer avec eux à défendre l'île menacée. S'il y songea, personne n'a jugé bon de le dire, il pensa plutôt à s'enfuir.

Décidément, la Sicile était trop proche, on s'embarqua pour l'Afrique. Ici se place un épisode qu'on n'est pas en mesure de récuser, mais où il reste bien des énigmes. Une tempête, une île (?) dont la population assaillie par des barbares (?) va être massacrée faute de pouvoir payer rançon; un évêque (?) qui vient au-devant de Mélanie et lui confie son embarras : il ne lui manque que 2 500 *solidi* d'or. Vite, on avance la somme et 1 000 *solidi* d'or en plus pour des achats de vivres et le rachat d'une matrone (?).

En abordant l'Afrique, Albine, Pinien et Mélanie trouvèrent un messager porteur d'une lettre de saint Augustin [2], et ils allèrent s'installer à Tagaste, une de ces villes un peu ensommeillées où ils pouvaient vivre dans le repos.

IX. Séjour en Afrique. — A Tagaste, Pinien et Mélanie bâtirent deux monastères, l'un pour cent trente femmes, l'autre pour quatre-vingts moines. Le recrutement en était partiellement assuré par la population servile des domaines qui trouvait au seuil de ces monastères l'affranchissement. Mélanie donnait un exemple qui, sans doute, ne pouvait être suivi que d'un peu loin. Elle mangeait deux jours sur sept, le samedi et le dimanche, s'interdisait l'assaisonnement avec de l'huile, se contentait de légumes, de figues. Ce régal était remplacé, les samedis et dimanches de carême, par un peu de pain d'orge et du poireau cru trempé dans de l'eau tiède [3]. Assurément, l'intention est digne de tous les respects, mais on s'explique difficilement l'utilité de ces mortifications exténuantes et il est permis de se demander si elles rapportent un grand honneur à Dieu. Lorsque Mélanie avait jeûné cinq jours de suite, de quelle besogne utile était-elle encore capable? On voit qu'elle priait, elle lisait fiévreusement, se faisait faire la lecture, elle copiait des manuscrits, elle instruisait ses compagnes; mais dans quelle mesure, avec quelle efficacité?

Sur Tagaste, les deux nouveaux habitants répandaient une véritable pluie de bienfaits et Hippone n'était pas oublié. Mais à Hippone on était jaloux et on accusait l'évêque Augustin de se montrer trop désintéressé. Nous avons raconté déjà (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2512-2516) l'étrange complot qui faillit amener un drame dans l'église d'Hippone où Pinien et Mélanie avec l'évêque de Tagaste, Alype, étaient venus entendre la messe [4]. La foule déchaînée exigea que Pinien fût ordonné prêtre, séance tenante. Il fallut négocier, prier, patienter; à certains moments, la vie de l'évêque Alype, qui bénéficiait à Tagaste des libéralités de cet exceptionnel diocésain, parut en danger. L'embarras de saint Augustin était grand, il était, personnellement, à l'abri de tout soupçon d'avidité, mais il voulait défendre la réputation de ses ouailles. Ceux-ci durent, finalement, renoncer à leur prétention et se contenter d'une résidence plus ou moins temporaire de Pinien, parmi eux. Mais Pinien ne fut pas longtemps l'objet de ces exigences; au train où y allait Mélanie et lui-même, leur fortune s'amoindrissait au point de fondre complètement et, à partir du jour où les gens d'Hippone se furent bien persuadés que Pinien n'était plus riche et que bientôt il serait pauvre, ils lui manifestèrent la plus complète indifférence.

Quoi qu'il en ait été, l'incident était instructif et il l'est encore parce qu'il nous montre que toutes choses n'étaient certes pas, même dans la primitive Église et dans l'Église d'un Père illustre entre tous, pour la plus haute édification.

X. Séjour a Jérusalem. — En 417, sauf quelques domaines espagnols improductifs et inabordables, la liquidation était terminée, Pinien et Mélanie étaient pauvres et satisfaits de l'être. On aurait pu croire qu'arrivés au comble de leurs vœux ils se cacheraient dans les monastères de Tagaste fondés par eux; au contraire, ils reprirent le bâton de voyageur et se dirigèrent vers la Palestine. Ils se rendirent à Alexandrie et y furent les hôtes du patriarche Cyrille appelé à une grande gloire. Puis ils gagnèrent Jérusalem et cette Église eut alors à inscrire sur sa matricule les noms d'Albine, de Pinien et de Mélanie parmi ceux des pauvres assistés. On leur assigna des logis dans les hospices voisins de l'église de l'*Anastasis* et ils s'y installèrent, vivant dès lors l'étrange existence de ces pieux *monazontes* qui psalmodiaient et priaient beaucoup, dormaient à peine et mangeaient le moins possible. Mais c'est la destinée de ceux qui ont eu un rang par la naissance de pouvoir renoncer à tout, mais sans réussir à faire oublier ce qu'ils ont été et ne cesseront pas d'être. Mélanie n'avait plus le poids de sa fortune, elle avait la charge de son nom et de ses relations. A Jérusalem, elle n'était une inconnue pour personne; elle retrouvait Paule, sa jeune cousine, et elle affrontait Jérôme, après avoir fermé les yeux de Rufin. Jérôme avait-il assez malmené Rufin et Mélanie l'Ancienne, tous les deux disparus! S'en souvenait-il? On n'en peut douter; cependant, il s'humanisa. Cette jeune femme qui prenait feu et flamme contre le pélagianisme dut lui plaire, d'ailleurs il touchait à l'heure du déclin.

A peine fixée à Jérusalem, Mélanie apprit que ses domaines d'Espagne avaient pu être vendus; elle en destina le produit aux solitaires d'Égypte et se réserva le soin de le leur remettre en mains propres. Albine, que l'âge commençait à atteindre, renonça à de nouvelles pérégrinations et fut chargée de veiller à la construction d'une cellule sur le mont des Oliviers, où Mélanie se retirerait au retour de l'excursion projetée en Égypte. Pinien et Mélanie partirent et visitèrent d'abord la banlieue d'Alexandrie. « Ils parcouraient les cellules des saints moines et des vierges très fidèles, nous dit Gérontius, se conduisant comme il est écrit, en sages dispensateurs, laissant des secours à chacun suivant ses besoins. Étant arrivés à la cellule d'un saint homme, l'abbé Héphestion, ils le prièrent d'accepter de leurs mains un peu d'or. Comme il affirmait avec énergie qu'il n'en ferait rien, la bienheureuse explora la cellule du saint, cherchant ses ustensiles; elle trouva qu'il ne possédait rien sur terre, hormis une natte, une corbeille contenant quelques biscuits secs, et une petite salière; très émue par l'indicible et céleste richesse du saint homme, elle cacha l'or dans le sel et se hâta de sortir, craignant que le vieillard n'aperçût la manœuvre. Elle et Pinien lui demandèrent

[1] Rufin, *Homil. Origenis in Num. Praefatio*, *P. G.*, t. XII, col. 583-586; Rampolla, *op. cit.*, p. 200-203, note 23 : *Rapporti dei Melania e Piniano con Rufino di Aquileia.* — [2] S. Augustin, *Epist.*, CXXIV, *P. L.*, t. XXXIII, col. 471-473. — [3] Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 224-230, note 31 : *Dei digiuni di S. Melania in rapporto alla disciplina ad alla vita ascetica dal secolo IV-V.* — [4] Rampolla, *Santa Melania giuniore*, p. 203-205, note 24 : *Stima ed affetto di Sant'Agostino verso Melania e la sua famiglia.*

sa bénédiction, et puis eurent bien soin de vite s'éloigner. Mais ils ne purent se dérober : lorsqu'ils eurent passé le fleuve, l'homme de Dieu accourut, tenant l'or et criant : « Que faire de cela? » La bienheureuse Mélanie lui répondit : « C'est pour que tu donnes aux indigents. » Et lui protesta qu'il ne garderait pas cette somme et qu'il ne la donnerait pas, car il était dans un désert, et aucun indigent ne passerait dans ces parages. Il insistait dans son refus, mais ne pouvait les persuader de reprendre l'or. Alors le saint homme le jeta dans le fleuve. Nombreux furent les saints anachorètes, nombreuses les très vénérables vierges qui refusèrent toute offrande; par de pieuses industries la bienheureuse cachait l'or dans leurs cellules, tant elle estimait un profit spirituel et un immense avantage pour l'âme, de soulager les saints. »

A Alexandrie, Pinien et Mélanie eurent l'occasion de s'entretenir avec différents abbés qui, suivant un usage qui s'est quelque peu transmis, faisaient garder la clôture à leurs moines pendant qu'ils venaient visiter la capitale. Le ménage voyageur ne paraît pas être remonté vers la Haute-Égypte où fleurissaient les monastères pakhomiens; peut-être l'accès de ces saintes maisons leur eût-il été difficile à obtenir; ils se rejetèrent sur les enfants perdus dispersés dans le désert des Cellules et sur la montagne de Nitrie. Il y avait quelques milliers de reclus et de recluses menant une existence bizarre, incrustés dans des fentes, des trous de rochers, mâchonnant des racines, buvant quelquefois. Ce que nous savons d'eux dépasse tellement l'imagination qu'il est permis de se demander dans quelle mesure les récits qui les concernent doivent être acceptés. Ces reclus avaient vu venir à eux sainte Paule et Mélanie l'Ancienne, ils purent exposer leurs souvenirs devant la nouvelle visiteuse qu'ils reçurent, nous dit Gérontius, comme un homme, parce qu'en effet elle possédait un esprit viril, ou, pour mieux dire, céleste. En échange de présents qu'on leur prodiguait, les moines offrirent une ceinture de cuir, un capuchon et une tunique de lin. On se sépara enchantés les uns des autres.

De retour à Jérusalem, Mélanie inaugura sa cellule de recluse. De l'Épiphanie à Pâques, elle y vivait enfermée avec une servante; à Pâques, on aérait, on ouvrait la porte, on balayait et notre hygiène d'Occidentaux est peu disposée à s'extasier sur le spectacle de la vermine qui grouillait dans la natte de Mélanie. Alors se passèrent de longues années de solitude, sur lesquelles nous ne savons rien. En 420 et 431, Mélanie vivait en recluse et n'eut guère d'autre compagnie que celle de sa jeune cousine Paule, demeurée presque seule dans cette colonie occidentale de Bethléem, où le vide et le silence se faisaient de plus en plus profonds. Albine mourut en 431 et fut enterrée sur le mont des Oliviers; la période de réclusion se trouva finie.

XI. Fondations monastiques. — Sans transition, la recluse devint apôtre. C'était alors presque une quinquagénaire, mais toujours alerte et infatigable. A peine sortie de sa logette, elle traversa Jérusalem, l'arpenta en tous sens, abordant les uns, entrant chez les autres, osant tout et se le permettant. Sa nouvelle passion — s'il ne s'agissait d'une sainte et du salut des âmes, on risquerait de dire sa lubie — fut de gagner des âmes, et quelles âmes! Tout lui paraissait bon, même les plus avilies qu'elle alla relancer jusque dans les maisons de débauche d'où quelques-unes, écœurées par la vie qu'elles menaient, consentaient à la suivre. Maintenant, il ne s'agissait plus que de les grouper, les enrégimenter dans un monastère; alors Mélanie se souvint de Pinien, qui lui servirait de rabatteur. Depuis onze ans, l'excellent homme n'avait pas fait parler de lui; au premier signal, il accourut et reçut la consigne : recruter des vierges (!) qui vivraient en communauté sous le gouvernement de Mélanie. En un clin d'œil, Pinien recruta quatre-vingt-dix vocations.

Ainsi qu'il arrive en pareil cas, on découvrit un monastère, on s'y installa et Mélanie refusa le titre de supérieure, se réservant d'usurper charitablement sur les fonctions de la sœur qui portait ce titre. Y avait-il une prescription trop sévère ou qui n'était pas de son goût? Mélanie prenait sur elle de corriger l'amertume par la douceur. On la voyait, auprès d'une malade, glisser à l'occasion avec un remède, une friandise, ou bien, ses belles relations de jadis lui permettaient de requérir d'un ancien ami quelque coûteuse installation, des bains, par exemple, à l'intérieur de la clôture. Il semble aussi que Mélanie laissât peu de chose à faire à la supérieure, au point de vue de la formation spirituelle : elle prêchait les vertus, l'obéissance passive. Voici un exemple de ses instructions :

« Quelqu'un vint chez un saint vieillard avec le désir d'être instruit. « Peux-tu m'obéir en tout par amour « du Seigneur? » demanda le vieillard. — « Tout ce que tu « me conseilleras je le ferai avec beaucoup de zèle. — « Prends donc un bâton, va là-bas, frappe cette statue « et donne-lui des coups de pied. » Ayant fait cette besogne avec ardeur, l'homme revint, et le vieillard de dire : « Frappée, bousculée, la statue n'a-t-elle rien « objecté? n'a-t-elle rien répondu? — Rien du tout. — « Retourne donc, frappe-là encore et, cette fois, invec- « tive-là. » Une seconde, puis une troisième fois, il retourna et la statue ne répondait rien (car elle était de pierre). Alors le vieillard reprit : « Si tu peux devenir « comme cette statue, qui ne rend pas insulte pour in- « sulte, reçoit les coups et ne dit rien, tu peux faire ton « salut et rester avec moi. » Nous aussi, mes enfants, imitons cette statue et supportons tout généreusement, l'injure, le blâme, le mépris, pour avoir en partage le royaume des cieux. »

Le monastère organisé par Mélanie se distinguait des autres monastères de Jérusalem par sa liturgie toute romaine. Les messes privées étaient conformes au rit romain; il en était de même dans la contexture de l'office quotidien. Toutefois, la rigueur qu'elle s'imposait à elle-même n'était pas la règle des sœurs; ainsi, au lieu de se conformer à l'usage égyptien qui prescrivait pour l'office nocturne douze psaumes et trois leçons, Mélanie n'exigeait que trois psaumes et trois leçons. Après avoir dormi, on revenait à l'église dès l'aurore pour chanter matines avec quinze psaumes. On chantait tierce, sexte et none. Les dimanches et jours de fête, la psalmodie était prolongée [1].

Mélanie fit bâtir dans l'intérieur du monastère un petit oratoire privé où on célébrait la messe le vendredi et le dimanche de chaque semaine. Gérontius y fut attaché en qualité de chapelain. Maintenant que sa fondation monastique était complète et viable, Mélanie s'en détacha pour se donner à autre chose.

Pinien mourut vers ce temps-là (432), mais on s'aperçoit à peine de sa disparition; c'était un timide, un modeste. On le lui fit bien voir. De tant d'aumônes et de tant de bienfaits dont il avait enrichi les monastères et les églises, les reclus et les serviteurs de Dieu, personne ne sembla garder le souvenir, quoique, sans son consentement et sa participation, rien n'eût pu se faire. Mélanie fut canonisée, fêtée, Pinien n'eut que la permission de regarder passer son triomphe. Il fut enterré, côte à côte avec sa belle-mère, proche de la grotte du mont des Oliviers. Une chambrette était contiguë au tombeau. Mélanie vint s'y enfermer; cela dura quatre ans.

Ensuite une pensée lui vint de fonder, sur le mont

[1] Rampolla, *op. cit.*, p. 260-266, note 42 : *Sulle osservanze liturgiche nei monasteri di S. Melania.*

des Oliviers, un monastère d'hommes chargés de desservir l'église de l'Ascension et la chapelle mortuaire d'Albine et Pinien. Faute d'argent, le projet courait grand risque de demeurer à l'état de projet, quand un don de deux cents sous d'or décida Mélanie à entreprendre cette nouvelle création. Elle manda Gérontius et lui dit : « Ayant confiance que dans le siècle futur tu recevras du Seigneur la rançon de cette fatigue, prends ces quelques sous et commande des pierres, afin qu'au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous commencions la construction du monastère d'hommes, afin que je voie de mon vivant des offices réguliers célébrés dans cette église et les os de ma mère et de mon seigneur rafraîchis par leur psalmodie. »

Gérontius n'avait rien à refuser, il ne se fût pas permis de discuter, ni même de retarder et, un an après, au plus tard, le monastère était terminé.

Mélanie pouvait, dès maintenant, vaquer à d'autres besognes.

XII. Le voyage a Constantinople. — Du côté maternel, Mélanie avait un oncle qui avait fait une brillante carrière officielle : Volusien [1]. Au début de l'année 436, il écrivait à sa nièce — qu'il paraît avoir jusque-là laissée dans une tranquillité parfaite — pour l'instruire qu'il se trouvait à Constantinople chargé de négocier le mariage de l'empereur d'Occident, Valentinien III, avec la princesse Eudoxie, fille de Théodore II et d'Eudocie. Dans cette lettre, Mélanie découvrit ce qui fût demeuré invisible à tout autre et, sept jours plus tard, elle se mit en route pour Constantinople, dûment escortée par Gérontius. Ils voyageaient rapidement et commodément par la poste impériale, avec tout un cortège de serviteurs. A Tripoli de Palestine, Mélanie voulut prier dans la basilique alors célèbre de saint Léonce et s'y attarda pendant que Gérontius disputait avec le maître de poste qui, le règlement à la main, lui refusait les mules nécessaires pour parcourir l'étape suivante. Cet homme, nommé Messala, se laissa convaincre à la vue de trois sous d'or et Mélanie partit avec toute sa suite. A six ou sept milles de Tripoli, on vit accourir Messala suppliant que la sainte lui pardonnât, il n'avait appris son nom qu'après le départ. Même il rapportait les trois sous d'or. Le geste était si rare que Gérontius s'y trompa, crut à une réclamation, promit le double, puis tout s'expliqua et Messala, réconforté, vit prendre le chemin de Constantinople à cette grande dame dont le mécontentement aurait pu lui coûter sa place. Mélanie découvrit dans cet imbroglio la preuve que son voyage était voulu de Dieu.

Après un arrêt à la basilique de sainte Euphémie à Chalcédoine, Mélanie entra à Constantinople et, dès son arrivée, se rendit chez l'oncle Volusien, assez surpris de la voir dans son accoutrement monastique. Volusien était d'autant moins disposé à comprendre et à approuver qu'il était païen; mais il ne se doutait guère de la ténacité de cette nièce qui voulait le convertir à tout prix et arriverait à mettre l'empereur et l'impératrice de son côté. Bientôt Volusien vit arriver l'archevêque Proclus qui l'entreprit, mais n'obtint qu'un compliment.

On se passionnait alors à Constantinople pour ou contre la doctrine nestorienne sur la maternité divine de Marie. Mélanie se passionna aussitôt pour cette dispute, recevant, discutant, contestant sans repos. « Ayant en elle le Saint-Esprit, dit Gérontius, la sainte, du matin au soir, ne cessait de parler théologie. Beaucoup s'étaient égarés, elle les remettait dans l'orthodoxie. D'autres hésitaient, elle les raffermissait. Et, parmi tous ceux qui survenaient, il n'en était absolument aucun qu'elle n'aidât de ses renseignements inspirés de Dieu. »

Il est affligeant d'avoir ici à consigner une anecdote telle que nous la livre Gérontius. Nous avons aperçu déjà, chez la femme virile qu'est Mélanie, une disposition à recevoir des impressions de diableries ; or, un jour, Mélanie mande en hâte Gérontius et lui raconte qu'un petit nègre lui est apparu et l'a menacée de la brouiller avec Lausus [2], son hôte, ou avec la famille impériale, ou même de lui envoyer une maladie mortelle. C'est ici la veine des Pères du désert et des moines d'Égypte toujours friands d'apparitions. Cette scène est suivie d'une perte de connaissance pendant trois heures et six jours de maladie. Le septième jour, on vient annoncer à la sainte l'agonie de Volusien; elle se fait porter chez lui [3], et apprend en chemin, dans sa litière, que son vieil oncle s'est fait baptiser *in extremis*. Sur-le-champ Mélanie est guérie, la voilà qui monte chez Volusien, s'improvise sa garde de nuit et, pour sanctifier le mourant, le fait communier à trois reprises durant la nuit. Volusien mourut le lendemain (6 janvier 437).

XIII. Dernières années. — Mélanie quitta Constantinople au mois de février 437, soutenant, malgré le voyage, son jeûne rigoureux et entraînant ses compagnons avec une ardeur que rien ne pouvait lasser; la pente si roide du *Mons Modicus* fut enlevée à pied; enfin, quatre jours avant le dimanche de la Passion, la caravane atteignit Jérusalem.

L'année suivante, l'impératrice Eudoxie vint, suivant sa promesse, visiter les saints Lieux [4]. Mélanie se porta à sa rencontre jusqu'à Sidon et toutes deux prirent le chemin de Jérusalem. Là eut lieu la dédicace d'un petit sanctuaire que Mélanie venait de faire bâtir à l'endroit même de l'Ascension. A l'entrée du monastère, Eudoxie fit un faux pas, on la soutint, Mélanie se mit en prières devant la relique de saint Étienne, et il fut bien entendu, dès lors, que, par l'intercession de Mélanie, saint Étienne avait miraculeusement guéri le pied foulé de l'impératrice. Quelques jours plus tard, Mélanie escorta Eudoxie jusqu'à Césarée.

Ce fut son dernier voyage. A l'Avent de l'année 438, Mélanie sentit la mort prochaine et projeta de se rendre une fois encore à Bethléem avec sa cousine Paule. Elles y passèrent toute la vigile de Noël et communièrent le lendemain. De retour à Jérusalem, Mélanie visita le sanctuaire de saint Étienne, le 26 décembre; elle revint vers ses religieuses, s'unit à leur psalmodie et voulut lire elle-même, à haute voix, le récit du supplice du diacre dans les *Actes des apôtres*. Les sœurs lui dirent : « Bénis-nous pour que nous méritions de te posséder pour une nombreuse suite de vigiles de saints. — Que le Seigneur vous sauve, répondit-elle, et qu'il vous bénisse, car vous ne m'entendrez plus lire; désormais le Seigneur m'appelle, désormais je désire mourir et être en repos. Vous donc, mes très douces entrailles, vous, mes membres sanctifiés, vivez dans le Christ, et, dans la crainte de Dieu, accomplissez la règle spirituelle. Car il a été écrit : Maudit soit celui qui fait négligeamment l'œuvre du Seigneur! Et lors même que je ne serai plus ici, Dieu est toujours présent. » Après avoir prié Dieu et les saints martyrs, Mélanie rejoignit les sœurs dans le monastère. Un frisson la saisit, mais elle ne voulut prendre aucun repos jusqu'après l'achèvement des

[1] Rampolla, *op. cit.*, p. 130-134, note 8 : *Sopra Volusiano zio materno di santa Melania giuniore.* — [2] Rampolla, *op. cit.*, p. 234-237, note 34 : *Sopra Lauso patrizio e delle sue relazioni con santa Melania.* — [3] Id., *ibid.*, p. 230-232, note 32 : *Sulla dimora di Volusiano e di Melania a Constantinopoli.* — [4] Id., *ibid.*, p. 237-241, note 35 : *Sugli incontri di S. Melania con l'imperatrice Eudoxia a Constantinopoli e in Palestina.*

matines. Et l'office divin terminé, elle s'étendit sur un lit et appela toute la communauté.

« Tout d'abord, dit-elle, priez pour moi. Et si vous avez quelque amour pour moi, gardez mes instructions et mes règles. Vous devez retenir que jamais je n'ai grondé nulle d'entre vous avec colère, mais avec douceur, avec le souci de ne point contrister vos âmes. Jamais je n'ai permis à aucune d'entre vous de rester irritée contre sa sœur durant un jour ou durant une nuit, mais toujours je vous ai rappelées à la concorde, parce que c'est la charité qui accomplit le couronnement céleste. Fuyez aussi le commerce des hommes, parce que, même si vous n'êtes pas captives de vos propres regards, les regards d'un autre peuvent s'égarer, et souvent il arrive que la faute d'un autre vous est imputée à crime. Donc, ainsi que je l'ai dit, persévérez dans la règle, afin que vos lampes demeurent brillantes et qu'en ce jour vous plaisiez au céleste époux. »

Elle continua, montrant Gérontius : « Je vous recommande aussi au seigneur prêtre, et je vous conjure de ne le contrister en rien; soyez-lui soumises en toute obéissance et humilité, sachant qu'il porte pour Dieu le poids de vos âmes, et que celle qui lui résiste, celle qui ne lui obéit pas, afflige Dieu. »

Les plus jeunes religieuses furent l'objet d'un avis spécial : « Sachez, mes petites filles, leur dit-elle, que ceux qui partent de ce monde connaissent tout ce qui s'y passe; donc, si quelqu'une d'entre vous a une querelle ou un différend avec ses sœurs, je viendrai et je la châtierai. »

Mélanie, ensuite, se fit porter auprès des martyrs; bien que ses douleurs augmentassent, elle résistait aux médecins : « Pourquoi vous évertuer sans cause? objectait-elle. N'ayez pas l'air de résister à Dieu. » Une voix, disait-elle, lui avait appris sa mort prochaine. Gérontius pleurait. « Ne pleure pas, père, lui dit-elle, mais sois magnanime, car nous ne devons pas rester perpétuellement en ce monde. »

Cinq jours se passèrent ainsi. Le sixième jour, dimanche 31 décembre 438, Mélanie fit célébrer la messe au monastère des hommes et y assista d'une cellule voisine. Gérontius célébrait, parlant très bas; on n'entendait que ses sanglots, elle lui fit dire : « Élève la voix, afin que j'entende la prière », et elle communia.

L'évêque Juvénal survint avec son clergé : « Accepte, dit-elle, que je te recommande le prêtre et les monastères, soigne-les comme un bon pasteur de brebis raisonnables, imitateur de son propre maître. »

Elle reprit haleine et communia une seconde fois.

Les moines étaient entrés, elle leur dit : « Sur le point de quitter cette vie, je vous dis adieu, et je vous en prie, en toutes choses, donnez soulagement au prêtre, sachant qu'en cela vous faites plaisir au Dieu de l'univers; car, étant libre lui-même, il s'est fait votre esclave par amour du Seigneur, et, n'y étant pas contraint, il porte le poids de vos âmes. »

Alors ce fut un défilé de vierges, de moines, de laïques venus de la ville. Paule pleurait; Mélanie la consolait. Enfin elle rassembla ses forces et dit à Gérontius : « Il est superflu d'invoquer en faveur des monastères la piété que tu as pour Dieu; en effet, tant que je fus vivante, tu fus là, portant la sollicitude et le poids de toutes choses en me secondant pour tout. C'est pourquoi, maintenant, je te recommande les monastères; accepte, je te supplie, de t'y consacrer plus encore en mon absence; Dieu te donnera le salaire de tes fatigues.

« Faites la prière, dit-elle, et laissez-moi reposer. » Vers la neuvième heure, on la crut morte, on se prépara à étendre ses membres. « Pas encore », dit-elle. Gérontius dit en pleurant : « Faites-nous signe. — Oui, je ferai signe. »

L'évêque dit : « Tu t'en vas joyeuse vers le Seigneur, parce que sur terre tu as combattu le bon combat, et les anges exultent, mais nous, nous pleurons le bien que tu procurais à nos âmes. — Il arrive ce qui plaît à Dieu », dit-elle.

Elle communia une troisième fois, baisa la main de l'évêque et expira doucement [1].

H. Leclercq.

MELCHISÉDECH. — I. Littérature. II. Monuments.

I. Littérature. — Le nom de ce personnage énigmatique reparaît trois fois dans les livres saints. Dans la Genèse, nous voyons Abraham, au retour d'une expédition, rencontrer Melchisédech, roi de Salem et prêtre du Très-Haut, à qui il offre le pain et le vin; il bénit Abraham qui lui offre la dîme de tout son butin [2]. Son rôle historique est terminé, et peut-être eût-il passé inaperçu si l'auteur du psaume CIX n'avait proclamé de la part de Dieu s'adressant au Messie : « Tu es prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech [3]. » Enfin, l'auteur de l'épître aux Hébreux, rappelant la parole du psaume, ajoute : « Ce Melchisédech, roi de Salem, prêtre du Dieu Très-Haut, qui rencontra Abraham à son retour du meurtre des rois et le bénit, à qui Abraham donna la dîme de toutes choses : on l'interprète d'abord roi de justice, puis encore roi de Salem, c'est-à-dire roi de paix, sans père, sans mère, sans généalogie, n'ayant ni commencement de jours, ni fin de vie; assimilé au Fils de Dieu il reste prêtre continuellement. Voyez quel est ce personnage à qui le patriarche Abraham donna la dîme du butin. Et ceux des fils d'Abraham qui reçoivent le sacerdoce ont l'ordre de prendre la dîme sur le peuple selon la loi, c'est-à-dire sur leurs frères, bien qu'issus de la race d'Abraham. Mais lui, qui n'est pas compris dans leur race, a reçu la dîme d'Abraham et a béni le possesseur des promesses [4]. »

Voici donc un personnage qui passe du domaine de l'histoire dans celui de l'allégorie et, à une date rapprochée de celle de l'épître aux Hébreux, nous lisons dans Philon d'Alexandrie que « Dieu a fait de Melchisédech le roi de la paix (ce mot traduit *Salem*) et son prêtre; sans avoir indiqué auparavant aucune de ses œuvres, il en fait dès l'abord un roi, un homme paisible, digne du sacerdoce. Car on l'appelle roi juste; mais « roi » est l'opposé de « tyran », puisque le roi introduit les lois et le tyran, l'illégalité. L'intelligence tyrannique impose avec violence ses ordres à l'âme et au corps : ordres nuisibles qui engendrent de fortes peines, je veux dire les actions vicieuses et la jouissance des passions. Le roi, lui, ordonne moins qu'il ne persuade; de plus, par les avis qu'il donne, l'être vivant, comme une barque, aura une bonne navigation dans la vie, étant dirigé par le bon pilote, c'est-à-dire la droite raison. Qu'on appelle donc le tyran, le chef de la guerre, et le roi, le guide de la paix, Salem; que celui-ci apporte à l'âme des nourritures pleines de bonheur et de joie : il apporte du pain et du vin que les Ammonites et les Moabites n'ont pas voulu fournir au croyant, et c'est pourquoi on leur interdit l'assem-

[1] Le card. Rampolla a donné en frontispice de *Santa Melania giuniore*, la miniature du *Ménologe de Basile II*, laquelle n'a pas de valeur iconique, Id., *ibid.*, p. 294-295, note 48 : *De iconografia di S. Melania giuniore*. En ce qui concerne le culte, cf. *ibid.*, p. 288-294, note 47 : *Sul culto di santa Melania giuniore*. A. De Waal, *Aus der Vita Melaniae junioris*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXI, p. 28-37. — [2] Genèse, XIV, 17. — [3] Psaume, CIX, 4. — [4] Hébr., VII, 1-6.

blée et la réunion divines... Que Melchisédech apporte du vin au lieu d'eau, qu'il fasse boire du vin pur aux âmes, pour qu'elles se trouvent possédées d'une ivresse divine, plus sobre que la sobriété même; il est prêtre, c'est-à-dire raison, ayant l'être comme héritage, et ayant sur lui des idées élevées, superbes et pleines de grandeur; car il est prêtre du Très-Haut, non qu'il y ait un autre Dieu qui ne soit pas le Très-Haut. Car Dieu, qui est unique, est en haut dans le ciel et en bas sur la terre, et il n'y en a plus, excepté lui. Le fait qu'il a sur Dieu non des pensées basses et humbles, mais grandes, immatérielles et élevées, est le motif de cette expression : le Très-Haut [1]. »

Ainsi, pour Philon, Melchisédech est un symbole du *logos*, parce que son nom signifie la justice et parce que le vin qu'il donne procure aux âmes l'ivresse.

Chez les Juifs de Palestine, on voit intervenir Melchisédech, mais tandis que rabbi Simon le Hasib le fait intervenir dans le drame messianique, d'autres rabbins ne laissent pas de place à Melchisédech à côté du Messie, et d'autres encore le font en quelque sorte déchoir et tomber en disgrâce. « Cette dernière théorie pourrait bien exprimer une réaction contre certaines tendances à exalter outre mesure le personnage de Melchisédech. De telles tendances existaient, en effet : elles se développèrent parfois dans le christianisme avec assez de force pour caractériser des hérésies nouvelles, et les docteurs orthodoxes durent multiplier les efforts pour ramener à son véritable rang le prêtre mystérieux qui avait béni Abraham [2]. »

Chez les plus anciens écrivains chrétiens, Melchisédech reste simplement le prêtre du Très-Haut qui bénit Abraham. Lorsque saint Justin rencontre la formule : selon l'ordre de Melchisédech, il l'explique ainsi : « De la même façon que Melchisédech est présenté par Moïse comme le prêtre du Très-Haut, et qu'il était le prêtre des incirconcis et qu'il bénit Abraham le circoncis qui lui apportait la dîme, de même Dieu a montré que celui qui était appelé par l'Esprit son prêtre éternel et Seigneur serait le Seigneur des circoncis [3]. » Théophile d'Antioche s'aventure moins encore : « Vers le même temps, il y eut un roi juste nommé Melchisédech dans la ville de Salem, la Jerosolyma actuelle. Celui-ci fut prêtre, le premier de tous les prêtres du Dieu Très-Haut. Après lui, la ville fut appelée Jérusalem, la Jerosolyma mentionnée plus haut. Après lui aussi on trouva des prêtres dans toute la terre [4]. » Il paraît que ces paroles sont remarquables par leur simplicité; on pourrait même dire par leur insignifiance.

Tertullien, voulant montrer aux Juifs qu'avant la révélation faite sur le mont Sinaï leurs ancêtres devaient se soumettre à une loi, leur dit : « D'où vient que Melchisédech ait été appelé prêtre du Dieu Très-Haut, s'il n'y avait pas eu, avant le sacerdoce de la loi lévitique, des lévites qui offraient des sacrifices à Dieu [5]? » Et il oppose la circoncision d'Abraham à la non-circoncision de Melchisédech qui offrit le pain et le vin à Abraham à son retour du combat [6]. Ni Tertullien, ni Clément d'Alexandrie ne voient encore dans ces éléments les oblats du sacrifice eucharistique [7], mais, dès le temps de saint Cyprien, c'est chose faite. D'après lui l'ordre de Melchisédech « se réfère à ce sacrifice et a son point de départ dans ce fait que Melchisédech fut prêtre du Très-Haut, qu'il offrit le pain et le vin, qu'il bénit Abraham. Qui, en effet, fut plus prêtre du Très-Haut que Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui offrit un sacrifice à Dieu son père, le même que Melchisédech avait offert, à savoir le pain et le vin, c'est-à-dire son corps et son sang ?[8] »

Saint Jérôme avance, qu'au dire d'Origène, Melchisédech serait un ange [9]; on n'a pas trouvé trace de cette assertion dans les ouvrages qui nous restent de lui; par contre, on y lit que les hommes peuvent être grands prêtres selon l'ordre d'Aaron, mais le Christ seul l'est selon l'ordre de Melchisédech [10].

Si on passe des écrits des Pères aux élucubrations des gnostiques, on tombe en pleine allégorie, on serait tenté de dire en plein galimatias, d'où il n'y a rien d'utile à retirer. Melchisédech y reçoit le titre sonore et vide de grand Paralemptor de la lumière [11] et y joue un rôle assez effacé parmi les myriades d'éons.

Vers la limite du IIe et du IIIe siècle, on rencontre à Rome un groupe atteint d'une vive fermentation théologique. Un des personnages de ce groupe est un certain Théodote de Byzance dont les disciples cherchèrent à dire et à mettre du nouveau en circulation sur le personnage de Melchisédech. Nous pouvons nous en faire une idée par la notice des *Philosophoumena* qui reproduit, semble-t-il, celle du *Syntagma*. Saint Hippolyte s'exprime en ces termes : « Différentes recherches étaient faites parmi [les disciples de Théodote]. Quelqu'un qui s'appelait aussi Théodote, et qui était banquier de son état, en vint à dire que Melchisédech était une très grande puissance et qu'il était plus grand que le Christ. Ils disent que le Christ est à son image; et eux aussi, comme le théodotien susmentionné, prétendent que Jésus est un homme et, de la même manière, que le Christ est descendu en lui [12]. »

Tout cela est assez peu clair et on ne trouve rien de plus sur Théodote le banquier et ses doctrines dans les fragments de l'Anonyme anti-artémonite conservés par Eusèbe. Nulle trace de melchisédéciens parmi les disciples de Théodote dans le *De Trinitate* de Novatien. Si, pour éclairer la notice des *Philosophoumena*, on s'adresse aux autres catalogues d'hérésies, celui du pseudo-Tertullien [13], quoique plus développé, ne parle pas non plus de melchisédéciens, ni celui de Filastrius [14]. Il faut en venir à saint Épiphane qui, dans son *Panarion*, affirme que les hérétiques en question s'étaient imposé ce nom eux-mêmes [15]. « L'affirmation est, paraît-il, des plus suspectes. Autant il est probable que, parmi les disciples de Théodote de Byzance, quelques-uns aient enseigné la supériorité de Melchisédech sur le Christ, autant il y a peu de chances pour qu'il ait jamais existé un groupe autonome de melchisédéciens. Ceux-ci sont la création du génie d'Épiphane, qui ne se lasse pas d'inventer de nouvelles sectes pour grossir artificiellement son catalogue [16]. » D'ailleurs, il se garde bien d'entrer dans aucune précision, mais, à défaut de melchisédéciens authentiques, Épiphane a rencontré des gens qui professaient au sujet du patriarche des idées singulières. Les uns glorifient Melchisédech, lui attribuent une grande puissance, le déclarent supérieur au Christ. Mais certains érudits, nonobstant l'affirmation de l'épître aux Hébreux, prétendent savoir le nom des parents du roi de Salem. Le père s'appelait Heraclas, la mère Astarth ou Astoriané, et lui-même se rattachait à une famille indigène

[1] Philon, *Leg. Alleg.*, l. III, n. 25-26, 79-82, édit. Cohn, t. I, p. 130. — [2] G. Bardy, *Melchisédech dans la tradition patristique*, dans *Revue biblique*, t. XXXV, 1926, p. 497-498. — [3] S. Justin, *Dialog. cum Tryphone*, c. XXXIII, *P. G.*, t. VI, col. 545. — [4] Théophile, *Ad Autolycum*, II, 31, *P. G.*, t. VI, col. 1104. — [5] Tertullien, *Adv. jud.*, c. II, *P. L.*, t. II, col. 600. — [6] Id., *ibid.*, III, *P. L.*, t. II, col. 602. — [7] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, IV, CLXI, 3; édit. Staehlin, t. II, 1906, p. 319. — [8] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 4, trad. L. Bayard, t. II, 1926, p. 201. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, LXXIII, 2, édit. Hilberg, t. II, 1912, p. 14. — [10] Origène, *In Joan.*, I, II, 11, édit. Preuschen, 1903, p. 5. — [11] *Pistis-Sophia*, 25. — [12] *Philosoph.*, VII, 26. — [13] Pseudo-Tertullien, *Adv. omn. hæres.*, 8, *P. L.*, t. II, col. 72-74. — [14] Filastrius, *Hæres.*, LII, édit. Marx, Vindobonæ, 1898, p. 27. — [15] S. Épiphane, *Hæres.*, LV, I, 5, édit. Holl, t. II, 1919, p. 324. — [16] G. Bardy, *op. cit.*, p. 505.

de la plaine de Savé [1]. Tout cela se poursuit dans une profusion d'hypothèses qui n'apprennent rien [2].

Chez les catholiques, tels voient dans Melchisédech le Fils de Dieu se montrant sous forme d'homme à Abraham, tels autres font de lui le père de Notre-Seigneur Jésus-Christ; pour Épiphane, il estime que le patriarche était la figure du Fils de Dieu et que l'offrande de pain et de vin qu'il faisait au Très-Haut était le symbole de l'Eucharistie [3].

Il n'y a donc rien à attendre d'Épiphane pour l'éclaircissement de la doctrine et de la secte des melchisédéciens et, après l'évêque de Salamine, nous entendons saint Jean Chrysostome dire, dans une homélie sur Melchisédech : « Beaucoup, qui n'ont pas compris ce qui est écrit de lui, ont dit qu'il était plus grand que le Christ; ils se sont composé une hérésie; ils s'appellent melchisédéciens; et nous disputent en voulant nous montrer qu'il est plus grand que le Christ [4]. »

Théodoret a tiré tout ce qu'il a su de saint Hippolyte et de saint Épiphane, dont il fait un honnête résumé : « On dit, écrit-il, que les melchisédéciens sont un rejeton des théodotiens, et n'en diffèrent qu'en une seule chose; ils font de Melchisédech une puissance divine et très grande à l'image de qui a été le Christ. Cette hérésie a pour père un autre Théodote, changeur de son métier [5]. » Un peu plus loin, Théodoret ajoute que, de son temps, il n'y a plus de melchisédéciens et que le nom même de ces hérétiques est inconnu à la multitude [6].

Rien de plus à attendre des catalogues de saint Augustin [7] et de Prædestinatus [8]; après eux, Isidore de Séville [9], Honorius d'Autun [10], Paul [11] et les autres ne savent rien. Somme toute, la secte est de l'invention de saint Épiphane; en réalité, elle n'a jamais existé.

D'une manière générale, les écrivains orthodoxes ont regardé Melchisédech comme la figure du Sauveur; plusieurs d'entre eux ont même admis que la rencontre du prêtre de Salem avec Abraham était une théophanie, et que le Fils de Dieu lui-même était apparu alors au patriarche. Telle est en particulier l'opinion de saint Ambroise, et, semble-t-il, de l'auteur du *De sacramentis*.

Au commencement du IVe siècle, certains auteurs, notamment des Égyptiens, ont soutenu que Melchisédech était l'Esprit-Saint. Leur opinion obtint assez de succès pour provoquer nombre de réfutations. C'était un certain Hiéracas, le plus ancien auteur ecclésiastique connu qui ait écrit en copte, qui lança cette opinion qu'adoptèrent plus tard des adhérents enthousiastes; à Rome, vers 375, elle avait grand succès. Elle fut combattue par saint Jérôme. Il avait fort à faire, car on s'occupait beaucoup de Melchisédech, à propos de qui circulaient les opinions les plus étranges, comme nous le voyons par l'exposition qu'en fait saint Cyrille d'Alexandrie [12].

Une anecdote, rapportée par les *Apophtegmata Patrum* et qui met en scène saint Cyrille lui-même, jette un jour curieux sur le trouble produit dans certains monastères égyptiens à ce sujet : « L'abbé Daniel racontait d'un autre grand vieillard, qui habitait la Basse-Égypte, qu'il disait dans sa simplicité que Melchisédech était le Fils de Dieu. On l'annonça au bienheureux Cyrille, archevêque d'Alexandrie, et celui-ci envoya vers le vieillard. Sachant que ce vieillard faisait des miracles, que tout ce qu'il demandait à Dieu lui était révélé, et qu'il n'avait tenu un tel langage que par naïveté, Cyrille employa le moyen suivant avec beaucoup de sagesse. « Abbé, lui dit-il, je « te prie, puisque mon raisonnement me dit que Mel« chisédech est le Fils de Dieu et qu'un autre raisonne« ment conclut qu'il ne l'est pas, mais qu'il est un « homme et le grand prêtre de Dieu, je suis partagé à « ce sujet; aussi ai-je envoyé vers toi pour que tu « demandes à Dieu une révélation là-dessus. » Le vieillard, confiant dans sa manière d'agir, répondit avec assurance : « Accorde-moi trois jours et j'interroge Dieu



7898. — Mosaïque de Sainte-Marie-Majeure, d'après Richter et Taylor, *The golden age of classic christian art*, pl. V, n. 1.

« à ce sujet, et je te fais répondre qui est Melchisédech. » S'en étant donc allé, il pria Dieu sur cette affaire et, au bout de trois jours, il revint, disant au bienheureux Cyrille : « Melchisédech est un homme. » L'archevêque lui dit : « Comment le sais-tu, abbé? » Celui-ci répondit : « Dieu m'a fait voir tous les patriarches en les faisant « venir l'un après l'autre devant moi, depuis Adam jus« qu'à Melchisédech. Sois bien assuré qu'il en est ainsi. » En repartant, il prêcha de lui-même que Melchisédech était un homme et le bienheureux Cyrille en fut grandement réjoui [13]. »

Tous ces témoignages s'accordent pour nous montrer l'intérêt que l'on portait à Melchisédech un peu partout, vers la fin du IVe siècle et les premières années du Ve. C'est surtout par Marcus Eremita que nous

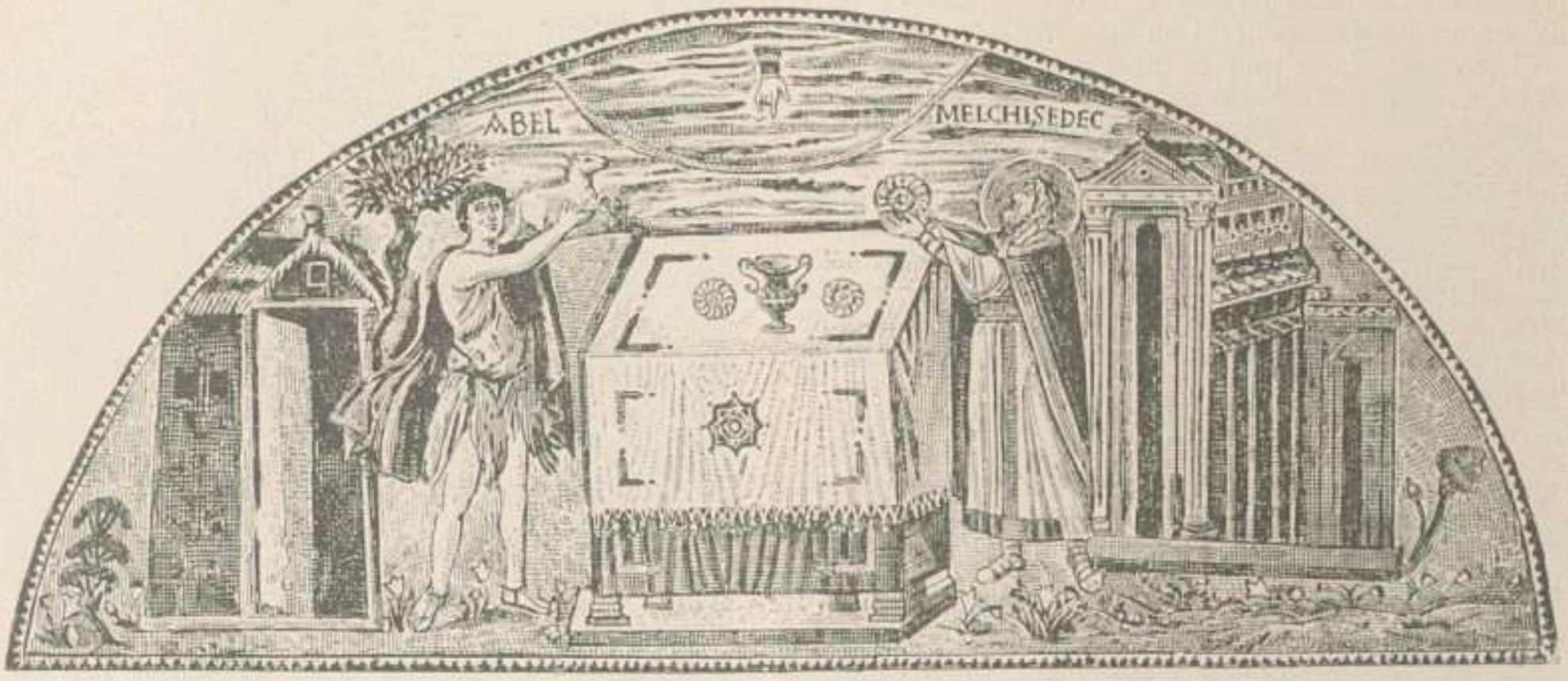
[1] S. Épiphane, *Hæres.*, LV, II, 1, édit. Holl, t. II, p. 325. — [2] Cf. G. Bardy, *op. cit.*, p. 506-507. — [3] S. Épiphane, *Hæres.*, LV, VI, 3-4, édit. Holl, t. II, p. 332. — [4] S. Jean Chrysostome, *De Melchisedech*, 3, *P. G.*, t. LVI, col. 260. — [5] Théodoret, *Hæreticæ fabulæ compendium*, II, 6, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 392-393. — [6] Id., *ibid.*, II, 11. — [7] S. Augustin, *De hæres.*, 34, *P. L.*, t. XLII, col. 31. — [8] Prædestinatus, *Hæres.*, I, 34, *P. L.*, t. LIII, col. 598 — [9] S. Isidore de Séville, *De hæres.*, 17, *P. L.*, t. LXXXII, col. 299. — [10] Honorius, *Hæres.*, 32, *P. L.*, t. CLXXII, col. 237. — [11] Paul, *Indic. de hæres.*, 15. — [12] S. Cyrille, *Glaphyra in Genesim*, II, *P. G.*, t. LXIX, col. 84. — [13] *Apophtegmata Patrum. De abbate Daniele*, 8, *P. G.*, t. LXV, col. 160.

connaissons l'activité des partisans de Melchisédech. Marcus fut longtemps chef d'une communauté monastique à Ancyre de Galatie, puis il se retira au désert et y mourut après 340 [1]. Pendant son séjour à Ancyre, il fut le témoin des manœuvres de ceux qui faisaient de Melchisédech le Fils de Dieu [2] : « Ils sont pires, déclare-t-il, que tous les hérétiques. Chassés et anathématisés par les saints évêques, ils communient en cachette, ils se réunissent là où on ne les connaît pas, car ils méprisent le mystère et l'économie du Christ. Non seulement cela, mais si jamais, sous le couvert de leur feinte piété, ils peuvent être reçus par les évêques ou les périodeutes, aussitôt ils calomnient secrètement les vrais fidèles orthodoxes comme des hommes de mauvaise doctrine, et ils leur préparent la haine et la persécution. Mais celui qui connaît les raisonnements des hommes retourne contre eux leur méchanceté : il les met à découvert et les fait tomber, selon ce qui est écrit, dans le trou qu'ils ont creusé [3]. »

Dans la seconde moitié du VI[e] siècle, l'hérésie melchisédécienne apparaît enfin dans son plein jour. Elle nous est connue par une notice de Timothée de Constantinople [4] et par une pièce intitulée : περὶ Μελχισεδεκιτῶν καὶ Θεοδοτιανῶν καὶ Ἀθιγγανῶν.

A la fin du VI[e] siècle, il y avait longtemps que l'exégèse s'était résolument engagée dans la voie qui fait de Melchisédech un homme comme les autres. Si plusieurs, parmi les anciens Pères, avaient vu dans ce personnage une manifestation du Fils de Dieu, les dangers de cette interprétation s'étaient fait sentir avec trop de force pour qu'elle pût s'imposer.

Nous ne voulons pas nous attarder à transcrire les contes qui furent mis en circulation et qui n'ont droit qu'à l'oubli [5]. Nous rappellerons seulement que certaines traditions juives prétendaient savoir l'histoire de Melchisédech. Selon saint Épiphane, les Samaritains l'identifièrent à Sem, le fils de Noé [6], les Juifs le regardaient comme le fils d'une prostituée [7], d'autres disaient qu'il était un indigène de la terre de Chanaan. Théodoret ajoute que, suivant certains récits anonymes, Rébecca alla interroger Melchisédech parce qu'il était grand prêtre de Dieu et remarquable par sa piété [8]. Le *Chronicon paschale* est plus complet : « Un vieillard raconta avec assurance l'histoire touchante suivant Melchisédech. C'est un homme de la race de Cham. Ayant été trouvé juste et saint dans sa race, il plut à Dieu, et Dieu le fit sortir de sa terre pour l'amener au delà du Jourdain, de la même manière qu'il fit sortir Abraham du pays des Chaldéens. Cet homme qui était juste et saint devint prêtre du Dieu Très-Haut et lui offrit le pain et le vin et les saintes oblations. Il pria pour sa race en disant : Seigneur, tu m'as fait sortir de ma race et tu as eu pitié de moi. Aie aussi pitié d'eux. Le Seigneur lui dit : « Je les sauverai lorsque j'appellerai mon fils d'Égypte [9]. »



7899. — Le sacrifice de Melchisédech, mosaïque de Saint-Vital à Ravenne, d'après une photographie.

A mesure que les siècles s'écoulent, on trouve des histoires plus compliquées. Georges Cedrenus [10] et Michel Glykas [11] rapportent que Melchisédech était fils de Sidus, fils d'Aigyptus, qui fonda la ville de Sidon. Sur la montagne de Sion, Melchisédech fonda lui-même la ville de Salem et y régna pendant treize ans, après quoi il mourut juste et vierge. Les *Annales* d'Eutychius en savent encore davantage et on retrouve à peu près la même tradition dans le synaxaire éthiopien où Melchisédech est fêté le 9 septembre.

Toutes ces légendes n'ont qu'un intérêt assez médiocre.

II. Monuments. — Les monuments qui représentent Melchisédech appartiennent à deux catégories : mosaïques et miniatures. Il est possible que le sujet ait été figuré en sculpture ou en peinture, mais, pour la période qui fait l'objet de nos études, aucun exemplaire ne nous en est parvenu.

Parmi les mosaïques nous mentionnerons :

1. Une mosaïque du côté gauche de la nef de Sainte-Marie-Majeure. Le premier sujet que nous rencontrons de ce côté nous offre la scène de la rencontre

[1] Cf. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. IV (1924) p. 178-186. — [2] Photius, *Biblioth.*, codex CC, *P. G.*, t. CIII, col. 669. — [3] Marcus Eremita, *De Melchisedech*, 10, *P. G.*, t. LXV, col. 1137. — [4] Timothée, *De receptione haereticor.*, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 33. — [5] Voir G. Bardy, *op. cit.*, dans *Revue biblique*, t. XXXVI, 1927, p. 40-41. — [6] S. Épiphane, *Hares.*, LV, VI, 1, édit. Holl, t. II, p. 331. — [7] Id., *ibid.*, LV, VII, 1, p. 333. — [8] Théodoret, *Quest.*, LXXV, *in Genes.*, *P. G.*, t. LXXX, col. 188. — [9] *Chronicum paschale*, *P. G.*, t. XCII, col. 176. — [10] *Histor. compendium*, *P. G.*, t. CXXI, col. 77. — [11] *Annal.*, *P. G.*, t. CLVIII, col. 264-265.

d'Abraham revenant de la défaite des rois et de Melchisédech offrant le pain et le vin (fig. 7898). Abraham, ayant appris que son parent Lot avait été fait prisonnier avec sa famille, choisit parmi ses gens trois cent dix-huit serviteurs parmi les plus vigoureux, et marcha vers l'ennemi jusqu'à Dan. Une attaque de nuit les lui livra, il les poursuivit jusqu'à Hoba qui est à la gauche de Damas. Il ressaisit tout le bien de Lot, le délivra avec sa famille et ses gens. Après qu'il eut mis en déroute



7900. — Le sacrifice de Melchisédech, mosaïque de Saint-Apollinaire-Neuf, d'après une photographie.

Chodorlahomor, Melchisédech, roi de Salem, vint à sa rencontre et lui offrit le pain et le vin, car il était prêtre du Très-Haut, et il le bénit, disant : « Béni soit Abraham de la part du Très-Haut, qui a créé le ciel et la terre. Et béni soit le Très-Haut par la protection duquel ses ennemis furent livrés entre ses mains. » (Gen., XIV, 14-20.)

Abraham est représenté à cheval avec quelques-uns des siens, également à cheval, armés de lances. Quoiqu'il soit en armes, le patriarche ne porte pas la cuirasse, mais une ample tunique, il tend la main droite en signe d'accueil. Melchisédech est vêtu comme le sont les prêtres figurés dans la scène de la Présentation sur la mosaïque de l'arc triomphal (voir MARIE-MAJEURE); il est vêtu d'une tunique à laticlaves, avec une ceinture à la taille. Par-dessus ses épaules est jeté un pallium, c'est-à-dire une sorte de grand manteau qu'on comparerait volontiers à une chape, retenue par une grosse fibule ronde sur la poitrine. Il a une ample chevelure et une longue barbe. Ses jambes nues sortent de grosses bottines, il semble marcher et faire le geste de présenter une corbeille sur laquelle sont posés deux pains; à ses pieds, un calice à deux anses, du type des calices eucharistiques qu'on voit sur un grand nombre de dalles funéraires. Dans les nuages plane le buste de la Divinité.

Il y a ici une interversion dans l'ordre chronologique des scènes. La séparation de Lot et d'Abraham devrait précéder, au lieu de suivre, la rencontre d'Abraham avec Melchisédech. Cette interversion peut s'expliquer, ainsi que l'a suggéré R. Garrucci, par le voisinage de l'autel; il aura semblé plus convenable de placer une scène relative à l'Eucharistie dans le proche voisinage de l'autel. C'est d'ailleurs là un ancien usage que nous retrouvons à la Cappella Greca du cimetière de Priscille, où la *fractio panis* a été choisie de préférence à toutes les autres figures pour orner l'arc principal qui surmonte l'autel.

De même, dans la petite catacombe d'Alexandrie, on avait peint sur l'arc de l'autel la multiplication des pains et le changement de l'eau en vin (voir *Dictionn.*, t. I, aux mots AGAPE, ALEXANDRIE; t. II, au mot CAPPELLA GRECA). Ces deux miracles ouvrent les deux cycles de scènes évangéliques dans la nef prin-

cipale de Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne, et encadrent l'autel.

2. Une mosaïque dans l'église Saint-Vital, à Ravenne, nous montre le double sacrifice d'Abel et de Melchisédech avec les noms de ces personnages (fig. 7899). Au centre, un vaste autel drapé et brodé, posant ses quatre colonnes dont on aperçoit les bases. Sur l'autel, un calice semblable à celui de la mosaïque de Sainte-Marie-Majeure, et deux pains en couronnes. A gauche, une cabane avec un toit d'herbes ou de feuillage adossée à un arbre; c'est la demeure d'Abel qui offre un agneau qu'il présente à bout de bras. A droite, une riche demeure, sur le seuil de laquelle Melchisédech, vêtu de la tunique et de la chape, la tête auréolée, offre à Dieu, représenté par la main divine, en plein ciel,



7901. — Melchisédech en prière, d'après le *Kosmas Indicopleustes* du Vatican.

un pain de forme ronde. Cette scène fait face au sacrifice d'Abraham.

3. Une mosaïque à Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne, où on retrouve l'autel avec sa décoration, son calice, ses pains, tels que nous les avons vus à Saint-Vital. Ici, Melchisédech préside au sacrifice; il fait le geste de la *fractio panis* et la main divine sort d'un nuage sur le côté gauche de la scène. De chaque côté de l'autel sont figurés : Abel, offrant un agneau au Seigneur et Abraham amenant son fils sur le lieu du sacrifice (fig. 7900). C'est le commentaire de ce passage du Canon de la messe : *Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri justi Abel et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.*

4. En ce qui concerne les miniatures, nous sommes moins heureusement partagés.

La *Genèse* de Cotton nous a bien conservé, parmi ses débris, de l'épisode de Melchisédech (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 911-927) le fol. 21 qui représente la rencontre avec Abraham, mais ces feuillets, presque carbonisés, nous apprennent bien peu de chose.

La *Genèse* de Vienne, au fol. IIII, 8, nous montre la rencontre d'Abraham et de Melchisédech (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 929-935).

La *Genèse* de Saint-Paul-hors-les-murs n'a rien sur la rencontre (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 935-939).

Heureusement, le *Kosmos Indicopleustes* du Vatican nous donne, au fol. 50, cette belle miniature (fig. 7901).

Enfin le *Sacramentaire de Drogon* (voir au mot METZ) représente Abel, Abraham et Melchisédech, dans la lettre T du *Te igitur*.

H. LECLERCQ.

MELK (MANUSCRITS LITURGIQUES DE) [1].

21 [*A. 23*] XII^e^ siècle : *in assere antico et postico partes antiphonarii.*

45 [*B. 9*] XIV^e^ siècle : *in primo folio non signato pergam. fragmentum hymnorum cum neumis.*

49 [*B. 13*] XV^e^ siècle : *duo folia pergam. et non signata fragmenta continent antiphonarii.*

74 [*B. 39*] XV^e^ siècle : *in principio et in fine codicis duo folia pergamena cum neumis.*

77 [*B. 44*] XV^e^ siècle : *fol. 1^a^ continet fragmentum breviarii; fol. 1^b^ orationes ad Christum in cruce pendentem.*

82 [*B. 49*] XV^e^ siècle : *fol. prim. et ult. continent fragmenta antiphonarii cum neumis.*

83 [*B. 50*] XV^e^ siècle : *in interioribus partibus legumentorum legimus orationes in singulos dies festivos.*

92 [*B. 60*] XV^e^ siècle : *fol. prim. et ult. continent orationes in variis dominicis et festis.*

117 [*B. 87*] XV^e^ siècle : *in tegumentis fragmenta liturgica legimus.*

121 [*B. 41*] XV^e^ siècle : *fol. 2 continet partem antiphonarii cum neumis; post. fol. 3 sequitur calendarium.*

127 [*C. 5*] XIV^e^-XV^e^ siècle : *in interioribus partibus sunt lectiones in varias ferias septimanae saec. XIII cum neumis*

137 [*C. 15*] XV^e^ siècle : *in foliis inter thecas et folia numero signata leguntur fragmenta argumenti liturgici cum neumis (sæc. XIII).*

142 [*C. 20*] XIV^e^ siècle : *in foliis tegumento adglutinatis fragmenta liturgica (sæc. XII).*

150 *(C. 28)* XIII^e^ siècle : *in antiquo assere aliquid ex antiphonario cum neumis; fol. pr. et ult. : Iste liber pertinet ad sanctum Cholomannum. In Medelich. Si quis eum abstulerit, anathema sit.*

154 *(C. 32)* XIII^e^ siècle : *duo folia in principio non signata continent fragmenta orationum sæc. XII, XIII, XIV partim cum neumis.*

164 [*C. 42*] XV^e^ siècle : *in interioribus partibus tegumenti sunt fragmenta orationum (sæc. XII) cum neumis.*

177 [*D. 14*] XV^e^ siècle : *fol. prim. habet fragm. liturgicum cum neumis.*

181 [*D. 18*] XV^e^ siècle : *folia inter tegumenta et folia numero signata continent fragmenta liturgica.*

182 [*D. 19*] XV^e^ siècle : *folia inter tegumenta et folia signata continent fragmentum lectionarii sæc. XII.*

184 [*D. 21*] XV^e^ siècle : *folia tegumentis adglutinata continent fragmenta argumenti liturgici.*

185 [*D. 22*] XV^e^ siècle : *folia tegumentis adglutinata continent fragmenta hymnarii sæc. XII-XIII.*

186 [*D. 23*] XII^e^ siècle : *in foliis non signatis fragmenta liturgica.*

188 [*D. 25*] XV^e^ siècle : *tegumentis adglutinata sunt fragmenta liturgica neumata.*

[1] *Catalogus codicum manuscriptorum qui in bibliotheca monasterii Mellicensis O. S. B. servantur, In memoriam anni ab introductis in hoc monasterium benedictinis octingentesimi a monasterio Mellicensi editus*, in-8°, Vindobonæ, 1889.

193 [*D. 30*] XV^e siècle : *inter thecam et folia signata sunt fragmenta liturgica neumata.*

196 [*D. 34*] XV^e siècle : *thecæ adglutinata sunt fragmenta liturgica neumata.*

198 [*D. 36*] XIII^e siècle : *folia thecis adglutinata et folia inter thecas et folia numero signata continent fragmenta liturgica neumata.*

201 [*D. 39*] XIII^e siècle : *thecæ adglutinata sunt fragmenta liturgica neumata.*

207 [*D. 45*] XIV^e siècle : *thecæ adglutinata sunt fragmenta liturgica neumata.*

210 [*D. 48*] XIII^e siècle : *tegumento adglutinata sunt fragmenta liturgica.*

230 [*E. 18*] XV^e siècle : *inter thecam et folia signata fragmentum argumenti liturgici cum neumis.*

232 [*E. 20*] XV^e siècle : *thecæ adglutinata sunt fragmenta calendarii.*

Th. de Sickel a étudié le manuscrit *G 32* de Melk qui porte sur sa reliure le titre : *Beda de natura rerum et temporibus sæc. X*, ainsi que de nombreuses notes, très probablement œuvre du moine Héric d'Auxerre, mais ce point peut être contesté. Ce qui est certain, c'est l'origine et l'âge du manuscrit. Celui-ci remonte au IX^e siècle et a appartenu au monastère de Saint-Germain d'Auxerre où il fut enrichi de gloses, d'additions au martyrologe et d'annales, par un écrivain qui a cessé son travail vers 876. Cf. *Lettre du professeur Dr Th. Sickel sur un manuscrit de Melk venu de Saint-Germain d'Auxerre*, dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XXIII, 1862, p. 28-38.

H. LECLERCQ.

MELLÉBAUDE. — I. Une discussion éteinte. II. Description sommaire de la *memoria*. III. Quelques précisions. IV. Textes et sculptures. V. Date et péripéties. VI. L'abbé Mellébaude. VII. Ce qui reste acquis. VIII. Bibliographie.

I. UNE DISCUSSION ÉTEINTE. — Le 24 décembre 1878, le R. P. Camille de La Croix (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 984-1016) fit, à Poitiers, une intéressante découverte. Après en avoir fait part à ses amis, il l'annonça dans un luxueux ouvrage qui parut en 1883, sous le nom d'*Hypogée-martyrium de Poitiers*. Ce titre voyant aveugla quelques lecteurs et leur parut plus qu'une description, mieux qu'un programme... un drapeau. C'était assez l'usage, en ces années qui nous paraissent fabuleusement lointaines, de prendre feu et flamme pour tout ce qui, de près ou de loin, pouvait appuyer ou ébranler le prétendu problème de l'origine apostolique des Églises de France. On vit donc quelques paladins mettre flamberge au vent et caracoler autour de l'heureux fouilleur : leurs noms sont oubliés aujourd'hui; on vit en même temps plusieurs savants de métier examiner les affirmations, hocher la tête et soutenir une opinion opposée; parmi ces derniers se trouvaient Jean-Baptiste De Rossi, Louis Duchesne, Alfred Ramé! La lutte n'était pas égale. Elle s'apaisa avec le temps et, après de longues années écoulées, un érudit en rappela le souvenir sans vouloir toutefois raviver l'ardeur des luttes passées. « La lecture de ce qui avait été écrit sur ce sujet..., l'examen direct du monument visité à plusieurs reprises avec le R. P. de La Croix et en compagnie de MM. Formigé et Brun, architectes des Monuments historiques », lui permirent d'entreprendre « par une description exacte » du monument, « par une copie fidèle, une restitution méthodique et un commentaire précis des inscriptions », de « donner l'explication la moins incomplète qui ait été fournie ». C'est l'étude consacrée par M. Léon Levillain que nous allons suivre ici, citer ou résumer, au sujet de *La « memoria » de l'abbé Mellébaude*, dans *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest*, III^e série, t. II, 1911, 3^e trimestre, p. 354-416, 6 planches.

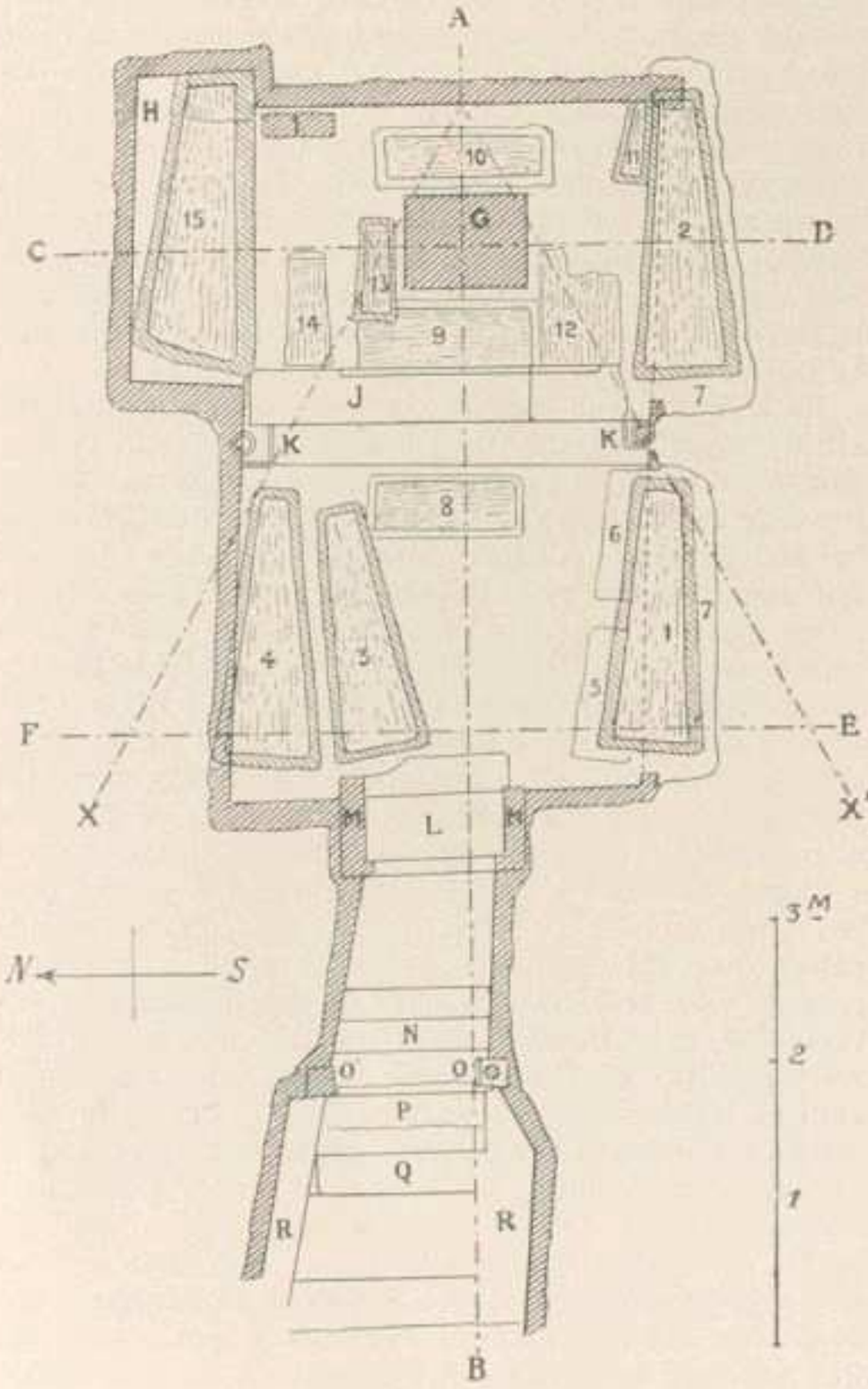
II. DESCRIPTION SOMMAIRE DE LA *MEMORIA*. — Les significations diverses du mot *memoria* ont été exposées ailleurs; c'est tantôt des reliques ou un reliquaire, ou la chapelle qui les abrite (voir *Dictionn.*, au mot MEMORIA). Ici il s'agit bien d'une *memoria*, puisque ce mot est gravé sur le seuil du monument qu'il désigne, mais il doit être pris dans le sens un peu particulier de grotte ou de crypte à demi enfouie dans le sol et probablement surmontée d'une voûte en cul-de-four. D' « hypogée », au sens archéologique (voir *Dictionn.*, au mot HYPOGÉE), il n'est pas question, et de « martyrium », c'est précisément ce dont il s'agit; quant au mot « crypte », on le trouve employé un siècle environ après l'époque du monument dont nous parlons pour désigner une chapelle à demi enfoncée dans la terre [1]. Puisque le mot *memoria* est là, qui dit tout ce qu'il faut dire, le mieux est de s'en servir.

La *memoria* fut creusée dans un champ rocailleux situé sur les hauteurs des Dunes qui dominent la rive droite du Clain, à l'est de Poitiers; un chemin creux le borde au Sud, un vieux chemin, dit de Montbernage, lui sert de limite à l'Est. Au mois d'octobre 1878, les travaux entrepris pour l'établissement du parc à fourrages firent reconnaître l'existence d'une vaste nécropole païenne, s'étendant depuis le dolmen de la Pierre-levée à l'Est jusqu'au rebord du plateau à l'Ouest; le champ de la *memoria* forme une enclave sur le front septentrional de ladite nécropole. Le champ porte un nom qui se lit sur dix-neuf documents échelonnés entre 1692 et 1888 : on l'appelle « Chiron du martir » ou « Chiron-Martir » [2]. Qu'est-ce à dire? En patois poitevin, on nomme « chiron » un tas de pierres amoncelées dans un champ et, jusqu'en 1832, la *memoria* disparaissait sous un « chiron » de sept mètres de hauteur, qui, intentionnellement ou non, entraîna l'heureux résultat de protéger les vestiges de la *memoria* tout en localisant son souvenir. De cette mention très claire, on voulut tirer quelque chose qui ne l'est plus du tout. On raconta, en 1888, que des vieillards de Saint-Saturnin et de Montbernage désignaient la partie du chemin qui borde la *memoria* sous le nom de « chemin des martyrs » [3]. Rendons hommage à ces vieillards qui surviennent toujours à point nommé, qui gardent modestement l'anonymat et qui disent ce qu'on attend d'eux, ou, parfois même, plus et trop. C'est qu'en effet « la tradition orale est seule à parler du « champ des martyrs » et du « chemin des martyrs »; mais cette tradition a subi une déformation puisqu'elle met au pluriel ce que les textes mettent constamment au singulier [4] ».

« La crypte est orientée; et, dans son dernier état, elle renferme treize sépultures et sarcophages [5]. Des fouilles habilement conduites ont fait découvrir trente-sept sépultures autour de [la *memoria*] et orientées comme cet édifice [6]. Cette première constatation constitue déjà une présomption que nous sommes là dans un petit cimetière chrétien et que notre monument est un édifice chrétien, le centre spirituel de ce cimetière.

[1] L. Levillain, *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, dans *Mémoires de la Soc. d'hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, t. XXXVI, 1909, p. 161, note 4, p. 168 sq. — [2] Lecointre-Dupont, *L'hypogée des Dunes de Poitiers*, in-8°, Poitiers, 1888, pièces annexées, n. VIII, p. 45-47; De La Croix, *Hypogée-martyrium*, p. just., p. 139-141, n. 3-5. — [3] Lecointre-Dupont, *op. cit.*, p. 38. — [4] L. Levillain, *op. cit.*, p. 360. — [5] C. de La Croix, *Hypogée-martyrium*, p. 10 sq. — [6] *Ibid.*, p. 15. Dans une de ces sépultures, on a trouvé un petit bronze de Constance II, à fleur de coin; mais la présence de cette monnaie au milieu des terres qui avaient comblé le cercueil de pierre ne peut être invoquée pour justifier quoi que ce soit, comme l'a justement observé le P. de La Croix, *op. cit.*, p. 16.

Faute d'avoir suffisamment fixé son attention sur cette remarque fondamentale que tout — nous l'allons voir — confirme, on s'est quelquefois mépris sur la nature véritable de l'édifice. » S'est-on vraiment abusé tant que cela? Alf. Ramé et L. Duchesne ont soutenu et montré que la *memoria* ne présente qu'un rentrant à gauche, l'*arcosolium* que se destinait Mellébaude. Lorsqu'on a voulu introduire les sarcophages en face de cette tombe, il a fallu abattre le parement du mur et fouiller irrégulièrement le sol pour pratiquer la cavité nécessaire et d'ailleurs insuffisante. Il y a un remaniement évident et maladroit. Ensuite, on creusa



1, 2, 3, 4. Sarcophages, en pierre, entiers, sans sculptures et renfermant des ossements.

5, 6, 9, 10, 14. Sépultures taillées dans le rocher, recouvertes de pierres plates, pour la plupart sculptées et renfermant des ossements.

7. Espaces dans les remblais desquels se trouvaient des ossements.

8. Espèce de puits perdu, recouvert par une pierre sculptée.

11, 13. Petits sarcophages d'enfants, recouverts de dalles sculptées venues d'ailleurs.

12. Cavité remblayée, sans couvercle et ne contenant pas d'ossements.

15. Débris d'un sarcophage sculpté en haut-relief.

G. Débris d'un autel en maçonnerie, recouvert d'enduits et de peintures.

H. *Arcosolium* avec peintures et inscriptions.

I. Fragment d'une sculpture en haut-relief.

J. Grande marche en pierre qui délimitait le petit sanctuaire, sculptée, avec inscriptions, peintures et incrustations.

K. Deux petites colonnettes fuselées avec bases, mais sans chapiteaux.

L. Seuil de la porte d'entrée avec inscription gravée en creux.

M. Fragments des deux montants de la porte, dont un avec inscription gravée en creux.

N. Petite marche sculptée en creux.

O. Fragment d'une petite colonnette fuselée avec base.

O'. Restes d'un pilastre.

P, Q. Deux petites marches sculptées en creux.

R. Banquettes en maçonnerie destinées à s'asseoir.

Tous les contours du monument qui sont teintés et couverts de hachures représentent des petits murs de revêtement adossés au rocher.

7902. — Plan de la *Memoria*, d'après P. de La Croix, *Hypogée-martyrium de Poitiers*, 1883, pl. II.

ayant été mise sens dessus dessous. Deux banquettes latérales garnissent cette partie.

« La première marche de la seconde volée est ornée d'une branche de lierre entre deux torsades (fig. 7905); la dernière marche constitue le seuil de la porte.

« L'encadrement de la baie, tout en pierres calcaires blanches extraites des carrières des Dunes [2], est couvert d'inscriptions et de décorations.

« Le seuil présente, dans sa partie postérieure, une feuillure que continuent celles des jambages de la porte; il a reçu une inscription gravée anagrammatique.

« Le jambage, situé à droite en entrant, est décoré

des fosses dans le sol, on posa des sarcophages sur le pavé. A l'origine, il n'y avait qu'un tombeau et, du moment que Mellébaude nous avertit que la crypte a été creusée et disposée pour recevoir le sien, nous n'avons pas le droit de croire qu'il ait projeté la fondation d'un cimetière (fig. 7902).

« Le monument des Dunes est composé de trois parties : l'escalier, la porte et la salle basse, qui réclament chacune une description sommaire [1].

« L'escalier, situé à l'Ouest et fortement désaxé vers le Nord, est divisé en deux volées par un palier incliné; à hauteur de ce palier, on voit, à droite en descendant, une colonnette, et, à gauche, un pilastre. Dans la première volée, deux marches sculptées représentent, l'une, trois serpents entrelacés (fig. 7903); l'autre, deux poissons et deux fleurs (fig. 7904). Une troisième marche, celle du palier supérieur, avait été taillée dans un fragment de pierre sculptée; mais le rinceau de lierre qui l'ornait était invisible, la pierre sur le chambranle de rinceaux de feuilles de lierre; et il porte deux inscriptions : l'une tracée légèrement sur la tranche du chambranle; l'autre, gravée plus profondément sur le dormant. Celle-ci était ornée de nombreuses incrustations de verroteries; et, toutes les deux, elles étaient passées au minium, qui les faisait ressortir en rouge vif sur le fond blanc. L'une et l'autre ont été détériorées par le frottement des verrous ou barres de fermeture qui venaient engager une de leurs extrémités dans des trous percés en pleine inscription du dormant.

« Le jambage de gauche ne possède de décoration et d'inscription que sur les faces du chambranle. La décoration est faite de rosaces aux dessins variés : étoiles à six rais, marguerite, hélice, cloisonnements,

[1] Les éléments de cette description se trouvent presque tous dans le livre du P. de La Croix; nous citons ici M. L. Levillain. — [2] *Hypogée-martyrium*, p. 23.

perles, palmette, petits cercles, etc. Il subsiste vingt-deux rosaces, la partie supérieure du jambage étant brisée; mais il n'en manque évidemment que deux ou trois, étant donnée la hauteur de la baie. Sur le dormant, on n'aperçoit que les trous de scellement des gonds et une croix dont le pied s'insère entre deux trous ronds qui ont peut-être été, comme la croix elle-même, remplis de verres colorés.

« Les deux jambages, primitivement monolithes, sont aujourd'hui brisés en deux morceaux.

« Du linteau monolithe, il ne nous est parvenu que la partie centrale : la face antérieure était légèrement évidée de telle manière que le bord formait cadre autour d'une inscription gravée dans le champ qu'une croix patée à six branches, en relief, séparait en deux







7903, 7904, 7905. — Marches sculptées de l'escalier, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. VII.

parties égales. Les branches et le centre de la croix étaient évidés et, sans doute, garnis de verroteries.

« Enfin, le vantail de la porte, probablement en bois, ouvrait du dehors au dedans et battait de droite à gauche quand on entrait.

« La salle basse, creusée à 2 m. 80 de profondeur dans le rocher calcaire friable, a la forme d'un trapèze irrégulier de 2 m. 95 de largeur sur 4 m. 80 et 4 m. 85. Elle était voûtée en cul-de-four : des pierres très légères [1], dont une face lissée avait reçu une couche de peinture bleue, ont probablement servi à l'édification de cette voûte.

« Au Sud, le mur a été éventré pour placer deux gros sarcophages; mais ses fondations et ses arrachements aux deux extrémités sont encore visibles.

« A l'Est, au-dessus du mur du fond, on voit une pierre d'appui de la fenêtre encore en place [2]; une inscription peinte en rouge vermillon sur ce mur est partiellement conservée avec une partie de la décoration d'encadrement en couleurs de la fenêtre et du mur, sur le côté droit.

« Au Nord, un réduit sous arcade, ou *arcosolium*, prévu dès le principe, puisque ses murs sont liaisonnés à ceux de la salle, occupe toute la partie orientale du mur et déborde même l'alignement du chevet plat. Une châsse sculptée, transformée en sarcophage par l'addition d'une partie maçonnée, occupe ce réduit, encore assise sur son lit de mortier primitif : le fond de la châsse est percé de deux trous de scellement et orné d'une croix peinte en rouge. Au-dessous de cette châsse, une inscription, en partie palimpseste, était peinte sur la paroi et présentait deux teintes lors de la découverte : la partie ancienne était en rouge brique tirant sur le brun; la partie refaite était du même rouge vermillon que l'inscription du mur oriental.

« Enfin, à l'Ouest, le mur était percé d'une baie trop large pour la porte monumentale que nous avons décrite, et qui vint s'encastrer dans cette baie; des deux côtés, on dut combler les vides entre la maçonnerie primitive et les jambages en les fourrant avec des petites pierres noyées dans le mortier; on observe même que la maçonnerie primitive sur les faces intérieures de la baie avait été couverte d'un enduit lisse.

« Tous ces murs étaient de simples placages de 0 m. 20 d'épaisseur revêtant les parois de la fosse taillées dans le rocher. Les maçonneries sont de mauvaise qualité : elles sont faites de moellons irréguliers de toutes dimensions, noyés dans des mortiers à la chaux mal battus. Elles étaient dissimulées par l'enduit lisse qui les crépissait et à la surface duquel furent appliquées deux couches de peinture, sauf dans la partie supérieure du mur, qui porte l'inscription de l'*arcosolium*.

« La décoration peinte de ces murs était essentiellement de bandes alternées de rouge, de bleu, d'ocre et de jaune.

« L'aire de la salle basse est divisée en deux parties par une marche qui a 0 m. 25 de hauteur. Cette marche est actuellement formée de deux morceaux de pierres calcaires différentes; le grain de l'un est plus fin que celui de l'autre. Le fragment de gauche, le plus long, vient des carrières des Lourdines, près de Migné; l'autre, des carrières de Chardon-Champ, également près de Migné.

« L'ornementation de cette marche est composée : d'abord, d'une croix gravée à six branches, en partie effacée par une autre croix, une croix latine, plus petite, creusée profondément après coup dans la pierre; puis, d'une série de dix rosaces séparées entre elles par des bâtonnets. Les rosaces sont à huit rais; les centres et les rayons sont évidés pour recevoir de la verroterie; les bourrelets qui constituent le tour de chaque rose sont décorés de petites circonférences tracées d'une main légère avec des points centraux. Les bâtonnets, qui s'épanouissent en un bouquet de trois feuilles, sont ornés de petits traits transversaux sur le fût et de petites circonférences sur les feuilles. Toute cette décoration est intercalée entre deux cordelettes grossièrement dessinées. Tous les creux étaient passés au vermillon pour signaler les reliefs. Deux inscriptions, l'une au-dessus, l'autre au-dessous du motif décoratif, règnent dans toute la longueur de la marche. Sur la face antérieure, trois croix gravées et des incrustations de verres achèvent l'illustration abondante de cette pierre. La richesse du décor fait déjà pressentir quelle importance avait dans l'édifice cette marche : c'était le seuil du sanctuaire.

« Aux extrémités de la marche, et en avant d'elle, deux dés en pierre supportaient des colonnettes fuselées dont l'une, celle de droite, est privée de son chapiteau, et l'autre, brisée près de sa base; elles sont encore en place.

« La partie orientale de la salle renferme un massif de maçonnerie à enduits peints, un petit cippe et des sépultures.

« Le massif de maçonnerie, en forme de pyramide tronquée, occupe le centre : c'était le support de la

[1] Pierre ponce de Smarve, d'après C. de La Croix, ou de Nouaillé, d'après L. Levillain. — [2] A. Ramé a montré, contre C. de La Croix, que ce n'est pas l'allège d'une *fenestella*.

table d'autel. Sa face antérieure avait reçu une décoration peinte très simple : une bordure constituée par deux bandes, ocre et rouge, entre lesquelles s'intercalait en bas une bande bleue, délimitait sur ses quatre côtés un champ dans lequel l'artiste avait tracé au pinceau une croix patée : cette croix, dont les branches étaient incrustées de verres colorés, était bordée d'une bande bleue entre deux liserés rouges; elle était, pour le moins, accompagnée de deux points formés de cercles concentriques successivement jaune, bleu, rouge, bleu, jaune et rouge, en partant du centre. Les autres faces du massif n'avaient qu'une simple bordure jaune. La table d'autel, d'après l'encoignure que nous avons, possédait sur ses quatre arêtes de lit de pose un chanfrein de quatre centimètres couvert de stries sur la longueur...; ses quatre faces formaient bandeau : celle de devant était plane, revêtue d'incrustations de verre, de filets peints et d'inscriptions..., et celles des côtés, également plates, étaient sculptées, peintes, mais sans inscriptions; quant à celle de derrière, nous ne pouvons la décrire puisque nous n'en avons rien retrouvé. La table était creuse.

« Le cippe, planté en terre dans l'angle nord-est de la salle, le long du mur du fond, représente en bas-relief deux personnages crucifiés séparés par une colonne. La pierre dont l'artiste s'est servi provient des carrières des Lourdines [1].

« Les sépultures étaient de deux sortes : les unes, devant et derrière l'autel, creusées dans le sol, étaient recouvertes de larges dalles provenant de panneaux décoratifs à faces historiées dont nous parlerons plus loin; les autres étaient des sarcophages de pierre : l'un, destiné à un adulte, était posé sur le sol à droite, mais il n'avait pu être mis là qu'en défonçant le mur et en écornant la grande marche du sanctuaire; les deux autres étaient des cercueils d'enfants, presque complètement enfoncés dans le sol, le plus petit dans l'angle nord-ouest de la salle, le plus grand à gauche, tout près de l'autel, et chevauchant sur une sépulture antérieure [2].

« La partie occidentale de cette salle constituait, en quelque manière, la nef de la chapelle. Près de la marche et au milieu, une cavité recouverte d'une pierre sculptée servait probablement de puits perdu pour l'écoulement des eaux de pluie qui ruisselaient dans l'escalier. Le long du mur méridional, deux fosses avaient été creusées pour recevoir des ossements; plus tard, on superposait à ces deux sépultures un gros sarcophage dont la mise en place nécessita la destruction du mur. De l'autre côté, deux cercueils de pierre sont juxtaposés : l'un ne put être placé qu'en entaillant le mur du Nord; l'autre obstrue en partie l'entrée [3].

« Enfin, l'aire était dallée d'un beau pavement en pierres calcaires, qui comportait au moins deux motifs décoratifs : l'une des dalles, retrouvée en morceaux, porte dans un grand double cercle des arcs de cercles qui s'entrecoupent; le fond du champ inscrit est parsemé de petits cercles concentriques. Cette dernière disposition se retrouve dans l'autre dalle; mais le double cercle enveloppe trois circonférences beaucoup plus petites d'où s'échappent huit rayons ornés chacun de deux petits cercles concentriques. A la forme pattée des rais, et au petit appendice de l'un d'entre eux, M. L. Levillain croit reconnaître une croix latine et une croix de Saint-André entrecroisées [4].

« Outre les pierres gravées ou sculptées qui sont encore en place, d'autres ont été trouvées dans les déblais ou parmi les matériaux de remploi.

« Au nombre de ces derniers sont cinq importants fragments d'un même monument : trois ont servi de couvercles de sépultures; un autre avait été utilisé comme marche, et le cinquième a été retrouvé dans les terres qui avaient comblé la crypte. Le monument historié auquel ils appartenaient représentait symboliquement le Christ entouré des évangélistes et de quatre archanges. Le Christ était symbolisé par la croix dont on aperçoit la partie inférieure du pied; les évangélistes le sont par les êtres apocalyptiques qui les figurent. Le champ et les ailes des personnages sont décorés d'incrustations de verres aux couleurs variées, comme aussi l'encadrement; cet encadrement, obtenu par un évidement léger de la pierre est, en outre, surmonté d'une bande sur laquelle se déroulent les rinceaux d'un feuillage de lierre. En dessous et dans toute l'étendue du monument, règne une inscription gravée dans un cartouche et, sous le cartouche, a été tracé à la pointe un graffite en grande partie illisible.

« Un autre morceau de sculpture sur fût de colonnette représente une sorte d'icone que décore une croix pattée et qu'un personnage tenait entre ses bras; une inscription nous indique que ce personnage était saint Siméon.

« Des fragments de chapiteaux, de petits modillons, entre autres un modillon de marbre figurant une tête de femme, quelques fragments d'inscriptions ont encore été retrouvés et soigneusement conservés.

« Enfin, une table rectangulaire en pierre de Chardon-Champ [5], brisée par le milieu, a reçu une inscription sur deux lignes encadrées de simples traits; c'est la pierre de l'Emmanuel dont nous reparlerons plus loin.

« Pour être complet, signalons que, dans deux des sépultures creusées dans le sol de la crypte, l'inventeur a trouvé des bijoux. Deux fibules en bronze, un bracelet formé de deux perles translucides, qui accompagnent une perle d'ambre jaunâtre, et deux pendants d'oreilles ont été recueillis dans celle des deux fosses qui, creusée le long du mur méridional, est située à l'Est; une fibule de bronze a été découverte dans la sépulture creusée entre la marche du sanctuaire et l'autel [6].

« Tel est, minutieusement décrit, ce curieux édifice. Les grandes lignes de son plan par terre sont celles de la crypte funéraire de Neuvy-Pailloux, découverte en 1844 dans l'Indre [7], celles aussi de l'hypogée païen découvert à Poitiers même par le R. P. de La Croix, affecté très anciennement au culte chrétien et alors aménagé en crypte de la chapelle Saint-Barthélemy [8]. Mais ses dispositions propres, ses aménagements en font un édifice religieux. Par là, notre monument nous paraît avoir été, dès l'origine et par destination, un oratoire funéraire, centre spirituel d'un petit cimetière.

« Ses peintures à teintes plates sur enduits, ses incrustations de verroteries grossières, ses sculptures naïves et sans art, ses inscriptions pompeuses et barbares : en un mot, toute sa décoration intérieure peut nous fournir une notion assez exacte des monuments dont les chroniqueurs ou les hagiographes nous ont vanté la splendeur et décrit les merveilles : en réalité, si de grands édifices, comme Saint-Denis, Saint-Martin de Tours ou la cathédrale d'Aix-la-Chapelle, avaient bien reçu des décorations de marbre ou de pierres précieuses, dans certaines de leurs parties [9], le plus sou-

[1] De La Croix, *Hypogée-martyrium*, p. 23. — [2] *Ibid.*, p. III. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, pl. XI. Rapprocher la décoration de ce pavement de celle de la châsse historiée et de la grande marche. — [5] *Ibid.*, p. 23. — [6] *Ibid.*, p. 105-106, pl. XVIII. — [7] Lecointre-Dupont, p. 35, pl. I. — [8] C. De La Croix, *Les origines des anciens monuments de Poitiers*, p. 20-21. — [9] L. Levillain, *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, p. 171-175; le même, *L'autel des saints martyrs de la basilique de Saint-Denis*, dans le *Bulletin monumental*, 1911, p. 212 sq.

vent du stuc grossier et de la verroterie durent tenir lieu de marbres rares et de gemmes inestimables [1]. »

III. Quelques précisions. — Il n'y a plus aujourd'hui qu'un intérêt secondaire dans la discussion de certains points, aussi nous les rappellerons le plus brièvement possible.

1. La destination du monument est indiquée par les premiers mots de l'inscription : Tombeau de Mellébaude, abbé, débiteur ou pénitent du Christ. On a beaucoup discuté sur la signification de *memoria*, les uns faisant prévaloir le sens de « tombeau », les autres insistant sur celui de « chapelle ». Si on se reporte aux textes anciens, on trouvera ces deux sens; voici, par exemple, une inscription publiée par Fabretti : PARENTES CONTRA VOTVM FILIAE DVLCISSIMAE MEMORIAM A FVNDAMENTIS FECERunt [2] et : FECIT SIBI... MEMORIOLAM [3], enfin : MEMORIOLAM VETVSTATE DELAPSAM REFECIT [4]. Le P. de La Croix voulait traduire *memoria* par « tombeau de martyrs » et torturait le sens pour en faire sortir ces mots : « Tombeau de martyrs appartenant à Mellébaude. » Mais, disait Duchesne, quand je lis sur un monument « Gare du Nord », je ne suis pas tenté de croire que ce pourrait être la gare de l'Ouest, comme le font ceux qui lisent : « Tombeau de Mellébaude » et qui interprètent : « Tombeau d'autres personnes appartenant à Mellébaude [5]. »

2. Autre chose. Le caveau prenait jour à l'Orient par une fenêtre unique, dont une partie de l'allège seule subsiste, et qui est pratiquée au-dessus de l'autel. Le P. de La Croix attache une importance particulière à cette baie, désignée par lui sous le nom de *fenestella* [6], puis, comme si toute *fenestella* était nécessairement une *fenestella confessionis*, il en parle désormais comme d'une *fenestella confessionis*. La disposition du monument suffit à écarter cette explication. Une



7906. — Fragment de linteau, d'après C. de La Croix, *op. cit.*, pl. VI.

fenestella confessionis, c'est une ouverture pratiquée dans l'autel ou sous l'autel pour établir une communication avec le tombeau placé au-dessous. Ici l'autel est plein et la fenêtre est pratiquée non dans l'autel, mais dans le mur de la chapelle : c'est une fenêtre ordinaire et rien de plus [7]. Nous avons décrit le mécanisme de la *fenestella confessionis* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1355-1357, fig. 4329, et ajouter l'exemple donné t. I, col. 713, fig. 150). Grégoire de Tours en parle ainsi à propos de la tombe de saint Vénérand : *Est sepulcrum sub analogio compositum... super quod caput per fenestellam quicumque vult immittit precans quæ necessitas cogit, obtinetque mox effectum, si juste petierit* [8]. Il existait une *fenestella* de ce genre au IXe siècle dans la crypte de Saint-Germain d'Auxerre. Il en existe une du XIIe siècle à Solignac pour mettre en communication la chapelle absidale avec le sarcophage de saint Thilo jadis placé au-dessus, mais elle n'est plus visible qu'à la voûte de la crypte. Enfin, à Poitiers même, on peut en voir une établie au XIe siècle dans le sanctuaire de sainte Radegonde, afin de permettre aux fidèles de voir de l'intérieur de l'église supérieure le tombeau de la sainte déposé dans la crypte. Pour prévenir les dangers que cette ouverture béante dans le pavé pourrait présenter, elle a été en partie masquée par le socle d'une statue. Mais, à la différence de ces exemples, la baie de la *memoria* de Mellébaude n'est en rapport avec aucun sarcophage et n'a pour but que de procurer l'air et la lumière nécessaires [9].

IV. Textes et sculptures. — La première inscription du monument est celle qui se lit sur le linteau de la porte d'entrée (fig. 7906). Le P. de La Croix avait proposé une lecture et une interprétation qui ne semblèrent pas pouvoir être retenues. J.-B. De Rossi avait, en matière d'épigraphie chrétienne, une expérience et une autorité qui donnent à ses conjectures mieux que de la vraisemblance. La restitution qu'il proposa a été à peine retouchée par M. L. Levillain, en « tenant compte des dimensions du linteau et de la nécessité de donner aux lignes des longueurs sensiblement égales, enfin en corrigeant quelques lectures fautives », telles que *unque*, *remiant* et *inn*. On obtient alors le texte que voici qui doit approcher de la rédaction primitive :

\+ *In D(e)i nomine hic me*MORIA MELLEBAVDI ABB*(at)*I REVM XPI HIC *dns Ihs Xps adoratur huc d*EVOTI VENIVNT VTIQVE AD IPSO PRODICT*o pro culpis tristes ni*MIS QVI REMEANT INDE*læti*

La restitution a toujours une part conjecturale; elle veut dire que les dévots qui viennent dans ce lieu y trouvent, auprès du Christ, la consolation de leur tristesse, née du péché, qui se résout en joie par l'humble confession et par l'acte de foi. Il se pourrait que les mots *pro culpis* dussent disparaître, on aurait alors simplement : *huc devoti veniunt utique ad ipso prodicto dno Ihu Xpo tristes nimis*. Quant à *memoria* dont le sens fut tiraillé le plus possible, il signifiait à la fois tombeau et chapelle funéraire.

Après avoir descendu l'escalier, on lisait sur les deux chambranles de la porte, à droite et à gauche (fig. 7907) :

A + ω	A + ω
ALFA ET ω	*d*EO VE
+ INICIO	*ta* LIS
ET FINIS	*q* VI
QIAM	TOLLIT
QVID	*æqu* AL I
QVID	*pœ* NA *m* S *i*
QVOD	NE CA*u*
TIDIAE	*s* A P*ec*
PEIVS	*ca*TA*que*
ET PEIVS	*m* V *n d i*
QVI IA*m*	. . N . .
*fi*NEM	DVS. . . .
*p*ROPIN	HE . . . .
QVAT	. . . . IT
. . . . .	. . . . .
. . . . .	AR . . . .
HVS D	DVS. . . .
EDI · V	. . . ERIT

Le texte est trop incomplet pour autoriser une restitution, mais le sens peut s'entendre. Le Christ

[1] L. Levillain, *La memoria de l'abbé Mellébaude*, p. 360-369. — [2] Fabretti, *Inscript. antiq.*, c. III, p. 164. — [3] Id., *ibid.*, c. II, n. 155. — [4] Muratori, *Nov. thes. veter. inscr.*, p. 997, n. 7. — [5] *La crypte de Mellébaude*, p. 132. — [6] *Hypogée-martyrium*, p. 8. — [7] L. Duchesne dans *Bull. crit.*, t. V, 1884, p. 123, note 1. — [8] Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. XXXVII. — [9] A. Ramé, *Le monument de Mellébaude*, p. 114.

rappelle qu'il est l'alpha et l'omega, le principe et la fin; le reste est affaire d'ingéniosité.

Au delà de la porte, sur le dormant droit, un long texte heureusement intact (fig. 7908) :

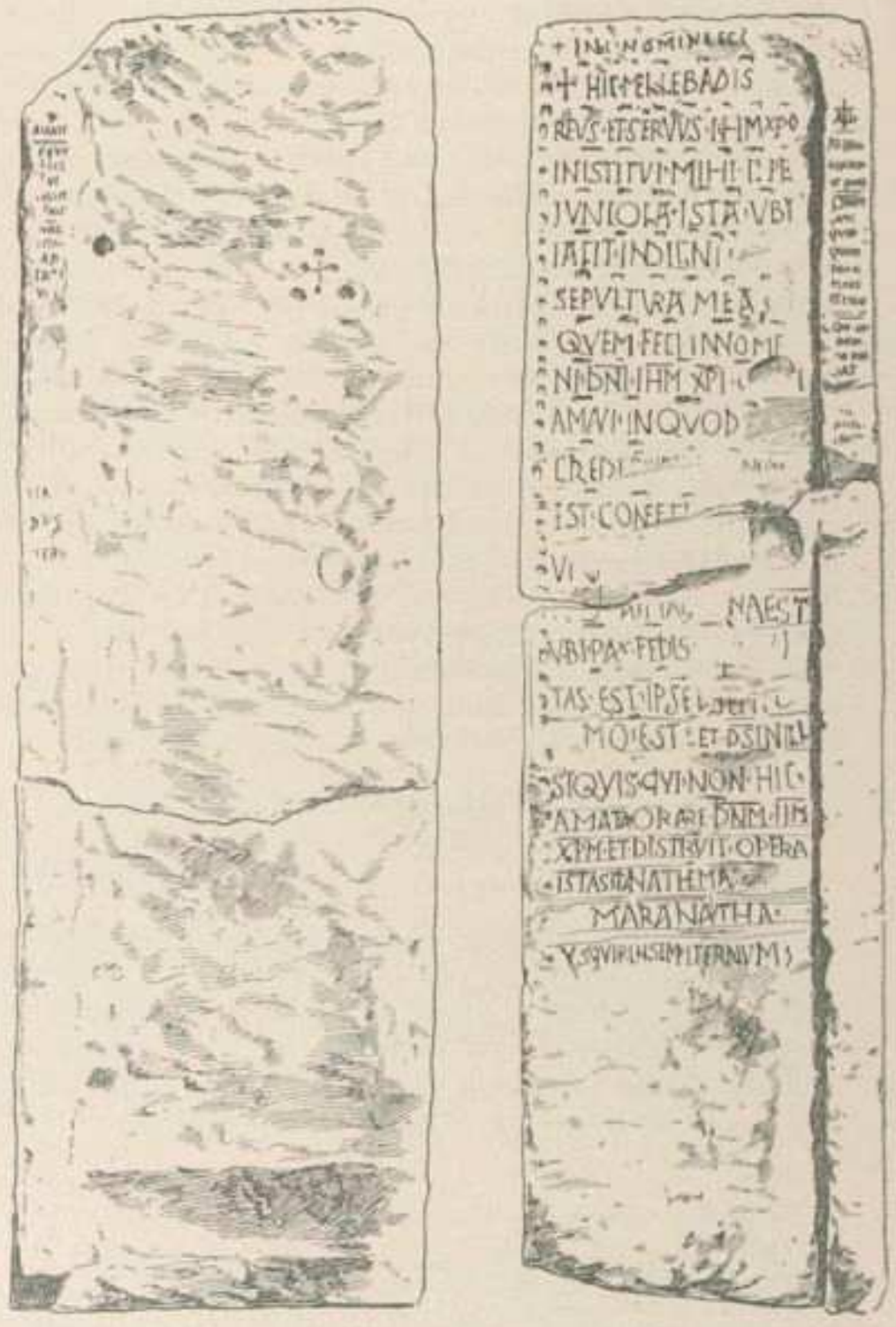
+ IN DI NOMINI · EGO
℣ HIC · MELLEBAVDI
REVS · ET SERVVS · IHM XPO
INISTITVI · MIHI · ISPE
LVNCOLA · ISTA · VBI
IACIT · INDIGNI ·
SEPVLTVRA · MEA ·
QVEM · FECI · IN NOME
NI · DNI · IHM · XPI · QM
AMAVI · IN QVOD
CREDEDI · V*ere dig*NVM
EST CONFETI*ri dm*
VIV*um cuius*
GLO*ri*A · MAGNA · EST
VBI · PAX · FEDIS · CARI
TAS · EST · IPSE DS ET HO
MO · EST · ET DS IN ILLO
SI QVIS · QVI · NON · HIC
AMAT ADORARE · DNM · IHM
XPM . ET . DISTRVIT . OPERA
ISTA · SIT ANATHEMA
MARANATHA
VSQVID IN SEMPITERNVM

« Au nom de Dieu, moi, ici, Mellébaude, débiteur et serviteur de Jésus-Christ, j'ai institué à mon usage cette grotte où gît indignement ma sépulture; je la fis au nom du Seigneur Jésus-Christ que j'ai aimé, en qui j'ai cru. Il est vraiment digne de confesser le Dieu vivant dont la gloire est grande là où il y a paix, foi et charité. Il est Dieu et homme, et Dieu est en lui. Si quelqu'un n'aime pas adorer ici le Seigneur Jésus-Christ et détruit ces bâtiments qu'il soit anathème, Maranatha, jusque dans l'éternité. »

La *memoria* préparée par Mellébaude contiendra sa propre tombe. Il dit néanmoins qu'il y gît *indignement*, ce qui serait déprécier son ouvrage s'il ne voulait dire que dans cette chapelle funéraire il a le sentiment de ne pas mériter l'honneur d'être enseveli.

Edmond Le Blant a fait remarquer l'intérêt que présente cette inscription par la rusticité du langage, en quoi elle nous offre un spécimen authentique du latin appelé « vulgaire », parlé en Gaule vers le VII^e^ siècle. Le mot *ispeluncola* pour *speluncula* précédé d'un *i* euphonique, ne figure pas dans les lexiques. La présence de H dans l'abréviation IHM représentant le nom de Jésus a soulevé une discussion. On s'est demandé si c'était le *h* latin ou bien le η grec [1]. Cette façon d'écrire se rencontre dès le V^e^ siècle (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ABRÉVIATION, col. 177-179; t. VII, au mot JÉSUS, col. 2463 sq.), car le revers d'un médaillon contorniate bien connu porte la légende : DN IHS XPS DEI FILIVS [2], et une inscription d'Espagne portant la date de 517 (soit 489 après J.-C.) offre les mots : IN PACE DOMINI N IHS XR [3].

On remarquera, dit encore E. Le Blant, l'ardente affirmation de la divinité, de l'incarnation du Christ, puis l'imprécation reproduisant les paroles de saint Paul [4]. Avec l'emploi du mot *maranatha*, rare dans



7907, 7908. — Chambranles de l'escalier, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. VI.

l'épigraphie chrétienne [5], on doit faire remarquer qu'il renforce ici un anathème jeté contre les violateurs de sépultures.

L'inscription tracée sur la face intérieure du dormant de la porte présente en tête la croix aux branches de laquelle sont suspendues les lettres A et ω. E. Le Blant enregistre la restitution proposée par le P. de La Croix, restitution qui ne lui laisse des doutes que pour l'avant-dernier mot : *Alpha et omega. Initium et finis Quoniam quidquid quotidie pejus et pejus, quia jam finis adpropinquat...* La formule initiale est tirée de l'Apocalypse où elle est répétée à trois reprises [6]. Dans le second des versets où elle figure, *initium* remplace comme ici *principium;* il en est de même dans les citations qu'en font plusieurs Pères : saint Cyprien, saint Jérôme et Fulgence [7]. De quelque façon que l'on doive lire le mot qui précède *adpropinquat*, il s'agit

[1] C. Cavedoni, *Dell' origine della scrittura IHS*, dans *Memorie di religione, di morale e di letteratura*, t. III, 1846, III^e^ série, avec un appendice dans le *Messagiere di Modena*, 11 août 1855. — [2] Vettori, *De monogrammate SS. nominis Jesu*, p. 60, *Dissertatio apologetica*, p. 6; Eckhel, *Doctrina numorum veterum*, t. VIII, p. 174. — [3] *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, p. 105. — [4] I Cor., XVI, 22. — [5] Exemple à Salamine, *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9303; C. Fabricius, *Urbekentnisse der Christenheit*, dans *Reinhold Seeberg-Festschrift*, t. I, 1929, p. 21-41. En plus de ces exemples voir ceux qui se trouvent dans *Dictionn.*, t. X, col. 1729-1730 — [6] Apoc., I, 8; XXI, 6; XXII, 13. — [7] S. Cyprien, *Testimonia*, II, 6; S. Jérôme, *Contra Jovinianum*, I, 6; S. Fulgence, *Ad Trasimundum*, II, 5.

évidemment ici d'une allusion à la fin du monde, considérée autrefois comme imminente.

Les petites cavités carrées semées dans la pierre avaient servi, suivant la mode du temps, à recevoir des incrustations; plusieurs de ces verroteries de couleur verte, blanche et bleue ont été retrouvées sur place [1].

Sur le seuil de la porte cette inscription d'apparence énigmatique (fig. 7909) :

GRAMA GRVMO
ANAV AYCA×PI×

Puisque Mellébaude propose une énigme à résoudre, il est permis de croire qu'elle n'est pas insoluble, sous peine d'attarder indéfiniment le visiteur. Trop ingénieusement, le P. de La Croix trouva une solution



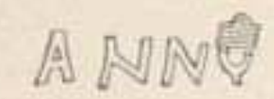
7909. — Inscription du seuil de la porte, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. VI.

acceptée par M. L. Levillain qui la présente ainsi : « Le premier mot fournit tout à la fois le nom et la clef de l'énigme; le petit signe placé derrière ANA prévient que, pour les autres mots, il faut, comme pour le premier, faire remonter les lettres de la seconde ligne devant celles de la première ligne pour constituer les mots », et on obtient :

ANAGRAMA : AMA AGRVM CARVM PIO

« Aime le champ qui est cher à l'homme. » *Se non è vero...!*

Mieux vaut, nous semble-t-il, s'en tenir au commentaire si prudent d'Edmond Le Blant. Cette inscription, disait-il, m'embarrasse à plus d'un point de vue. La copie publiée en 1883 diffère de celle publiée en 1879 dans le *Bulletin monumental* : toutes les deux sous la responsabilité du P. de La Croix. En 1879, le dessin porte non point ANA, mais (fig. 7910) :



7910. — Transcription du mot *ana* (?) d'après E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 263.

Laquelle des deux transcriptions devons-nous suivre? Et, si c'est la première, celle de 1879, que devient la leçon *anagrama* que l'on a tirée d'un renversement de deux mots superposés? La photographie d'après laquelle est reproduite la seconde copie ferait foi sans aucun doute si elle avait été prise sur l'original et non sur un moulage en plâtre où les lettres ont été rehaussées de rouge... fait toujours regrettable, parce qu'elle force l'œil à accepter ce qu'a vu ou cru voir celui qui tenait le pinceau; et, s'il me fallait choisir entre les deux copies dissemblables, je préférerais la première, celle que nous devons au crayon.

Ni l'une, ni l'autre ne peuvent toutefois nous mener, semble-t-il, à l'intelligence du texte. Son assemblage incohérent de mots et de syllabes représente, pour moi, l'une de ces formules mystérieuses et dépourvues de sens qui faisaient, aux yeux des anciens, la valeur des incantations et des phylactères [2].

La juxtaposition des vocables *grama*, *grumo* ne peut qu'affermir dans ce sentiment. Rien de plus commun, en effet, dans les formules auxquelles on prêtait autrefois une vertu surnaturelle, que cette répétition, sous une forme approchante, de certaines paroles secrètes : *Daries, Dardaries, Astataries; — Ista, Pista, Sista; — Cuma, Cucuma, Ucuma, Cuma, Uma; — Argidam, Margidam, Sturgidam; — Crisi, Crasi, Cancrasi*, telles sont celles que nous relevons chez Caton l'Ancien et dont, par une persistance dont il est d'autres preuves en cette matière, quelques-unes figurent encore dans le livre de Marcellus Empiricus [3].

Parmi les très nombreux vocables de ce type que contiennent les livres imprimés aux trois derniers siècles [4], on remarque le groupe *Hax, Pax, Max*, plusieurs fois cité et qui rappelle le *Cax Pix* final de l'inscription de Poitiers [5]. Notons encore, sous toutes réserves, que le mot KPAMMA, si semblable à notre GRAMA, figure sur plusieurs phylactères [6].

S'il s'agit bien ici, comme il paraît, d'une légende empruntée au formulaire cabalistique, sa présence dans une tombe chrétienne est à coup sûr chose fort inattendue. Elle n'est pas toutefois sans quelque rapport avec les idées superstitieuses dont témoigne un autre détail, on veut dire l'admission, dans le même lieu, de l'image de Raguel, l'un des prétendus anges dont l'Église a condamné le culte [7].

En résumé, et si je ne fais fausse route, conclut Le Blant, Mellébaude aurait à la fois voulu assurer le repos de ses restes par la présence des saintes reliques, par l'anathème contre les violateurs inscrit sur la porte de la *memoria* et en faisant graver sur le seuil même une de ces formules que nos ancêtres tenaient pour de puissants phylactères [8].

Nous avons vu qu'une marche divise en deux parties l'intérieur de la chambre sépulcrale; elle est ornée de dix rosaces autrefois garnies de verroteries et que précède une croix de forme monogrammatique; une autre croix latine, reposant sur sa base, a été ajoutée en surcharge sur la première; il n'en reste que le creux qui contenait les incrustations.

Sur la marche du sanctuaire encore une inscription (fig. 7911) :

HOMO + QVIS . GLORIATVR · *de*O SEMLEM..... IGNORAT

On a proposé la restitution suivante : *Homo + quis gloriatur* [*se*] *d(e)o sem(i)lem esse*, ce qui est parfait;

[1] E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 259-260, n. 248; la pierre sépulcrale de saint Chalétric à Chartres était ornée d'incrustations en os. — [2] Apulée, *Metamorph.*, l. III; Origène, *Homil.*, XX, *in Jesu Nave*, 1; Eusèbe, *Præparatio evangelica*, l. IV, c. I; l. VI, c. X. — [3] Caton, *De re rustica*, c. CLX; Marcellus, *De medicamentis empiricis, physicis et rationalibus liber*, c. X, XII, XIV, édit. G. Helmreich, Leipzig, 1889, p. 110, 123, 133. — [4] *Le Demosterion de Roch le Baillif*, p. 115; *Enchiridion Leonis papae*, Moguntiæ, 1633, p. 166, 169, 175, 176; Debrio, *Disquisitio rerum magicarum*, édit. 1603, t. II, p. 303; J.-B. Thiers, *Traité des superstitions*, 5e édit., t. I, p. 189, 190-191, 407. — [5] *Le Demosterion*, p. 115; Debrio, *op. cit.*, t. II, p. 103; Thiers, *op. cit.*, t. I, p. 409. — [6] Passeri, *Thesaurus gemmarum astriferarum*, t. II, p. 260, 263, cf. p. 275. — [7] Voir plus bas. — [8] Une tombe païenne que signale Paciaudi porte l'inscription TV· NE·V ELLIS· ALIENA· MEMBRA: INQVIETARE, avec des figures obscènes auxquelles les anciens attribuaient, comme on sait, une vertu préservatrice. *Monumenta Peloponesiaca*, t. I, p. 203-204; E. Le Blant, *Nouveau recueil, des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 1882 p. 264-265, n. 520.

la suite est arbitraire : *multa mirabilia quæ fecit manus domini nostri ignorat.*

La seconde inscription de la marche est ainsi conçue:

+ MELIVS · EST · ENIM · IN · MALEFACTIS · HV-MELIS · CONFESSIO · QVAM · IN · BONIS · SVPERVA · GLORIACIO

« Mieux vaut l'humble confession des fautes que la superbe vanité des bonnes œuvres. »

Le P. de La Croix a retrouvé ce texte dans le *Liber scintillarum* de Defensor, moine de Ligugé, vers la fin du VII[e] siècle : *Melior enim est in malis factis pura confessio, quam in bonis operibus superba gloriatio* [1].



7911. — Grande marche, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. VII.

Defensor attribue ce texte à saint Basile; peut-être n'était-il pas bien fixé sur ce point, car on retrouve la même maxime chez saint Bernard qui en ignore la provenance exacte [2] et dans un recueil intitulé : *Liber sententiarum ex operibus S. Augustini delibatarum* [3]. Voici une quatrième attestation de la même sentence, et qui montre que, si Mellébaude a cité Defensor, il l'a fait un peu librement ou bien d'après un manuscrit différent.

Parmi les fragments découverts dans la *memoria*, figure un débris de pilastre sur lequel se détachent le



7912. — Fragment de sculpture ayant appartenu au monument, d'après le P. de LaCroix, *op. cit.*, pl. VIII.

buste, sans tête et, jusqu'au-dessous des genoux, les jambes d'un personnage tenant, de ses deux mains croisées sur la poitrine, une croix à courte hampe (fig. 7912). Au-dessus de cette dernière est écrit en une seule ligne :

HIC $\overline{\text{STS}}$ SYMION

« Le bienheureux ainsi représenté est, selon toute apparence, le célèbre stylite. Une particularité semble pouvoir l'établir. Sur le devant des jambes passe une traverse qui peut être une barre ou une corde; dans le premier cas, ce serait, comme l'a pensé L. Duchesne, la balustrade du sommet de la colonne sur laquelle saint Siméon passa tant d'années, balustrade que nous voyons figurée sur les miniatures du ménologe de Basile. Si le sculpteur a voulu représenter une corde, on peut se rappeler que le saint fit dresser, sur le sommet de sa colonne, une poutre à laquelle il s'attachait pour se contraindre à demeurer debout, sans pouvoir ni s'asseoir, ni se coucher.

« Le mot *sanctus* de l'inscription paraît avoir été représenté par les lettres STS, alors que l'abréviation régulière serait SCS.

« D'après certaines traces, demeurées mal distinctes, le P. de La Croix pense que les bras du personnage étaient couverts de plumes. Ne faudrait-il pas plutôt y reconnaître l'indication du vêtement de peau que portait le saint et que les dévots venaient toucher avec respect. Les cavités creusées dans la croix montrent qu'elle était incrustée de verroteries.

Un débris intéressant offre deux personnages attachés à des croix; il devait servir de piédestal à un sujet



7913. — Fragment de piédestal, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. VIII.

allégorique, dont il ne reste qu'un petit rondin simulant un arbre (le saint Siméon décrit ci-dessus). Ce piédestal se composait d'une base moulurée (elle n'existe plus), d'un fût plat dans l'épaisseur duquel se trouve le bas-relief et d'un chapiteau formé d'une simple bande plate avec des filets de couleur rouge. Le bas-relief représente deux personnes crucifiées à la façon des esclaves (fig. 7913). On distingue deux trous

[1] *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 619. — [2] S. Bernard, *De septem donis Spiritus Sancti sermo*, édit. 1690, t. II, p. 759. — [3] E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions de la Gaule*, p. 273. Dans le c. CXVIII du *Liber sententiarum*, voir la note de Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, p. 273, note 2.

de clous dans les pieds du patient de gauche. Les deux croix sont séparées l'une de l'autre par un pilastre avec base et chapiteau : la base est carrée, sans moulures et à échelons, comme celle de la colonnette O; le fût a les arêtes abattues et arrondies, et le chapiteau, garni de feuilles de palmier, a l'astragale formé



7914. — Inscription concernant l'autel, d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. XI.

par un ruban perlé et n'a pas de tailloir. Point de noms.

Il ne reste aucune des inscriptions de l'autel, sauf des vestiges inutilisables; mais, non loin de l'autel, on a retrouvé une pierre qui le concerne et sur laquelle on lit (fig. 7914) :

+EMMA+ NVHEL
NVBIS CVM DS

Ce texte rappelle, dans sa concision, celui qui se lit sur une croix d'or trouvée à l'*agro Verano* et conservée au musée du Vatican (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3255, fig. 3501 et *Dictionn.*, t. V, col. 2731, au mot, EMMANUEL). J.-B. De Rossi tira parti de cette trouvaille en montrant que des reliques de la sainte Croix ou de quelque sanctuaire de Palestine avaient dû servir à la consécration de l'autel.

L'autel était entouré de quelques embellissements, notamment des bas-reliefs dont il ne subsiste que des débris. On peut se rendre compte néanmoins que la croix du Sauveur y était représentée, entourée des symboles des évangélistes et de quatre anges. L. Duchesne a proposé la disposition suivante (fig. 7915) :

* * * * † * * * *
ange ange bœuf lion homme aigle ange ange
Gabriel Michel Luc Marc Le Christ MATHEVS IOHANNIS RAFAEL RAGVEL

Sur le panneau de gauche, où on voit encore deux archanges, on lit ces mots (fig. 7916) :

+ HIC IN NOMENI DNI CES*quiunt*

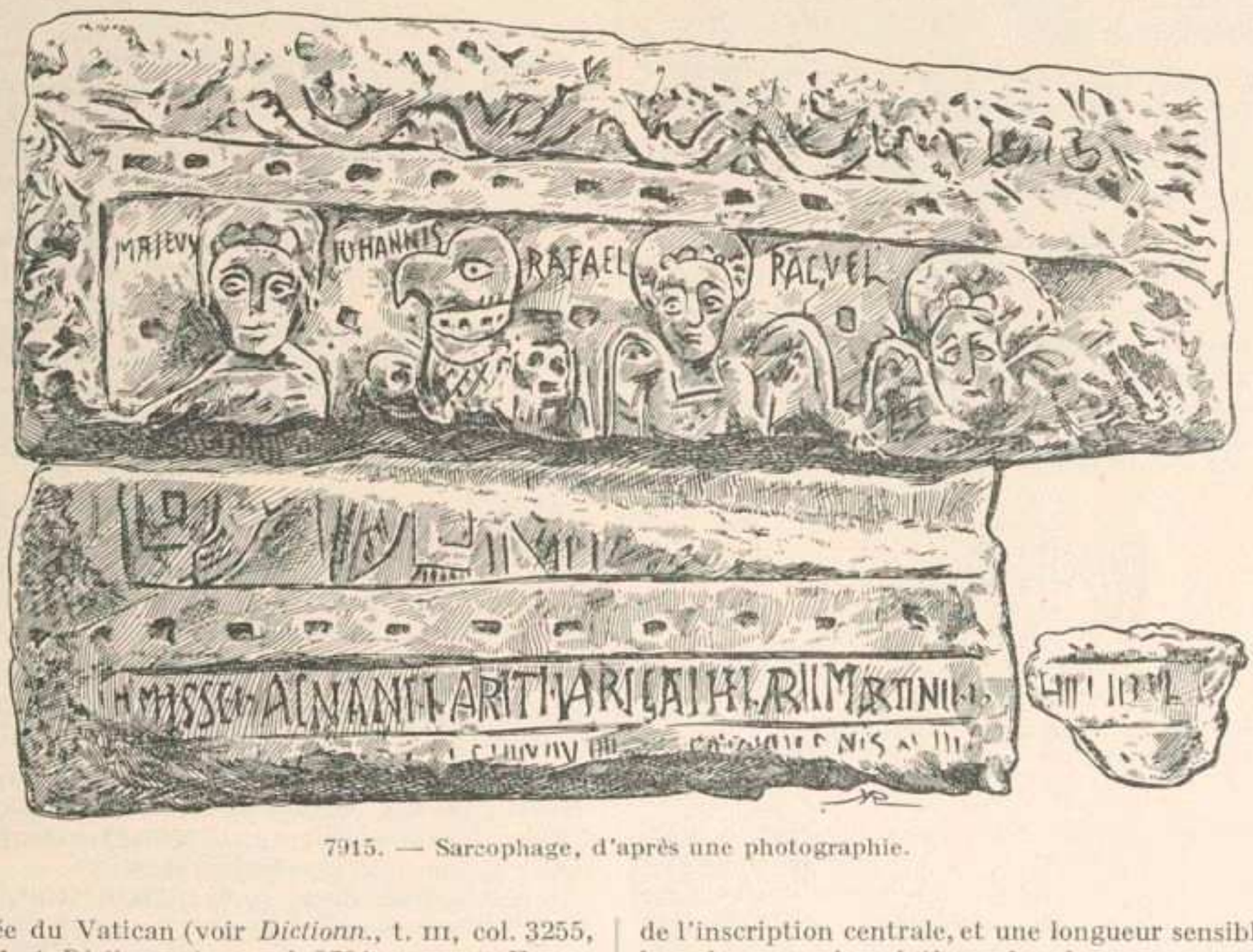
Sur le panneau central, qui devait être très étroit, on lit encore :

HIC MELLEB

ou, plus exactement, on ne lit nettement que *hic* et *leb* mais on devine *m* et on voit les hastes de *e* et de *l*. Enfin, sur le panneau de droite [1] :

IMIS · SCI · ACNANI · LAVRITI · VARICATI · HELARII · MARTINII ·

D'après M. L. Levillain, « si on rapproche ces fragments d'inscription et si l'on observe que le B de MELLEB... se trouve placé au milieu du pied de la croix symbolique du panneau central, on obtient un texte assez facile à compléter en donnant une même étendue à la partie restituée et à la partie conservée



7915. — Sarcophage, d'après une photographie.

de l'inscription centrale, et une longueur sensiblement la même aux inscriptions des deux panneaux latéraux ».

[1] C'est la lecture à laquelle s'est arrêté A. Ramé; sur d'autres leçons, voir L. Levillain, *La memoria de Mellébaude*, p. 383, note 4.

On aurait donc ceci ou quelque chose d'approchant :

+ HIC IN NOMENI DNI CES*quiunt corpora scorum collecta*
HIC MELLEB*audis cura*
*in pr*IMIS·SCI · ACNANI · LAVRITI · VARICATI · HELARII · MARTINII · I

« Au-dessous de la dernière partie de cette inscription, subsistent quelques vestiges d'une autre ins-



7916. — Couvercle du sarcophage,
d'après le P. de la Croix, *op. cit.*, pl. VIII.

cription : la partie supérieure des lettres a échappé seule au martelage que la pierre a eu à subir en cet endroit. Je crois y déchiffrer non sans peine :

. . ·IN GORP*ore*. . . EPE. . . R. . . AN· . . II· . .

« Mais il n'y a pas là des données assez certaines et suffisantes pour qu'elles puissent être utilisées : laissons de côté ce dont on ne saurait rien tirer [1].

« Face à l'autel, sur le mur oriental, on aperçoit ces mots tracés au vermillon (fig. 7917) :

+ IN DI NOM. . .
MONETVS. NS. . .

« Le vermillon est de la même couleur que les dernières lignes de l'inscription palimpseste de l'*arcosolium*, en outre la forme des M indique qu'elles sont de la même époque; peut-être de la même main.

« L'*arcosolium* dont nous parlons est occupé tout entier par une inscription peinte en rouge vermillon



7917. — Inscription au vermillon,
d'après Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 268, n. 253.

qui recouvrit une inscription plus ancienne couleur rouge brique. Ces inscriptions ont presque complètement disparu; il est vrai que des calques avaient été pris lors de la découverte par les soins d'érudits locaux, calques conservés et d'après lesquels ont été exécutés les planches de l'album publié par le P. de La Croix. » Malheureusement, ces calques ne présentent pas toutes les garanties désirables [2] et, comme le disait L. Duchesne, il leur eût préféré de beaucoup des photographies [3].

Voici d'abord la reproduction de l'inscription (fig. 7918) :

Au moment de la découverte, les trois premières lignes étaient presque entièrement effacées. Le mot *idibus*, qui amorce la première ligne, est possible, mais conjectural. Dans la quatrième ligne on lit le mot *imp.* Tout cela a pu contenir des indications chronologiques et finalement une supputation d'après les années de l'empire.

Alf. Ramé et L. Duchesne ont déclaré la sixième ligne et le commencement de la septième inutilisables. L. Duchesne lit ainsi ce passage : *Et quod facit decemb. pridiæ III et XIII kal. ianuarias*, et il se refuse à admettre que cette ligne se rattache à ce qui suit. Au contraire, M. L. Levillain découvre une connexion étroite entre ces deux dates et ce qui suit immédiatement, et, d'après lui, le passage entier signifie que, à chacune des deux dates indiquées, il y a eu une entrée de saint dans la crypte; voici sa traduction : « Quand décembre accomplit trois jours et le quatorzième jour avant les calendes de janvier, c'est ici entrée de saints », par conséquent le 3 et le 19 décembre on célébrait les anniversaires de l'introduction de reliques autres que celles de la dédicace dans la chapelle de Mellébaude.

L'explication est ingénieuse, séduisante, mais un peu arbitraire, car l'original la laisse supposer. La lecture des mots FI·DI·MHIL·SOSTANOS laisse tout à deviner, le mot *sostanos* ou *sostavos* se dérobe à toute identification.

Dans ce qui reste, on peut voir une seconde mention d'ingression, mais il faut toujours se défier un peu des textes épigraphiques qui permettent ainsi de voir ce qu'on souhaite y découvrir. Voici la lecture proposée par M. L. Levillain :

. . *idibus(?)* . . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . *imp.* . . + *quod hic in dei nomini*
in primis sca dedignatio ingressa est iij k(a)l(endas) [*agustus*]
et quod facit december diæ iij et xiiij k(a)l (endas) [*ianuarias*]
ingressio scorum. hic est + fi (?) dimhil (?) sostavos [*ingressas sunt in nomeni dni*]
. . . . *ss* . . . *sunt quod (facit) martius (diæ) x*
. . . . . *quod fa(cit decembe)r diæ iij.*

« Ainsi l'inscription peinte primitive, après un début qui semble avoir contenu des données chronologiques, fournit la date de la dédidace (30 juillet), celles de l'introduction des reliques (3 et 19 décembre), les noms des saints introduits, enfin les dates fériales de ceux-ci [4]. »

Sur le texte rouge brique on appliqua un texte en rouge vermillon, qui a été enlevé à l'éponge après qu'on eut pris un calque, et, une fois encore, on ne sembla pas se souvenir de l'existence d'un procédé appelé la photographie. Le P. de La Croix lut ceci (fig. 7919) :

+ . . . . . LARI + MARES · DNI
DOMNI . . . . MARTHERV · NOMIRV · LXXII . H
. . . PR. . . . VIIAR · NOVENB · DIES XIII

A la première ligne, il faut lire ce qui existe IARI et non LARI qui conduit un peu trop visiblement à *Hilari;* après la croix il n'y a ni MARES, ni MARTI'S, ni MARL'S, mais tout simplement MARI'S.

A la deuxième ligne, après DOMNI, il n'y a rien. Après les mots *martherū nomirū*, il y a LXX ET II.

A la troisième ligne, les restitutions de M. Pomialovski et de M. Levillain sont arbitraires.

[1] L. Levillain, *op. cit.*, p. 384. — [2] *Ibid.*, p. 385. — [3] *Revue poitevine et saintongeaise*, t. II, 1885, p. 129-154. — [4] L. Levillain, *La memoria de Mellébaude*, p. 389.

Ce dernier s'est même livré à une petite débauche de conjectures pour « donner une solution plus certaine de cette énigme »; il se représente ainsi l'inscription :

† *In D(e)i nomine incressio s(an)c(t)orum in altari*
+mart(re)s d(omi)ni
Domni Ma(uri, Chrysanthi Dariæ et aliorum) martheru(m)
nomiru(m) lxx et ij
et s(an)c(t)orum Radegundis et quod facit novemb. dies
xiij.

Quoi qu'on en puisse dire, il semble difficile d'admettre que « cette restitution se défend, pour ainsi dire, d'elle-même ».

V. Date et péripéties. — C'est une forte tentation de vouloir préciser les moindres détails d'une question archéologique, c'est parfois une grosse imprudence. Se tenir dans un certain vague fait moins violence à l'histoire. Alf. Ramé et L. Duchesne avaient admis des points de ressemblance assez frappants entre les sculptures des archanges et la châsse de saint Mummole qui est de la fin du VII^e^ siècle. Non content de cette date approximative, M. L. Levillain a rassemblé « suffisamment d'arguments pour préférer le commencement du VIII^e^ siècle au VII^e^ ». Le cippe des crucifiés lui permet de croire que le *subligaculum* en forme de jupon court marque le VIII^e^ siècle; mais il marque tout aussi bien le IV^e^ siècle dans la miniature de l'évangéliaire de Rabula et sur l'ivoire du British Museum (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 3380). La mention du nom de Raguel n'a pas plus de portée au point de vue chronologique, car les anges, mêmes apocryphes, eurent la vie dure et les condamnations de conciles les laissèrent fort tranquilles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2080-2161). Quant au chiffre X qui se lirait devant les lettres IMP et désignerait la dixième année d'un règne impérial ne pouvant être que celui de Léon l'Isaurien (717-741) ou celui de Constantin Copronyme (741-775), nous craignons que cette conjecture ne soit pas admise.

« Depuis sa fondation, disait Duchesne, le monument a passé par un état de ruine qui fut suivi d'une restauration; diverses observations du R. P. de La Croix mettent ceci en toute évidence. » De nouvelles preuves ont été relevées depuis lors, nous dit-on, ainsi l'évidence se trouve renforcée. M. L. Levillain conclut d'une observation attentive des moindres indices que « force sera de conclure non seulement à un acte de vandalisme, suivi d'une restauration presque immédiate, mais encore à un second état de ruine ou d'abandon à la faveur duquel un aménagement sommaire permit de faire du monument de Mellébaude un caveau funéraire collectif [1].»

A la première construction appartiennent l'escalier, les parois couvertes d'enduit, l'*arcosolium*, la châsse historiée avec le cippe des crucifiés, l'inscription rouge brique, l'autel, la pierre de l'*Emmanuel*, la partie gauche de la marche du sanctuaire, le pavement [2].



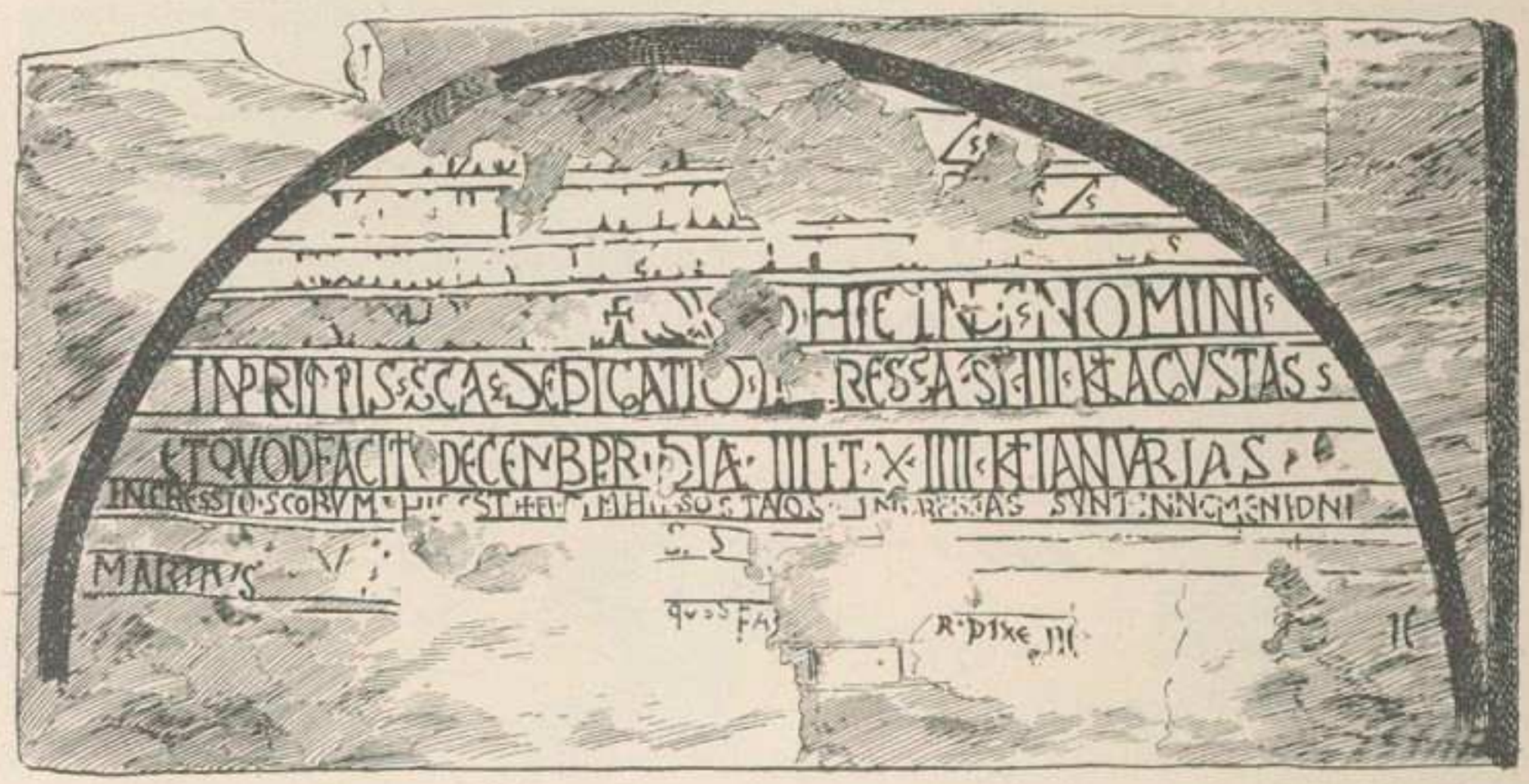
7918. — Inscription telle qu'elle apparaissait aussitôt après sa découverte (1^re^ et 2^e^ époque). d'après le P. de La Croix, *op. cit.*, pl. IX.

La distinction proposée entre une première et une deuxième restauration, et surtout la désignation de ce qui appartient à l'une et à l'autre, ne doit peut-être pas vouloir atteindre à une précision trop minutieuse; en tout cas, le détail qui en est donné comporte une part d'ingéniosité voisine de l'arbitraire [3].

VI. L'abbé Mellébaude. — Mellébaude n'est pas connu. Le R. P. de La Croix [4] voulait y voir le Mérobaude dont parle Grégoire de Tours [5]; il tallut y renoncer. Quand vivait-il? Vers la limite du VII^e^-VIII^e^ siècle. Où vivait-il? A Poitiers ou aux environs puisqu'il choisit sa sépulture aux Dunes. Que faisait-il? Il était abbé, ce qui le rattache au personnel ecclésiastique. Toutefois, il pouvait se trouver à la tête d'une communauté de moines ou de chanoines [6], car les prêtres séculiers vivant en communauté avaient un supérieur désigné sous le nom d'*abbas* [7]. Mellébaude a voulu se préparer un tombeau et il a fait choix d'un lopin de terre contigu à la nécropole païenne et à la grande

[1] L. Levillain, *La memoria de Mellébaude*, p. 400. — [2] Pour le pavement, sa décoration en petits cercles doit être rapprochée de la décoration semblable de la châsse sculptée et de la grande marche. — [3] On en trouvera le détail dans L. Levillain, *op. cit.*, p. 400-401. — [4] *Hypogée-martyrium*, p. 102. — [5] *Liber de virtutibus S. Martini*, II, 15. — [6] *Bibl. de l'École des Chartes*, t. LXXI, 1910, p. 267. — [7] Grégoire de Tours, *Liber in gloria martyrum*, c. LV, LX; *Liber vitae Patrum*, II, 4; *Epistola Gogi ad Petrum ep. Metinsem*, dans *Mon. Germ. hist., Epist.*, édit. Gundlach, t. III, p. 134-135; *Conc. ævi merovingici*, édit. Maassen, t. I, p. 184 : *Concilium Altissiodorense; Vita S. Desiderii Cadurcensis*, édit. Krusch, dans *Scriptores rerum merovingicarum*, t. IV, p. 571, etc.

route. Pourquoi ce choix? il n'a pas pris soin de nous le dire, et on ne voit pas clairement l'utilité qu'il peut y avoir à épiloguer là-dessus. A-t-il voulu que sa tombe devint le noyau d'un « cimetière » chrétien? C'est possible, mais il est difficile de donner le nom de « cimetière » à un groupement de trente-sept tombes; on pourrait croire, avec tout autant de vraisemblance, que Mellébaude a voulu s'assurer une sépulture et que les tombes sont venues l'entourer postérieurement, sans qu'on sache qu'il l'eût prévu et s'il y eût consenti, lui vivant. Le fait d'une première dédicace le 30 juillet et d'un nouvel apport de reliques le 3 et le 19 décembre n'avait-il pas été escompté par Mellébaude? Nous l'ignorerons toujours. Il y a eu des remaniements successifs, c'est incontestable, et peut-être ces remaniements tiennent-ils des restaurations supposées et de tout le *scenario* imaginé. De quoi s'est-on servi pour la dédicace? D'eulogies ou de reliques. En dehors de ces points bien établis, et qui suffisent amplement à l'explication du monument, on ne peut présenter autre chose que des hypothèses. Une fois écartée celle des martyrs poitevins anonymes dont il n'est plus question, il reste possible de trouver encore des martyrs. On sait, fait remarquer Duchesne, quelle était, au VI[e] siècle, et dans l'ouest de la Gaule en particulier, la dévotion pour les reliques des saints. Beaucoup de personnes avaient le goût des collections de reliques; celles de sainte Radegonde de Poitiers sont célèbres; il en est de même de celles de Théodelinde, reine des Lombards, contemporaine de saint Grégoire le Grand. Grégoire de Tours obtint tout un trésor de reliques romaines qui lui furent apportées, en 590, par son diacre Agiulfe, pèlerin *ad limina apostolorum*. Parmi les *pignora* qu'Agiulfe rapporta de Rome à Tours, on remarque ceux des saints Laurent, Pancrace, Chrysanthe et Darie. Les deux premiers noms, ou



7919. — Même inscription que la précédente débarrassée de celle qui la couvrait en partie (1re époque) d'après le P. de la Croix, *op. cit.*, pl. IX.

reliques provenant de corps des martyrs, des deux peut-être. La présence de la pierre des deux saints crucifiés invite à croire à la présence d'ossements de martyrs inconnus. Tout le reste est conjecture : « Du vivant de Mellébaude, l'édifice fut saccagé... en 731 ou 732... La tourmente passée, Mellébaude restaura sa *memoria*... n'ayant plus de reliques dans la châsse de l'*arcosolium*. L'abbé pouvait revenir à son dessein primitif: il transformait cette châsse en sarcophage à son usage... Mais voici qu'il entre en possession de nouvelles reliques et il imagine de creuser des petites cavités propres à recevoir des *capsa*... pour mettre les reliques hors de toute atteinte... Nouvelle visite des pillards... etc [1], etc.. »

VII. Ce qui reste acquis. — Tout cela est si habilement agencé que l'histoire semble ne plus comporter de lacunes et, cependant, il faut peut-être mieux se résoudre à une explication moins complète. Celle que proposait L. Duchesne, dès 1884, répond mieux à ce qu'on attendra d'une ruine qui ne veut pas être trop indiscrètement sollicitée. Ce tombeau, disait-il, a passé, depuis la mort et l'enterrement du fondateur, par un état de ruine dont la cause nous échappe; on y a pratiqué d'autres sépultures, dont quelques-unes (il y a des tombes d'enfants) n'avaient évidemment pas été prévues à l'origine; le tombeau était accompagné d'un autel dans lequel, suivant l'usage, se trouvaient des tout au moins l'un d'eux, se retrouvent dans l'inscription gravée dont on a déjà parlé. Quant aux saints Chrysanthe et Darie, on lit dans leur passion qu'ils convertirent une troupe de soixante-douze soldats qui furent martyrisés avec eux; ce ne sont pas les seuls martyrs de ce groupe; on cite encore Jason, Hilaria, Maurus, sans parler d'une multitude de chrétiens lapidés plus tard auprès de leur tombeau. Le chiffre de soixante-douze martyrs, indiqué dans l'inscription de Mellébaude, donne à penser qu'elle pourrait se rapporter à des reliques tirées du trésor de l'Église de Tours et provenant du sanctuaire romain des saints Chrysanthe et Darie. Ce soupçon se confirme par l'étude des dates. Après celle qui est indiquée pour la *sancta dedicatio*, on lit : *et quod facit decemb. peridiæ III et XIII kl. januarias*. Or, les noms des saints Chrysanthe, Darie et ceux de leurs compagnons se rencontrent à divers jours de l'année dans le martyrologe hiéronymien, seul connu en Gaule à l'époque mérovingienne. On y lit ceci :

III kal. decemb. Chrysanthi et Dariæ, Mauri et aliorum LXXII quorum nomina habentur in libro vitæ
prid. kal. decemb. Chrysanthi et Mauri.
XIII kal. ianuar. Chrysanthi et Dariæ.

[1] L. Levillain, *op. cit.*, p. 406-415.

La coïncidence des dates est remarquable; sans doute, pour les deux premières, il faut restituer le sigle des calendes, dans le texte, évidemment irrégulier, de l'inscription. Du reste, il peut se faire que ce sigle n'ait pas été omis à l'origine, et qu'il ait été peint avant le mot *decemb.* Il y a justement à cet endroit une petite interruption de l'enduit.

Ces dates, la mention du groupe de soixante-douze martyrs, la correspondance entre les noms des saints étrangers à la Gaule qui se rencontrent dans la crypte et la liste des reliques romaines apportées en 590 à Grégoire de Tours, tout tend à favoriser l'hypothèse suivante : Mellébaude, le fondateur de la *memoria*, aura tiré des reliques des églises voisines : Poitiers, Tours, Orléans. Ces reliques auront été disposées dans la *capsa* de l'autel, quelques-unes peut-être introduites dans le tombeau; l'inscription peinte au-dessus de celui-ci les mentionnait en indiquant les jours où les saints figuraient au calendrier [1].

VIII. Bibliographie. — C. de La Croix, *Monographie de l'hypogée-martyrium de Poitiers, décrit et dessiné par l'inventeur*, in-4°, Paris, 1883, texte de 150 pages numérotées, suivi d'un titre spécial en couleur, d'une table de planches et de 26 pl. numérotées. L'avant-propos est daté de Poitiers, 15 mai 1882. Le même, *Le remblaiement de l'hypogée des Dunes de Poitiers. Lettre à M. Joseph Berthelé*, in-8°, Melle, 1886. Cf. *Bull. de la Soc. des antiq. de l'Ouest*, II[e] série, t. x, p. 431; III[e] série, t. I, p. 470. — A. Loth, *L'hypogée-martyrium de Poitiers. Analyse bibliographique*, in-8°, Melle, 1884. — F. Chamard, *L'hypogée des Dunes à Poitiers*, in-8°, Paris, 1884, extr. de la *Revue du monde catholique*, 15 juillet 1884. — L. Duchesne dans *Bulletin critique*, 1[er] avril 1884, p. 121-128. — Al. Bertrand, *Rapport fait au nom de la commission des antiquités de la France*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1884, p. 439. — Fr.-X. Kraus, dans *Repertorium für Kunstwissenschaft*, t. VIII, 7 nov. 1884, fasc. 3. — J.-V. Pomialovski, *Une découverte archéologique à Poitiers* (en russe), dans *Publications de la Société archéologique impériale de Russie*, t. II, part. 2, p. 60-100. — B. Ledain, *L'hypogée-martyrium des Dunes*, dans *Bull. de la Soc. antiq. de l'Ouest*, 1884, p. 410-420. — A. Ramé, *Observations sur les monuments de Mellébaude à Poitiers*, dans *Mém. Soc. antiq. de France*, 1884, p. 111-132. — J. Berthelé, *L'hypogée-martyrium de Poitiers et l'Académie des inscriptions*, dans *Rev. poitevine et saintongeaise*, 19 février 1885, p. 392-396. — X. Barbier, *Le martyrium de Poitiers. Compte rendu des fouilles et de l'ouvrage du R. P. de La Croix*, dans *Mém. de la Soc. antiq. Ouest*, t. VIII, 1885, II[e] série. Le même, *Documents sur la question du martyrium de Poitiers*, in-8°, Poitiers, 1885. C'est une collection d'articles de divers auteurs. — L. Duchesne, *La crypte de Mellébaude et les prétendus martyrs de Poitiers*, dans *Revue poitevine et saintongeaise*, 1885, p. 129-154. — De Rossi, *Lettre au R. P. de La Croix*, dans *Documents*, 3[e] fascicule, p. 49-50. *Allocution* à l'Academia pontificia, 1886, dans Lecointre-Dupont, *L'hypogée des Dunes de Poitiers. Lettre à M. le commandeur De Rossi*, in-8°, Poitiers, 1888; et dans *Revue poitevine et saintongeaise*, t. III, 1886, p. 33-37. — E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 1892, p. 250-273. — L. Levillain, *La « memoria » de l'abbé Mellébaude*, dans *Bulletin de la Soc. antiq. Ouest*, t. II, 1911, III[e] série, p. 355-416.

H. Leclercq.

MELLECEY. — Mellecey est aujourd'hui une commune du canton de Givry, arrondissement de Chalon (Saône-et-Loire). Ce village « a été, dès l'époque de la domination romaine, le siège important d'un domaine public dépendant du fisc. Les objets trouvés à diverses époques en ce lieu ne laissent aucun doute sur son antiquité [2]... Le plus ancien souvenir écrit qui le concerne se trouve dans le testament de Didier, évêque d'Auxerre : *In eodem (Cabilonensi) pago, in agro Miliacense* [3]. L'état prépondérant, que ce document révèle, est de nouveau constaté par un curieux passage de Frédégaire, qui, racontant les dévastations commises, en 761, dans l'Autunois et le Chalonnais, par l'armée de Waïfre, comte d'Aquitaine, affirme que ces pays furent ravagés et brûlés, ainsi que les suburbes de Chalon, et spécialement un lieu... qui ne peut être que Mellecey. Le chroniqueur ne mentionne que cette *villa*, en la qualifiant de publique : *Melciacum villam publicam* [4]; ce renseignement suffirait seul à prouver et son importance relative et sa dépendance du fisc. Ainsi Mellecey a fait partie du domaine des rois francs, qui, après l'avoir reçu des anciens maîtres des Gaules, le transmirent aux rois carolingiens, leurs successeurs. Il est donc permis, sans écart d'imagination, de placer en ce lieu un de ces établissements royaux, vastes exploitations rurales, dont le capitulaire de Charlemagne *de villis* [5] donne une si complète et si curieuse description. Cet état prospère durait encore cent ans plus tard et, vers la fin du IX[e] siècle, le domaine fiscal de Mellecey existait dans toute son intégrité quand un empereur l'aliéna en donations pieuses au profit d'établissements monastiques [6]. »

En 1864, on trouva dans le massif de maçonnerie constituant le maître-autel de l'église de Mellecey une plaque de marbre mesurant 0 m. 40 sur 0 m. 51 et 0 m. 09 d'épaisseur; ce n'était là qu'un fragment du titre primitif qui devait mesurer environ 0 m. 70 de largeur. Ce monument fait partie des collections de la Société d'histoire et d'archéologie de Chalon conservées au musée Denon. La plaque porte une inscription et différents symboles (fig. 7920). Les deux premières lignes nous disent clairement l'objet de l'inscription; on lit :

IOHANNIS BATTISTAE + ET. . . . . .
ORVM ACAVNENSIVM TRASLATIOS. . . . . .

Il s'agit d'une translation de corps saints; après la mention de saint Jean-Baptiste une lacune paraît ne pouvoir être comblée que par les lettres *martyr*, ce qui donne un barbarisme : *martyrorum* qu'on rencontre déjà aux catacombes et qui a fait une honorable carrière dans l'épigraphie chrétienne où nous l'avons déjà signalé à plusieurs reprises.

La deuxième ligne amorce un mot par son initiale *s* dont le complément importe peu au sens du texte et qui pourrait être quelque chose comme *sancta*.

La troisième ligne ne laisse aucune place à l'interprétation : il s'agit des princes des apôtres; quant au nom d'André qui se lit plus bas, à droite, il semble

[1] L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, t. V, 1884, p. 126-128, et dans *Revue poitevine et saintongeaise*, t. II, 1885, p. 140-148. — [2] *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Chalon*, t. V, 1866, part. 1, p. 3; Monnier, *Annuaire... de Saône-et-Loire*, in-12, Mâcon, 1874, p. 360 sq.; édit. abrégée, p. 164 sq. — [3] *Gesta pontificum Autissiodorensium*, XX. Didier, évêque d'Auxerre, mourut antérieurement à 627, fort probablement le 27 octobre 623. Cf. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de la Gaule*, t. II, 2[e] édit., p. 441 sq. — [4] Pseudo-Frédégaire, *Continuatio*, 42, édit. *Monum. Germ. hist.*, p. 187; B. Krusch accorde la préférence à la variante *Meltiaco*; P. Bernard ne consent pas à l'identification de ce lieu avec Mailly, commune du canton de Semur-en-Brionnais, arrondissement de Charolles. — [5] B. Guérard, *Explication du capitulaire « de villis »*, dans *Bibl. de l'École des Chartes*, 1853, p. 201 sq. — [6] M. Canat, *Notes... sur quelques villages*, dans *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Chalon*, t. VI, 1876, 2[e] part., p. 169 sq. P. Bernard, *Les origines et les premiers siècles de l'Église chalonnaise*, 1922, p. 100-101.

se trouver à cette place pour réparer un oubli du graveur.

Les reliques qui firent l'objet de la translation seraient donc celles de saint Jean-Baptiste, des apôtres Pierre, Paul et André et des martyrs d'Agaune. Ces derniers nous sont connus suffisamment pour n'avoir pas à revenir sur ce que nous en avons dit (voir *Dictionn.*, t. x, au mot Maurice, col. 2699-2729).

On n'a pas d'autre indice archéologique pouvant servir à dater l'inscription que la paléographie et les symboles. La première offre peu d'uniformité, en particulier touchant les lettres *a*, *d*, *n*; son aspect général rapproché des formes incorrectes, telles que *translatio* et *Acaunensium*, peut inviter à la situer vers la limite



7920. — Inscription de Mellecey,
d'après *Mém. de la Soc. d'hist et d'archéologie de Chalon-sur-Saône*, t. xviii, 1821.

du vi^e^ et du vii^e^ siècle. Les symboles ne sont pas beaucoup plus décisifs. On a fait observer que la boucle du chrisme est sommairement indiquée, ce qui a été relevé déjà sur deux marbres de la Gaule dont l'un est daté de l'année 493, et l'autre ne s'en éloigne guère [1]. Le double cercle et les lettres symboliques suspendues aux branches du chrisme n'ajoutent, ni ne précisent rien.

De chaque côté du chrisme se montrent deux figurines : les apôtres Pierre et Paul; du premier, il n'y a rien à dire, sinon que, si l'identification est certaine, tout détail nous échappe; du second, nous voyons qu'il subsiste un personnage tenant de la main droite le glaive, instrument de son supplice, tandis qu'il brandit une croix de la main gauche. Cet attribut est exceptionnel pour saint Paul, nous aurons l'occasion d'y revenir (voir Paul). Quant à la place qu'occupe chaque apôtre à droite ou à gauche du Christ, cela dépend de la place du spectateur (voir *Dictionn.*, t. iv, au mot Droit; t. vi, au mot Gauche). En ce qui concerne le vase d'où s'échappent des rameaux garnis de pampres et de grappes de raisin que becquètent des colombes, nous avons rencontré ce symbole, pour la première fois, chez les chrétiens, dans l'hypogée de Domitille; nous l'avons retrouvé dans la plupart des pays où a pénétré le christianisme. Ordinairement, quand on veut donner au vase une signification de calice eucharistique, on y place sur la lèvre ou sur les anses deux oiseaux qui s'y abreuvent; lorsque le vase donne naissance à une tige vigoureuse et fructifiante, il a plus généralement la signification de la sève abondante qui circule dans l'Église et s'y répand sous la forme du sang des martyrs.

L'ensemble des traits relevés sur le monument de Mellecey invite donc à y voir un mémorial de translation de reliques vers la fin du vi^e^ siècle. En ce qui concerne le saint Précurseur et les trois apôtres, il serait probablement vain de rechercher une précision, car leurs reliques ont été si nombreuses et ont connu tant de déplacements qu'on n'a aucune chance de les suivre à Mellecey. Il n'en est pas de même pour les reliques des martyrs d'Agaune. Ici, nous savons par Grégoire de Tours que le roi Gontran envoya dans le Valais un prêtre chargé de présents avec mandat de lui rapporter des reliques d'Agaune. Ce qu'il fit, mais, au retour, la traversée du lac Léman se faisant menaçante, le prêtre jeta à l'eau les reliques et la tempête s'apaisa. Sans doute, mais, en pareil cas, on ne jette pas tout, on garde quelque chose et on a ainsi la satisfaction d'authentiquer ce qui reste. Qui était le prêtre? Quand remplit-il sa mission? Il semblerait vraiment bien arbitraire de prononcer un nom et une date.

H. Leclercq.

MÉLODIE, MÉLOPÉE. — Voir *Dictionn.*, t. i, col. 1268-1288, à Alphabet vocalique des gnostiques; t. i, col. 2282-2319, au mot Antienne; t. i, col. 2440-2461, au mot Antiphonaire; t. i, col. 2461-2488, au mot Antiphone, dans la liturgie grecque; t. ii, col. 1969-1975, au mot Cantilène; t. ii, col. 1975-1994, au mot Cantiques; t. iii, col. 256-311, au mot Chant romain et grégorien; t. iii, col. 321-332, Chants populaires liturgiques; t. vi, col. 2826-2928, au mot Hymnes.

MÉLOS. — I. la ville antique. II. Les nécropoles. III. Le christianisme. IV. La catacombe : 1. Emplacement; 2. Diverses parties; 3. Forme des sépultures. 4. Description des galeries; 5. Date. V. Baptistère. VI. Ambon. VII. Épigraphie. VIII. Bibliographie.

I. La ville antique. — Le nom de Mélos ne parle plus, de nos jours, à l'imagination, et le site est aussi désolé que celui des autres îles de l'Archipel. Dès l'antiquité, Sériphos et Thermia, n'étaient connues que comme de stériles écueils où quelques exilés trouvaient à grand'peine une pauvre nourriture; mais Syra et Délos dévastées, et Céos, Andros, Naxos, Tinos, jadis renommées pour leur fertilité merveilleuse, étaient tombées, comme Mélos, au début du xix^e^ siècle, dans l'état le plus misérable, résultat de deux mille ans de désastres, de ravages, de calamités sans nom et surtout de la domination des Turcs.

Cependant, Tournefort, qui visitait Mélos au xvii^e^ siècle, en faisait un paradis terrestre. « La terre, dit-il, sans cesse échauffée par des feux souterrains, y produit, presque sans se reposer, du blé, de l'orge, du coton, des vins exquis et des melons délicieux. Saint-Élie, le plus beau monastère de l'île, situé dans l'endroit le plus élevé, est entouré d'orangers, de citronniers, de cèdres, de figuiers. Une source abondante en arrose les jardins... Toutes les productions de l'île sont d'une bonté que rien n'égale. On estime beaucoup ses perdrix, ses cailles, ses chevreaux, ses agneaux [2]. » Déjà, cependant, à la fin du xviii^e^ siècle, cette situation était bien changée. « Si M. Tournefort, dit Savary, revenait à Milo, il ne retrouverait plus la belle île qu'il a décrite. » La désolation a continué son œuvre. Dans les ruines du donjon construit par les Vénitiens (ἡ παλαῖα χώρα), quelques familles s'abritent tant bien que mal, rongées par la fièvre, victimes de cette nature jadis bienfaisante et qui semble avoir voulu s'associer à la barbarie des Turcs. On marche maintenant sur un sol volcanique sans cesse travaillé par les forces souterraines : des masses noires de trachyte percent partout à travers un tuf de pierres ponces; des pyrites de manganèse roulent sous les pieds, des

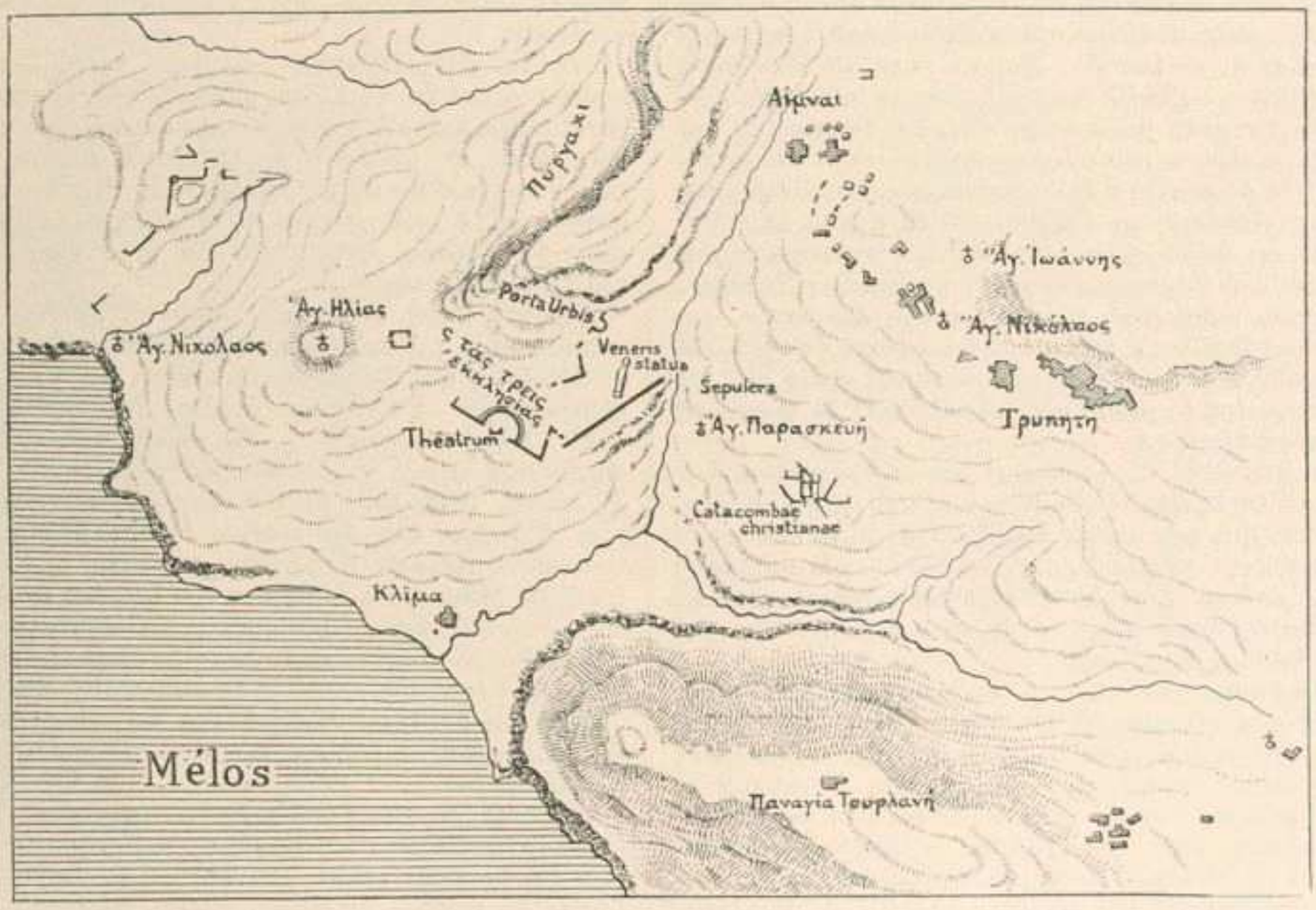
[1] E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. i, n. 77 et Le Blant, *Nouveau recueil*, n. 223. — [2] Tournefort, *Voyage en Orient*, t. i, lettre iv.

cristaux de soufre, de gypse et d'alun tapissent les fentes des rochers. Non loin des restes de la ville vénitienne se trouve la « grotte d'alun », toute couverte de stalactites. Au devant, quand on revient vers le rivage, on rencontre des sources d'eau chaude (τὰ θερμά) et salée, qui font de cette plage une sorte de fondrière aux émanations méphitiques. D'autres grottes, dans le voisinage, laissent exhaler une vapeur d'une chaleur insupportable. Longtemps le volcan qui vomit cette île enchantée avait sommeillé, mais, au commencement du XVIII[e] siècle, il se réveilla, reprit une certaine activité, à l'époque où l'île de Santorin (liée, semble-t-il, à Mélos par une commune origine) était, de son côté, le théâtre d'un épouvantable cataclysme qui fit surgir du fond de son cratère sous-marin un nouvel îlot de lave. Mélos n'eut pas d'éruption, mais son climat, dès lors, en resta profondément altéré. A partir de cette époque, une atmosphère maligne d'hydrogène sulfuré s'étendit sur toutes ses basses régions; hommes et animaux y périssent; les jardins restent en friche, les huttes tombent et ne se relèvent plus. De 20 000 habitants au XVII[e] siècle, il reste de nos jours un millier environ.

Pour la plupart, ces survivants se sont réfugiés autour d'un cône de rocher, planté à la cime de la montagne qui domine au Nord-Ouest l'entrée de la rade. Ils allaient y chercher un air plus sain au-dessus des vapeurs malsaines qui flottent sur les parties basses de l'île. Ce groupe de maisons suspendues en étages autour de ce pic s'appelle *Castron*, c'est aujourd'hui le chef-lieu de l'île. On y parvient par un mauvais sentier, mais, de ce sommet, la vue, au Nord, s'étend jusqu'aux montagnes de l'Attique et de l'Eubée. Au couchant, on distingue nettement les côtes de l'Argolide et du Péloponèse dominés par le Taygète. Au Sud, les montagnes de la Crète se dessinent et, à l'Orient, Naxos, Paros, Ios et Santorin resplendissent d'une lumière où Délos semble se perdre.

Mélos, peuplée jadis par une colonie de Sparte, resta dorienne de cœur et fidèle à la cause de sa métropole pendant la guerre du Péloponèse. Les Athéniens se soumirent tout l'Archipel, mais Mélos leur résista et la flotte de Nicias fut obligée de s'éloigner sans avoir pu s'emparer de la ville. Quelques années plus tard, une autre flotte, commandée par Cléomène et Tisias, reparut devant Mélos et proposa de négocier. Les Méliens refusèrent et, après une défense honorable, furent obligés de se rendre à discrétion. L'île fut évacuée. Les hommes mis à mort, les femmes et les enfants vendus; une colonie de 500 Athéniens indigents vint prendre leur place.

Cette ville antique de Mélos s'étalait en amphithéâtre et était dominée par une acropole, dont on reconnaît encore les vestiges à des murs d'enceinte



7921. — Carte du site de Mélos, d'après *The journal of hellenic studies*, t. XVI, 1896, p. 348.

de construction polygonale. Ses groupes de maisons suspendues en étages étaient par intervalles coupés de colonnades d'un beau marbre bleu. On en peut juger par de nombreux fragments de colonnes, de morceaux de frises ou de corniches finement sculptées qui jonchent encore le sol. De ces débris mêlés à des moellons de trachyte, les gens du pays construisent des terrasses pour soutenir leurs vignes et leurs jardins, en sorte que les débris d'autrefois gisent en partie sous la culture moderne. [1]

En 1820, un paysan, en bêchant son jardin, y ouvrit par hasard une sorte de cave creusée sous le rocher à cinq ou six pieds de profondeur, et y découvrit, couchée entre trois *hermès*, une statue, fameuse sous le nom de Vénus de Milo. L'histoire de cette trouvaille, de son transfert au musée du Louvre, des tentatives entreprises pour sa restauration, a fait l'objet de travaux parmi lesquels plusieurs offrent un vif intérêt; mais cette histoire est trop étrangère à nos études pour trouver ici sa place.

Non loin de l'excavation où gisait la statue, en

[1] L. Ross, *Reisen auf den griechischen Inseln des ægischen Meeres*, t. III, p. 8.

descendant de l'acropole vers le Sud-Ouest, on reconnaît, à des restes de gradins semi-circulaires taillés dans le roc et à demi enterrés, la place d'un vaste théâtre ou d'un *odéon*. Si on descend cinquante pas, on distingue nettement les fondements d'un autre édifice, qui dut être considérable, des débris de corniche en marbre bleu et un fragment du tympan d'un fronton. Les gens du pays nomment ces ruines le *Palais du roi de Milo*, mais il semble plutôt que ceci ait fait partie d'un temple. Un capitaine de navire hollandais aurait, dit-on, trouvé sous ces débris une jolie statuette d'Esculape. Était-ce à ce dieu que le temple était dédié? Quoi qu'il en soit, le sol de l'île a rendu plusieurs inscriptions à Esculape et à Hygie qui ont pu avoir un culte dans l'île; mais où Esculape n'a-t-il pas reçu un culte? (fig. 7921.)

La ruine la mieux conservée est celle d'un joli petit théâtre de marbre blanc, que l'on aperçoit à cent pas au-dessous de ce temple, et dont le roi de Bavière a fait déblayer, en 1836, les neuf gradins inférieurs, lesquels sont encore presque intacts. Le demi-cercle est partagé en sept coins ou segments par six escaliers qui rayonnent du centre à la circonférence. Nul doute que ces rangs de sièges ne s'élevassent bien plus haut sur le penchant de la colline. Cet édifice ne remonte pas plus haut que l'époque romaine; ses débris surchargés de détails, palmettes, rosettes, rangs de perles profondément fouillés attestent la décadence de l'art. On y a trouvé d'ailleurs une tête sculptée dans le style égyptien, selon la mode qui régnait vers le temps de l'empereur Hadrien.

La découverte de la Vénus attira l'attention sur Mélos, en sorte que les fouilles s'y multiplièrent plus, peut-être, que sur aucun autre point de la Grèce; ce fut une déception générale, et il est douteux que Mélos réserve encore quelque chef-d'œuvre aux curieux d'antiquité; c'est sous un autre point de vue que nous l'étudierons.

II. Les nécropoles. — Partout, sur le flanc de la montagne, s'ouvrent des grottes creusées dans un tuf à gros grains. On pénètre par là dans de grandes salles carrées, garnies à leur pourtour de niches et de sarcophages creusés dans la pierre, et d'où partent en plusieurs sens des galeries irrégulières, toutes remplies elles-mêmes de débris de tombeaux. Ce sont là les monuments les mieux conservés de l'antique Mélos. Ce que les anciens habitants avaient bâti pour abriter leur vie a été éphémère comme la vie; la tombe a été immuable comme la mort même.

Parmi ces tombeaux, on distingue aisément ceux qui appartiennent à l'âge hellénique et ceux qui sont de l'époque romaine ou de l'époque chrétienne. Les premiers ont toujours l'entrée de leurs galeries orientées vers le midi, tandis que les autres s'enfoncent dans toutes les directions, peut-être parce que la place du midi était prise. On a trouvé, dans les unes et les autres, un grand nombre de curieux objets déposés dans ces sarcophages : casques de bronze, boucliers de bois lamés de métal, épées à poignée dorée, sandales cousues avec des fils d'or, bracelets, anneaux, boucles d'oreilles. On en a tiré pareillement une multitude de vases peints, qui étaient rangés sur le couvercle des cercueils de pierre, ou suspendus à la muraille par des clous de bronze. En général, dans les tombes de l'époque romaine, on remarque que les bijoux déposés à l'intérieur offrent une moindre valeur et témoignent d'une technique moins habile; c'est également dans ces tombes, et dans celles-là seulement que l'on rencontre des objets de verre.

Parfois le nom des morts est inscrit sur une stèle de marbre blanc; mais, dans la plupart des cas, l'inscription est placée sur le couvercle même du tombeau ou sur une pierre de la muraille.

A l'entrée de l'une des plus antiques tombes, on avait tracé ces mots :

ΜΗ ΟΡΥΖΕ

c'est-à-dire μὴ ὄρυξε pour μὴ ὄρυξον, « ne fouille pas ». C'est un avertissement qui n'a guère été entendu et, d'ailleurs, à Mélos comme partout, on observe une contradiction étrange entre l'attitude des survivants, qui prodiguent au défunt les témoignages de respect, qui l'entourent de provisions afin de subvenir au long voyage où il s'engage, et l'attitude des fouilleurs qui, après de longs siècles, découvrent une tombe, profanent les ossements qu'elle contient, se disputent les souvenirs, les brisent, les vendent, les souillent de toutes façons comme si on tirait une revanche de ces pauvres restes. Le même homme, qui aura salué avec respect un cadavre, enverra un coup de pied dans un squelette.

III. Le christianisme. — Nous verrons dans un instant que l'île de Mélos posséda une communauté chrétienne, laquelle est suffisamment attestée par une catacombe et quelques inscriptions, auxquelles on peut fixer la date du IVe siècle. Mais, de cette communauté, on ne sait rien, on ne trouve aucune mention dans les sources littéraires. La liste épiscopale se réduit à deux noms :

Eutychius qui siégea et souscrivit au VIe concile œcuménique : Εὐτύχιος ἐλάχιστος ἐπίσκοπος Μήλου.

Galaction qui siégea et souscrivit au VIIe concile œcuménique : Γαλακτίων ἀνάξιος ἐπίσκοπος Μήλου.

IV. La catacombe. — Il existe une catacombe chrétienne située au-dessous du plateau de *Trypiti*, Τρυπητή, à mi-côte de Klyma ; elle n'a guère été plus épargnée que les autres, car l'exploitation des tombeaux aura été la dernière industrie de l'île misérable de Milo. On a violé des tombes par milliers, on en a extrait tout un mobilier qui s'est dispersé sans indication de provenance dans les collections publiques ou particulières. Vers le milieu du XIXe siècle, c'était une politesse réservée par les autorités de l'île à tout visiteur important que de lui offrir une tombe à fouiller.

En 1843, L. Ross visita Mélos, parcourut la catacombe chrétienne dont il reconnut l'origine et donna une brève description. En 1878, Ch. Bayet trouva toutes les tombes ouvertes, violées : « Il m'a été impossible, écrivait-il, de rencontrer une seule tombe qui eût échappé. » Ces sépultures ruinées ont pourtant leur intérêt; leur témoignage a d'autant plus de valeur que les nécropoles chrétiennes d'Orient sont rares et mal connues. Mélos possède le seul cimetière souterrain de cette espèce qui ait encore été découvert en Grèce; c'est le seul que l'on puisse comparer par quelque endroit aux catacombes de Rome. Là où L. Ross n'avait fait que passer, Ch. Bayet est resté quinze jours, relevant minutieusement tous les détails, dressant le plan des galeries, marquant la place de chaque tombe. Nous allons le suivre.

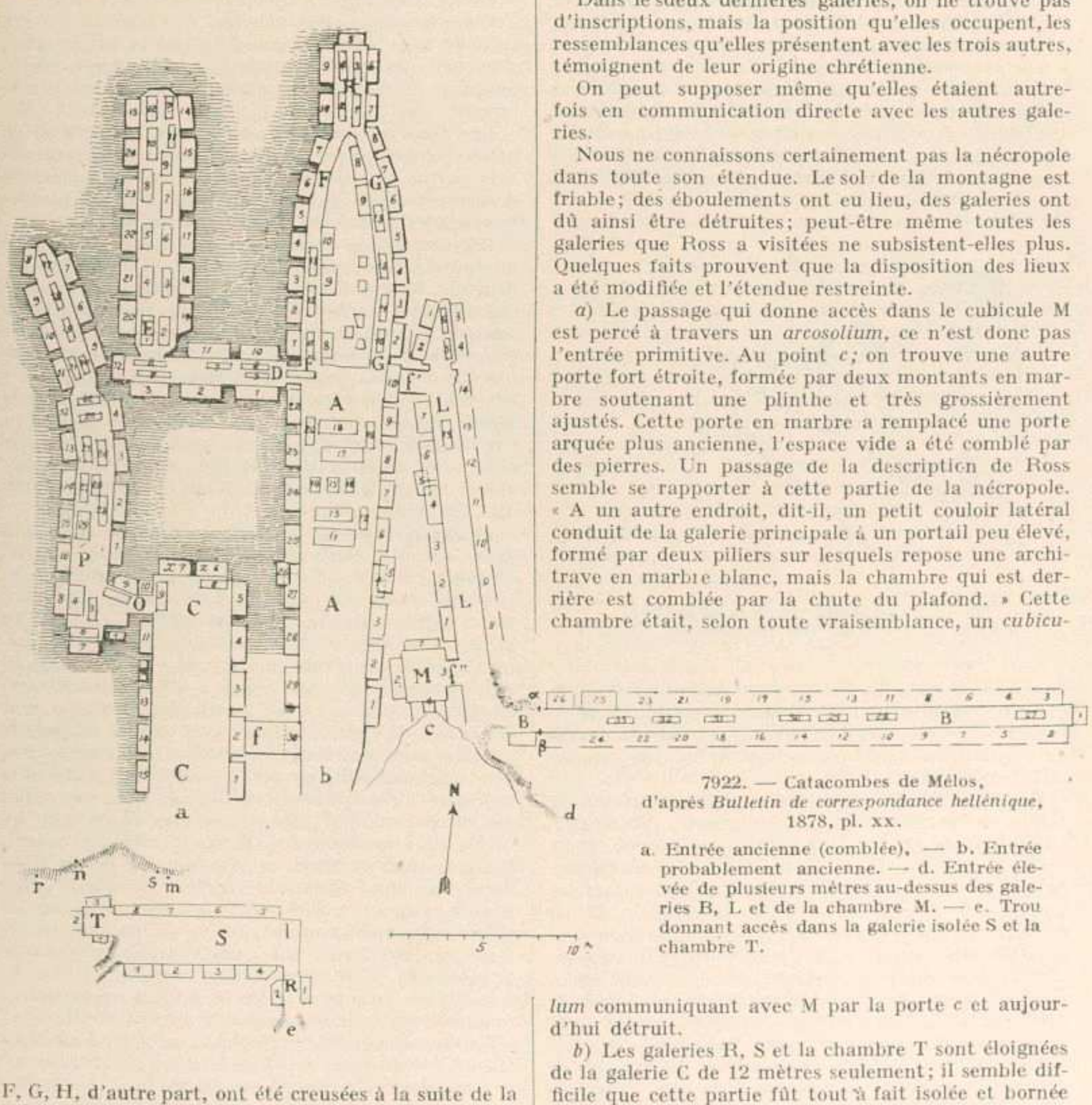
1° Emplacement de la catacombe. — Au bas du village de *Trypiti*, nom qui vient des grottes funéraires qu'on trouve dans le village et aux environs. La direction générale est du Sud au Nord. Les galeries sont creusées dans un tuf blanchâtre, très friable. La catacombe chrétienne est entourée de tous côtés par les sépultures païennes: c'était une façon de placer les tombes sous la protection de l'inviolabilité commune que les lois et les mœurs garantissaient aux restes des morts.

2° Ses différentes parties. — Quatre entrées *a*, *b*, *d*, *e* donnent accès dans les galeries. L'entrée *a* existait en 1844, elle est probablement ancienne, mais elle a été comblée par les propriétaires du champ. C'est une porte large régulièrement percée, et qui donne sur une

vaste galerie. Aujourd'hui, l'entrée habituelle se trouve au point *b*, également ancienne. L'entrée est très différente : elle ne paraît pas avoir été taillée, elle est élevée de quelques mètres au-dessus des galeries B, L et de la chambre M et ne donne immédiatement accès nulle part. Au point *e* on remarque un trou plutôt qu'une porte; il s'ouvre sur un passage fort étroit R, qui communique avec la galerie isolée S et la chambre T.

Si on entre au point *a*, on voit que les galeries O, P dépendent de la galerie C. Si on entre au point *d*, on peut s'assurer que les galeries E, D d'une part, F, G, H, d'autre part, ont été creusées à la suite de la galerie A et s'y rattachent. Enfin, les galeries L, B communiquent directement entre elles.

Si de la galerie A on passe dans la galerie C, on voit que le couloir *f* qui les unit a été creusé à travers un *arcosolium*, qui avait certainement été destiné à une sépulture. On fera la même remarque pour *f'* qui unit la galerie L à la galerie A, et pour *f''* qui donne accès de L dans la chambre M. Il semble donc qu'à l'origine toutes les galeries ne se reliaient pas entre elles. Des groupes distincts de fidèles avaient creusé des galeries voisines, mais d'abord isolées (fig. 7922).



7922. — Catacombes de Mélos, d'après *Bulletin de correspondance hellénique*, 1878, pl. XX.

a. Entrée ancienne (comblée). — b. Entrée probablement ancienne. — d. Entrée élevée de plusieurs mètres au-dessus des galeries B, L et de la chambre M. — e. Trou donnant accès dans la galerie isolée S et la chambre T.

a) Galerie A avec les annexes E, D et F, G, H;
b) Galerie C avec les annexes O, P;
c) Galeries L, B;
d) Chambre M;
e) Galeries R, S, et chambre T.

Chacune des trois premières régions présente des signes certains de christianisme, ce sont :

dans la galerie A, une inscription chrétienne;

dans la galerie P, des débris d'inscriptions et le monogramme dit constantinien;

dans la galerie B, des débris d'inscription et le même monogramme.

Dans le sdeux dernières galeries, on ne trouve pas d'inscriptions, mais la position qu'elles occupent, les ressemblances qu'elles présentent avec les trois autres, témoignent de leur origine chrétienne.

On peut supposer même qu'elles étaient autrefois en communication directe avec les autres galeries.

Nous ne connaissons certainement pas la nécropole dans toute son étendue. Le sol de la montagne est friable; des éboulements ont eu lieu, des galeries ont dû ainsi être détruites; peut-être même toutes les galeries que Ross a visitées ne subsistent-elles plus. Quelques faits prouvent que la disposition des lieux a été modifiée et l'étendue restreinte.

a) Le passage qui donne accès dans le cubicule M est percé à travers un *arcosolium*, ce n'est donc pas l'entrée primitive. Au point *c;* on trouve une autre porte fort étroite, formée par deux montants en marbre soutenant une plinthe et très grossièrement ajustés. Cette porte en marbre a remplacé une porte arquée plus ancienne, l'espace vide a été comblé par des pierres. Un passage de la description de Ross semble se rapporter à cette partie de la nécropole. « A un autre endroit, dit-il, un petit couloir latéral conduit de la galerie principale à un portail peu élevé, formé par deux piliers sur lesquels repose une architrave en marbre blanc, mais la chambre qui est derrière est comblée par la chute du plafond. » Cette chambre était, selon toute vraisemblance, un *cubiculum* communiquant avec M par la porte *c* et aujourd'hui détruit.

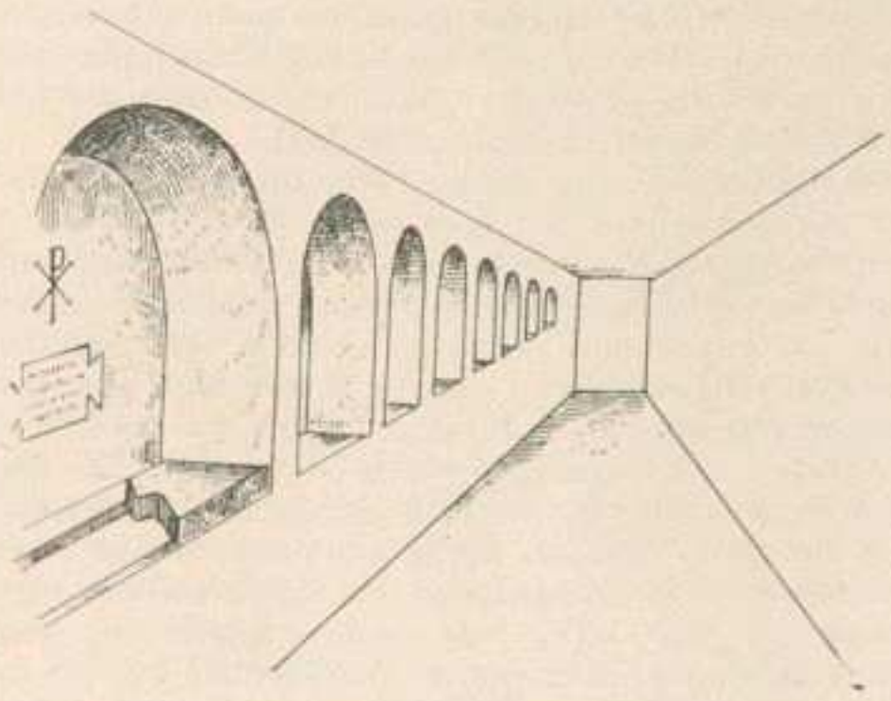
b) Les galeries R, S et la chambre T sont éloignées de la galerie C de 12 mètres seulement; il semble difficile que cette partie fût tout à fait isolée et bornée à ce que nous en connaissons. Elle devait, au contraire, se rattacher aux autres régions situées vers le Nord-Est. On trouve, en effet, au point *l* les indications d'un passage, mais il est entièrement obstrué.

c) Au nord des galeries R, S, aux trois points *m*, *n*, *r*, on aperçoit distinctement des traces d'*arcosolia*. Le point *m* n'est qu'à 14 mètres de l'entrée de la galerie C, à 10 mètres de l'entrée de la galerie R. Ces distances sont déjà un argument suffisant pour rattacher ces traces de galeries aux régions de la métropole qui subsistent encore. En outre, les dimensions des *arco-*

solia, les traces de décoration qu'on voit çà et là ne laissent aucun doute. En *s*, on voit encore l'entrée d'un passage, qui sans doute rattachait cette région à la partie C; cette entrée est aujourd'hui fermée par des terres éboulées.

3° *De la forme des sépultures.* — Le percement des galeries devait s'exécuter sans résistance, vu la nature du sol. Les grandes galeries A, C, sont creusées avec soin : elles sont larges, assez régulières, et on devait s'y tenir debout sans peine; mais, dans les galeries annexes, le travail est plus grossier : elles sont tortueuses et si étroites que sur certains points une seule personne peut passer de front, si basses qu'on doit y marcher courbé; telles d'entre elles se rétrécissent à mesure qu'on avance et n'ont plus même un mètre de largeur à leur extrémité.

Le long des parois de ces galeries, les sépultures qu'on rencontre sont toujours des *arcosolia* de forme semblable aux *arcosolia* romains. Jamais à Mélos l'*arcosolium* ne s'arrondit en abside; derrière l'arc, le mur du fond forme une surface plane (fig. 7923). Les



7923. — Vue intérieure de la catacombe, d'après V. Schultze, *Die Katakomben*, p. 75.

dimensions des *arcosolia* ne sont pas constantes, le diamètre varie entre 1 m. 80 et 1 m. 30. La chambre funéraire, où l'on déposait le corps, s'ouvre au-dessus de l'*arcosolium* : elle n'a guère en moyenne qu'un mètre de largeur.

Un grand nombre d'*arcosolia* étaient revêtus d'un enduit en plâtre, qui, dans les galeries principales, s'étendait aux parois et à la voûte. C'est sur cet enduit qu'on traçait au fond de l'*arcosolium* l'inscription funéraire. On commençait souvent par indiquer les lettres à la pointe sèche; puis on les peignait en rouge [1]. Les lignes étaient séparées les unes des autres par des traits rouges. Enfin, l'ensemble de l'inscription était enfermé dans une sorte de cartouche peint également en rouge. Au fond de l'*arcosolium* et autour de l'arc, sur les parois de la galerie, on traçait aussi de grandes bandes rouges ou vertes, semblables à celles qu'on voit dans les *arcosolia* romains. Quelquefois on décorait l'*arcosolium* de fleurs grossièrement dessinées ou de monogrammes du Christ. Malheureusement, il est difficile de rendre compte des peintures qu'on pouvait trouver dans la nécropole chrétienne de Mélos. L'enduit en stuc a presque partout disparu : il était mal appliqué et, en beaucoup d'endroits, il a pu tomber de lui-même; plus souvent il a été brisé par ceux qui ont exploré les galeries dans l'espoir d'y trouver quelque trésor : ainsi ont été perdues les peintures et les inscriptions. Des inscriptions, que Ross a encore vues entières, étaient à moitié détruites quand vint Bayet. Il n'est pas certain que tous les *arcosolia* aient été revêtus de plâtre car, dans quelques galeries secondaires, on n'en voit aucune trace.

On remarque entre les *arcosolia* de petites niches percées dans les parois et qui recevaient les lampes, toutes disparues. D'autres niches, de dimensions plus grandes, se voient dans la paroi du fond de plusieurs *arcosolia* et leur destination reste problématique. Elles étaient ouvertes, car l'enduit de plâtre se prolonge à l'intérieur de ces niches et, si on en avait fait usage pour des lampes, on y verrait des traces de fumée. Peut-être recevaient-elles une couronne de fleurs, ou un bouquet dans un vase.

On ne trouve qu'un très petit nombre de *loculi*.

Dans la plupart des galeries, des tombes ont été creusées dans le sol. Elles sont longues et fort étroites; elles sont généralement disposées dans le sens de la longueur de la galerie, rarement dans le sens de la largeur; quelquefois on en trouve deux côte à côte.

Les deux *arcosolia* qui se trouvent au fond de la galerie C présentent une particularité curieuse. Ils sont percés et, derrière le premier caveau funéraire, d'autres tombes ont été creusées. On en compte quatre à l'*arcosolium* 6; trois à l'*arcosolium* 7.

Ces *arcosolia* n'avaient d'abord été destinés qu'à une ou deux personnes; ils avaient la même profondeur que les autres, et ils étaient fermés comme eux. On distingue encore des traces de stuc sur ce qui reste du mur du fond aujourd'hui coupé. La sépulture primitive a donc été en partie détruite, pour faire place à d'autres morts. Peut-être les morts qu'on a ensevelis derrière l'*arcosolium* appartenaient-ils à la même famille que ceux qui reposaient déjà dans l'*arcosolium*. Peut-être aussi cette tombe était-elle celle d'un chrétien illustre, près duquel les fidèles auront désiré être enterrés. (Voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ad Sanctos.)

4° *Description des galeries.* — *Galerie A* : Longueur : 21 m. 60; largeur : 2 m. 55 à l'entrée *b*; 4 m. 80 au fond. La hauteur de la galerie aux endroits où on peut le mieux en juger atteint 1 m. 80. La voûte vers l'entrée forme un angle très obtus. — N. 1 et 2 : *arcosolia* comblés. — N. 3 : *arcosolium* à moitié comblé, l'enduit en plâtre subsiste; on voit des traces de bandes rouges dans les angles. — N. 4 : *arcosolium*; l'enduit en plâtre est en partie conservé. On voit des traces de bandes rouges. — N. 5 : cet *arcosolium* est placé au-dessus du précédent. — N. 6 : *arcosolium* avec une inscription en partie conservée. La chambre funéraire a des dimensions plus grandes que celles des autres *arcosolia* : elle mesure 2 m. 40 sur 3 m. 40. — N. 7 : *arcosolium* avec traces de bandes rouges. Dans le mur du fond, se trouvait une petite niche demi-circulaire, également revêtue de plâtre avec bandes rouges. — N. 8 et 9 : *arcosolia*. L'enduit en plâtre est entièrement détruit. — N. 10 : *arcosolium* à travers lequel on a percé une communication avec la galerie L. — N. 11, tombe à terre : 1 m. 75 sur 1 m. 20 : la largeur de 1 m. 20 est inusitée pour ces tombes. — N. 12-20 : tombes à terre, à moitié comblées. Les dimensions ordinaires sont 1 m. 75 de longueur sur 0 m. 45 à 0 m. 75 de largeur. — N. 21 : couloir de communication avec la galerie D. — N. 22-25 : *arcosolia* dont l'enduit en plâtre est entièrement détruit. — N. 26 : *arcosolium* de petite dimension qui a pu servir à un enfant. Il est placé au-dessus des autres, à cheval sur 25 et 27. — N. 27-29 : *arcosolia*; les deux derniers comblés. — N. 30 : communication avec la galerie C.

Galerie D. Longueur : 9 m. 50; largeur : 1 m. 05 dans le couloir de communication avec la galerie A; ailleurs 1 m. 30 à 1 m. 80; hauteur : 1 m. 70 à 2 m. — N. 1, 2,

[1] Couleur extraite de l'île même (μῆλος).

3, 10, 11, 12 : *arcosolia;* le n. 2 présente une petite niche creusée dans le mur au fond de l'*arcosolium*. — N. 4-9 : tombes à terre. Entre la galerie D et la galerie E porte arquée, haute de 2 m. environ.

Galerie E. Longueur : 14 m. 10; largeur : 1 m. 60 à l'entrée, 2 m. vers le milieu, 1 m. 10 au fond; hauteur moyenne : 1 m. 55. — N. 1-12 : tombes à terre. — N. 13-24 : *arcosolia*.

Galerie F. Longueur : 12 m. 55; largeur : 1 m. 10; hauteur : 1 m. 40. C'est un couloir bas, étroit, tortueux. — N. 1-10 : *arcosolia*. — N. 11-13 : tombes dans le sol.

Galerie G. Longueur : 13 m.; largeur : 0 m. 85 à 1 m. 25; hauteur : 1 m. 70 environ. Cette galerie est aussi creusée irrégulièrement. — N. 1 : cinq petites niches qui peuvent avoir servi à des sépultures d'enfants. — N. 2-9 : *arcosolia*. — N. 10-13 : tombes dans le sol.

Galerie H. Longueur : 4 m. 75; largeur : 1 m. 50; hauteur moyenne : 1 m. 60. — N. 1-4 : tombes à terre. — N. 5-10 : *arcosolia*.

Galerie C. Longueur : 12 m. 20; largeur moyenne : 4 m. 20; hauteur : 1 m. 70 environ. C'est une vaste galerie, régulièrement creusée. — N. 1 : *arcosolium* comblé. — N. 2 : *arcosolium* à travers lequel on a percé la communication avec la galerie A. — N. 3-5 : *arcosolia*. Dans le mur du fond du n. 4 est creusé un petit *loculus* qui a dû servir de sépulture à un enfant. Dans le mur du fond du n. 5, une petite niche demi-circulaire. A ce dernier *arcosolium* on voit des traces de bandes rouges sur l'enduit de plâtre. — N. 6 : *arcosolium;* derrière l'*arcosolium*, une chambre funéraire de 2 m. 90 sur 2 m. 55, qui renferme cinq tombes. — N. 7 : *arcosolium;* derrière l'*arcosolium* une chambre funéraire avec trois tombes. L'*arcosolium* a conservé l'enduit de plâtre orné de bandes rouges et vertes. Le mur du fond a été percé pour faire place aux nouvelles tombes. — N. 8-9 : tombeaux ouverts à terre. — N. 10 : petit *loculus* dans la paroi de la galerie, à l'angle du couloir conduisant dans la galerie O. La porte de communication est arquée. — N. 11 : *arcosolium*. — N. 12 : *loculus* taillé dans la paroi de la galerie. — N. 13-15 : *arcosolia*. Au n. 13 on voit des traces de bandes rouges et, dans le mur du fond, une niche demi-circulaire. Au n. 14, dans le mur du fond, un petit *loculus* pour sépulture d'enfant.

Galerie O. Longueur : 3 m. 10; largeur : 3 m. 40; hauteur : 1 m. 40. — N. 1 : petit *loculus*. — N. 2-6 : tombes dans le sol. — N. 7-9 : *arcosolia*.

Galerie P. Longueur : 18 m.; largeur : 2 m. 20 jusque vers le milieu; plus loin, 1 m. 30; au fond, 0 m. 85. — N. 1-7 : *arcosolia*. Au n. 3, traces d'une inscription sur le mur du fond. Au n. 4, petit *loculus* creusé dans le mur du fond. — N. 8-14 : *arcosolia*. Au n. 10, sur le mur du fond, un cartouche peint en rouge qui devait porter une inscription. Au n. 14, une inscription était peinte en rouge. — N. 15 : *arcosolium*. Dans le mur du fond une petite niche qui pouvait être destinée à une lampe. — N. 16 : *arcosolium*. Dans le mur du fond, une niche demi-circulaire. — N. 17-29 : tombes dans le sol.

Galerie L. Longueur : 16 m. 50; largeur : 1 m. 25 à 1 m. 90; haut. moyenne : 1 m. 80. Vers l'entrée, la galerie est en partie comblée. — N. 1-4 : *arcosolia*. Au n. 4, traces d'un cartouche pour inscription. — N. 5 : sépulture d'enfant au-dessus des autres, à cheval sur 4 et 6. — N. 6 : *arcosolium*. Traces d'un cartouche peint pour inscription. En dehors de l'*arcosolium* est peint un cercle, dans lequel était peut-être inscrite une croix. Traces de bandes rouges sur l'enduit de plâtre. — N. 7-14 : *arcosolia*.

Au delà du passage par lequel on communique avec la galerie A, la galerie L se resserre, et l'on pénètre par une porte dans une pièce annexe, longue de 4 m., large de 1 m. 40 à l'entrée et de 0 m. 35 au fond. — N. 1-4 : *arcosolia;* n. 5-6 : tombes à terre.

Galerie B. Longueur : 26 m. 60; largeur : 1 m. 05; hauteur moyenne, aux endroits où la galerie n'est pas obstruée : 2 m. à 2 m. 30. Aux points α β on voit les traces d'une porte qui devait fermer la galerie. — N. 1-26, 34 : *arcosolia*. Au n. 4, on voit des monogrammes peints en rouge. Au n. 20, à l'intérieur de l'*arcosolium*, une décoration de feuilles vertes et de fleurs rouges. Au n. 22, une inscription complète surmontée du monogramme du Christ. — N. 27-33 : tombes sur le sol.

Chambre M. N. 1 : *arcosolium* avec niche demi-circulaire dans le mur du fond. — N. 2 : *arcosolium* comblé. — N. 3 : *arcosolium* au travers duquel on a percé une communication avec la galerie L. — N. 4 : voûte avec porte à linteaux de marbre.

Galerie S. Longueur : 12 m. 10; largeur : 2 m. 50; hauteur moyenne : 1 m. 50. Vers le fond, elle se rétrécit et forme la chambre T longue de 1 m. 45, large de 1 m. 30. — N. 1-8 : *arcosolia*.

Dans la chambre T, n. 1-3 : *arcosolia*.

5° *Date de la catacombe*. L. Ross estime que la catacombe de Mélos a pu contenir sept à huit mille morts; Ch. Bayet n'a pu compter que cent cinquante *arcosolia* et soixante-dix tombes creusées dans le sol, en sorte qu'il estime ne pas devoir élever le nombre total des tombes (en tenant compte des portions éboulées de la catacombe et des galeries perdues) au delà de trois cents. Une seule inscription, dans la galerie A, mentionne la présence de sept corps dans un seul *arcosolium;* mais c'est là un nombre exceptionnel, car, dans cet *arcosolium*, la chambre funéraire présente des dimensions doubles de celles qu'on rencontre généralement. Les *arcosolia* servaient de sépulture à deux, trois, quatre cadavres au plus; les tombes dans le sol, probablement à un seul défunt. En prenant les chiffres les plus élevés, la catacombe n'a pu contenir qu'entre mille à quinze cents corps, et ce chiffre est évidemment exagéré.

Rien ne prouve qu'il faille un long espace de temps pour peupler une petite nécropole; un des principaux arguments qu'on peut en donner, c'est l'uniformité d'architecture. En outre, les restes d'inscriptions et de décorations relevés dans les diverses galeries paraissent appartenir à peu près à la même époque. On ne voit ni croix, ni croix monogrammatique, mais seulement le monogramme constantinien qui est en usage avant le temps de Constantin (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHRISME). Une inscription, que nous transcrirons plus loin, mentionne un nommé Alexandre, et Ross, d'après la forme des caractères, y voit l'époque des Antonins, et l'emploi du génitif simple, sans formule, est un témoignage d'antiquité.

Le monogramme dit constantinien fut de bonne heure remplacé en Orient par la croix monogrammatique. Déjà, au dire de saint Ephrem, cette forme était fort usitée de son temps. Mais, dans la catacombe de Mélos, on rencontre plusieurs fois le monogramme constantinien, jamais la croix monogrammatique. En outre, les tombes qui le portent ne sont pas toujours voisines des entrées, c'est-à-dire dans les parties qui furent d'abord creusées; au contraire, on le voit au fond de galeries secondaires, d'époque plus récente, comme la galerie P.

De cet ensemble de témoignages, on peut conclure que les *arcosolia* de la nécropole [1] sont antérieurs à la seconde moitié du IVe siècle.

V. BAPTISTÈRE. — G. Lambakis, au congrès archéologique d'Athènes, signalait, dans la partie nord de l'île, un ancien baptistère en forme de croix, semblable à celui de l'île de Paros.

[1] Les tombes à terre purent être creusées plus tard.

VI. Ambon. — Près de ce baptistère se trouve un ambon sur lequel on lit :

+ΑΓΙΕ ΘΕΟΔΩΡΕ ΦΡΟΝΤΙΖΕ ΗΜΩΝ

VII. Épigraphie. — **1.** Petite stèle en marbre de Paros, dans la catacombe.

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ

Ἀλεξάνδρου

Bibl. — L. Ross, *Reisen auf den griech. Inseln*, t. III, p. 145; C. Bayet, *La nécropole chrétienne de Milo*, dans *Bulletin de corresp. hellén.*, t. II, 1878, p. 347-359; Leclercq, *Monum. Eccles. liturgica*, t. I, n. 2783; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9290; Hiller de Gaertringen, *Inscript. græcæ insularum*, in-fol., Berolini, 1898, n. 1237.

2. A côté des trois inscriptions copiées par Ross, M. Bayet en a retrouvé deux autres, par malheur très effacées; l'une d'elles paraît cependant contenir un second exemple de la curieuse formule d'imprécation qui donne un ange pour gardien à la sépulture :

Τὸν ὧδε ἑφεστῶτα ἄγγελον

Bibl. — G. Perrot, *Rapport de la commission des écoles d'Athènes et de Rome en 1875*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1876, p. 378.

3. Dans la catacombe, peinte en rouge sur un cartouche de même couleur :

ΕΝ Κ̄Ω

ΟΙ ΠΡΕCΒΟΙΤΕΡΟΙ ΟΙ ΠΑCΗC ΜΝΗΜΗC ΑΞΙΟΙ ΑCΚΛΗΠΙC

ΚΑΙ ΕΛΠΙΖΩΝ ΚΕ ΑCΚΛΗΠΙCΑΕΤΕC ΚΕ ΑΓΑΛΙΑCIC

ΑΙΑΚΟΝΟC ΚΑΙ ΕΥΤΥΧΙΑ ΠΑΡΘΕΝΕΥCΑCΑ ΚΕ ΚΛΑΥΔΙΑ

ΠΑΡΘΕΝΕΥCΑCΑ ΚΑΙ ΕΥΤΥΧΙΑ Η ΤΟΥΤΩΝ ΜΗΤΗΡ

ΕΝΘΑ ΚΕΙΝΤΕ ΚΑΙ ΕΠΙ ΓΕΜΙ ΤΟ ΘΗΚΙΟΝ ΤΟΥΤΟ

ΕΝΟΡΚΙΖΩ ΥΜΑC ΤΟΝ ΩΔΕ ΕΦΕCΤΩΤΑ ΑΝΓΕ

ΜΗ ΤΙC ΠΟΤΕ ΤΟΛΜΗ ΕΝΘΑΔΕ ΤΙΝΑ ΚΑΤΑΘΕCΘΕ

ΙΗCΟΥ ΧΡΕΙCΤΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΓΡΑΦΑΝΤΙ ΠΑΝΟΙΚΙ

ΛΟΝ

ΝΗ

Ἐν Κ(υρί)ῳ.

Οἱ πρεσβύτεροι οἱ πάσης μνήμης ἄξιοι Ἀσκλῆπις
καὶ Ἐλπίζων κὲ Ἀσκληπι[όδο]τ[ο]ς κὲ Ἀγαλ(λ)ίασις
[δ]ιάκονος καὶ Εὐτυχία παρθενεύσασα κὲ Κλαυδιανὴ
παρθενεύσασα καὶ Εὐτυχία ἡ τούτων μήτηρ
ἔνθα κεῖντε· καὶ ἐπὶ γέμι τὸ θηκίον τοῦτο,
ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν ὧδε ἐφεστωτα ἄνγελον,
μή τίς ποτε τολμὴ(ση) ἐνθάδε τινὰ καταθέσθε.
Ἰησοῦ Χρειστὲ βοήθει τῷ γραψαντι πανοικι

In Domino. — Presbyteri omni memoriæ digni, Asclepis et Elpisus et Asclepis secundus et Agaliasis diaconus et Eutychia in virginitate degens et Claudiana in virginitate degens et Eutychia mater eorum hic iacent : et super congeriem monumentum hoc. Deprecor vos per angelum hic stantem, ne quis audeat alium quamdam hic ponere. Jesu Christe, auxiliare ei qui scripsit cum tota domo.

Bibl.— Ross, *Peripl. maris Ægæ*, t. III, p. 60; *Inscr. gr. ined.*, t. III, p. 9, n. 246 *c*; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9288; Hiller de Gaertringen, *Inscript. græc. insular.*, n. 1238; Leclercq, *Mon. Eccl. lit.*, t. I, n. 2782. *Dictionn.*, t. I, col. 2143 sq; G. Lambakis, *Congresso archeologico di Athene*, dans *Nuoro bull. di arch crist.*, 1905, p. 310.

4. Catacombe.

ΕΝ Κ̄Ω

ΔΟΔΙΚΗΤΕCΤΕΡΛ //// Ο ΗΟΥ ΠΡΕCΒΟΙΤΕΡΟΥ

ΩΝΟCΟΡΚΙ.. ΩΡ.. ΤΑCΝΕΙ... ΤΟΥ... ΘΟΥC

ΑΝΩΝ ΜΟΙ ΙΤΥΟ.ΝΑ..Κ..ΕΚΑΤΑΘΗΤΑΙ

ΑΠΛΕΟΝΕΜΟΥΤ... ΡΕΙ... ΕΡΟΥΜΗΛΩΝΟC

ΤΙΤΕΚΝΟΝ ΓΑΜΟΝ

Ἐν Κ (υρί)ῳ.

ὧδε κῆτε Στεφάνου τοῦ πρεσβοιτέρου
υιανός ὁρκίζω. . . . . .
. . . . . κατάθηται μηδέ-
να πλέον ἐμοῦ τοῦ πρεσβοιτέρου Μήλανος
. . . τέκνον. . . . . γαμον

In Domino.— Hic iacet Stephanus, presbyter Melonis filius. Deprecor vos ne... hic ponat neminem alium nisi me presbyterum Melonem si minus filium ejus vel uxorem.

Bibl. — Ross, *Inscr. gr. ined.*, t. III, p. 10, n. 246 *d*; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9289; Leclercq, *Mon. Eccl. lit.*, t. I, n. 2781; Hiller von Gaertringen, *op. cit.*, n. 1239.

VIII. Bibliographie. — L. Ross, *Reisen auf den griechischen Inseln der ägischen Meeres*, in-8°, t. III, Stuttgart, 1845, p. 145 sq. — Ch. Benoît, *Une excursion scientifique dans l'île de Milo*, dans *Mémoires lus à la Sorbonne. Histoire, philologie et sciences morales*, t. VI, 1867, p. 43-56. — Ch. Bayet, *La nécropole chrétienne de Milo*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, t. II, 1878, p. 347-359, pl. XX. — G. Perrot, *Rapport de la Commission des écoles d'Athènes et de Rome... pendant l'année 1875*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1876, p. 376-378. — V. Schultze, *Die Katakomben*, in-8°, Leipzig, 1882, p. 75, fig. 12, p. 275-279. — Kirchhoff, dans *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9289-9290. — Hiller van Gaertringen, *Inscriptiones græcæ insularum*, in-fol., Berolini, 1898, n. 1237-1239. — De Rossi, *Bull. di archéol. crist.*, 1873, p. 77, pl. IV-V. — G. Lambakis, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1905, p. 310-311.

H. Leclercq.

MÉLOTE. — Ce terme doit s'entendre d'une pèlerine de fourrure. Le mot grec μηλωτή vient de μῆλον qui désigne une brebis, et c'est, en effet, de brebis ou de chèvre qu'il faut entendre ici le mot « fourrure », c'est-à-dire avec sa signification la plus modeste; car il s'agit d'un vêtement à l'usage des pauvres. Dans les

gloses anciennes on lit : *Melotes, pellis sordida vel simplex, ex uno latere pendens, qua monachi utuntur,* et dans Papias : *Melotes, pelles ovium sordidae.*

Dans le texte de l'épître aux Hébreux, XI, 37, on lit : *circuiebant in melotis* et la description des fugitifs, des persécutés, où se trouve ce texte, nous montre bien que c'est là un vêtement jeté à la hâte sur les épaules d'un malheureux; mais la mélote entra dans le vestiaire monastique aussi bien en Égypte qu'en Occident. Saint Jérôme et saint Paulin de Nole parlaient de la mélote d'Élie, et c'est peut-être le manteau dont on le voit, sur quelques sarcophages, se dépouiller en faveur du prophète Élisée (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2673, fig. 4052). En tout cas, une pareille origine valait une consécration. Jean Cassien, dans ses *Institutiones*, I, VIII, nous apprend que chez les moines d'Égypte, *ultimus habitus eorum est pellis caprina, quæ melotes vel pera appellatur;* et dans la préface que saint Jérôme a mis à la règle de saint Pakhôme, n. 4, on lit ces mots : *caprinam quam melotem vocant.* Saint Benoît n'en fait pas mention dans le chapitre LV^e^ de sa règle mais c'est peut-être parce qu'il emploie le mot *cuculla;* il semble, en effet, que ces deux mots aient eu la même signification et que les deux vêtements se ramènent à un seul de même coupe.

Cucullis perparvis usque ad cervicis humerorumque dimissis confinia, quibus tantum capita antegant, indesinenter diebus utuntur ac noctibus. Cassien, *Instit.*, I, IV.

Caput in tegumento, quod cucullum appellare solent, operiebant. Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. XIII.

La *cuculla* pouvait être relevée de façon à couvrir la tête. Théodemar écrit à ce sujet : *Illud autem vestimentum quod a gallicanis monachis cuculla dicitur, et nos cappam vocamus, quod proprie monachorum designat habitum, melotem appellare debemus, sicut et hactenus in provincia a quibusdam vocatur,* et il rappelle le passage de la Vie de saint Benoît où le jeune disciple Placide, ayant perdu pied et se sentant parti à la dérive voit *melotem supra me abbatis.* Il est superflu d'ajouter que, si l'on veut éclaircir ce point, ce ne sera pas à force de citations et de commentaires anciens, car c'est à qui parmi eux soutiendra son opinion et renversera celle des voisins.

H. LECLERCQ.

MELUN. — I. Le site. II. Le nom. III. Le *pagus.* IV. La ville gallo-romaine. V. Sépultures mérovingiennes. VI. Christianisme.

I. LE SITE. — L'emplacement de la ville gallo-romaine de *Melodunum* (ou *Metiosedum*), exploré depuis le milieu du XIX^e^ siècle par la construction de quartiers nouveaux aux abords du chemin de fer de Paris-Lyon, a fourni fréquemment des vestiges de l'ancienne ville. Là fut édifié, après la prise de *Melodunum* par Labiénus, lieutenant de César, en l'an 53 avant Jésus-Christ, un *vicus* dont l'étendue peut être évaluée à une cinquantaine d'hectares, et qui subsista, à en juger par les débris antiques qu'on en a retirés, jusqu'aux invasions normandes du IX^e^ siècle, auxquelles on en attribue la destruction complète. Déjà, vraisemblablement, par le fait de précédentes invasions barbares, au V^e^ siècle notamment, il avait eu à souffrir de leur passage [1].

Le site de Melun avait du attirer de bonne heure quelques groupes de population désireuse de sécurité qu'elle trouvait dans un lieu situé au milieu d'un fleuve poissonneux, dont les rives étaient couvertes des forêts et des bois giboyeux du pays de Bierre. C'était là un *castrum* aménagé par la nature et que l'ingéniosité de l'homme ne pouvait que renforcer. Mais, du passé lointain et des populations primitives, tout a disparu. En 1391, on voyait encore sur le bord du chemin de Brie à Melun, non loin de cette dernière ville, près de la butte de Montaigu, une pierre qu'on appelait la *Pierre décollée* [2]. A Vaux-le-Pénil, la *Loge-aux-Loups* pourrait signaler un ancien dolmen [3].

Des outils de pierre, des silex taillés ont été recueillis sur le territoire de Melun, dans la plaine de la Varenne, sur la rive gauche de la Seine; dans la plaine de Saint-Barthélemy sur la rive droite, et dans les localités voisines, au Mée, à Vaux-le-Pénil, à Sivry, à Saint-Germain-Laxis, à Aubigny, à Savigny-le-Temple, à Lieusaint, à Verneuil, à Crisenoy, à Genouilly [4]. Des sépultures gauloises, contenant des armes de fer ou de bronze, ont été explorées à Vaux-le-Pénil et à Cély-en-Bierre [5].

A Maincy, dont le territoire confine à celui de Melun, on a trouvé, à différentes époques, des statères d'or gaulois [6] et quelques pièces en potin, également gauloises. Des pièces, contemporaines de la conquête romaine, ont été trouvées dans le lit de la Seine, sous le pont de Melun, au mois d'août 1869; ces monnaies portaient les effigies de Dumnorix et d'Orgétorix, chefs gaulois contemporains de César [7].

D'autres vestiges de ce lointain passé se trouvent dans l'indice du culte superstitieux rendu à des sources ou à des arbres. Sans s'éloigner beaucoup de Melun, il est facile de nommer des survivances du paganisme à Savigny-le-Temple, près de Lieusaint, le puits Saint-Hilliers sur le bord du grand chemin de *Mecledum* à *Lutetia;* à Vitry, commune de Guignes, la fontaine Sainte-Anne; à Féricy, la fontaine de Sainte-Osnianne; au Châtelet, la fontaine Sainte-Reine, sur le bord du grand chemin de *Condate* à *Mecledum;* à Coubert, la fontaine Sainte-Geneviève; à Pringy [8], canton sud de Melun, la Vierge noire dans le creux d'un chêne, aujourd'hui dans l'église de Pringy [9].

II. LE NOM. — Le nom ancien de Melun a exercé la sagacité des philologues. César, le premier auteur qui ait parlé de Melun, l'appelle *Melodunum;* c'est le nom qui reparaît le plus souvent dans les meilleurs manuscrits des *Commentaires* [10], c'est celui qu'adopte Napoléon III [11] qui tient *Metiosedum* pour incorrect, tandis que Alex. Bertrand, Heller et Brunet de Presle n'admettent que *Metiosedum* [12], mais Fr. Lenormant a découvert que *Melodunum* ou *Mecletodunum* doit s'entendre d'un Melun primitif [13], alors que Ern. Desjardins envoie *Metiosedum* à Meudon [14].

A partir de *Melodunum* de César, pour arriver au nom moderne de Melun, on a le choix entre *Metiosedum* ou *Mellosedum*, puis encore *Methetum*, *Mecledum* de l'Itinéraire dit d'Antonin, *Meteglo* de la carte de

[1] G. Leroy, *Note sur des fragments d'une statue de femme trouvés à Melun en 1902*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1903, p. 59. — [2] Archives de Seine-et-Marne, série *E. 341.* — [3] G. Leroy, *Histoire de Melun depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, in-8°, Melun, 1887, p. 34. — [4] G. Leroy, *Le préhistorique au musée de Melun*, in-8°, Melun, 1901. — [5] G. Leroy, *Note sur une sépulture gauloise découverte à Vaux-le-Pénil, en avril 1876*, dans *Bull. de la Soc. d'archéol. de Seine-et-Marne*, t. VIII, 1878, p. 199; Champollion-Figeac, *Notice sur les fouilles exécutées à Cély, en 1866.* — [6] *Annuaire de la Société française de numismatique*, 1868, 1869. — [7] *Bulletin de la Société archéologique de Seine-et-Marne*, oct. 1869, p. CLVII. — [8] Le christianisme imposa les noms nouveaux. — [9] G. Leroy, *Notre-Dame de Pringy, son culte et sa légende*, in-8°, Melun, 1862. — [10] J. Lebeuf, *Observations sur la position de Metiosedum, voisin de Paris.* Il opine que *Metiosedum* est Josai(?), près de Corbeil. D'Anville se prononce pour Melun. Cf. J. Lelong, *Dictionn. hist. de la France*, t. II, p. 142-178. — [11] *Vie de César*, in-8°, t. II, Paris, 1866, p. 285 sq. — [12] *Revue archéologique*, t. V, 1862. — [13] Creuly, *Carte de la Gaule sous le proconsulat de César*, dans *Rev. arch.*, 1864. — [14] *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. II, p. 689.

Peutinger, *Mecledo*, dans une lettre de Léon de Sens, *Miglidunense castrum* et *Miglidunense pagus*, dans Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, VI, 31; IX, 19); *Miclitanum castrum*, dans les *Gesta regum Francorum; Milidunensis pagus*, dans la *Vie de saint Vulfram*. *Miledunum castrum*, dans la *Vie de saint Loup; Milidunensem*, dans Nithard; *Meledunense castellum* au concile de Savonnières, en 859; *Mecledone* et *Meclidone*, sur diverses monnaies mérovingiennes.

III. Le *pagus*. — César garde le silence sur le sort de Melun après la prise de cette ville par Labiénus qui dut y maintenir un détachement de troupes pour la garde des ponts pendant son expédition contre Lutèce. D'ailleurs, il n'introduisit pas d'autre division dans la Gaule que celle qu'il avait trouvée entre la Province romaine et la Gaule indépendante. Il en fit deux provinces dont il confia le gouvernement à deux de ses lieutenants.

Au Ier siècle de notre ère, le *pagus Melodunensis* continua à faire partie de la *civitas Senonum*, dont il formait l'extrémité nord-ouest, confinant au Nord les *Meldi*, à l'Ouest les *Parisii*, au Sud et à l'Est d'autres *pagi* des Sénons. Il n'en fut jamais distrait pendant la durée de la domination romaine, malgré les remaniements géographiques apportés pendant ce temps à la carte des Gaules. Le titre de *Civitas Senonum* finit par disparaître vers la fin du Haut-Empire, ou prit, du moins, une autre signification et ne s'appliqua plus qu'au chef-lieu du diocèse, à la ville de Sens, à la cité épiscopale.

Sous Auguste, après l'achèvement de la conquête, le territoire des *Senones* fit partie de la Celtique; sous Dioclétien, il fut rattaché à la première Lyonnaise, enfin, dans la *Notitia provinciarum et civitatum* rédigée sous le règne d'Honorius, il forma avec d'autres territoires voisins la quatrième Lyonnaise.

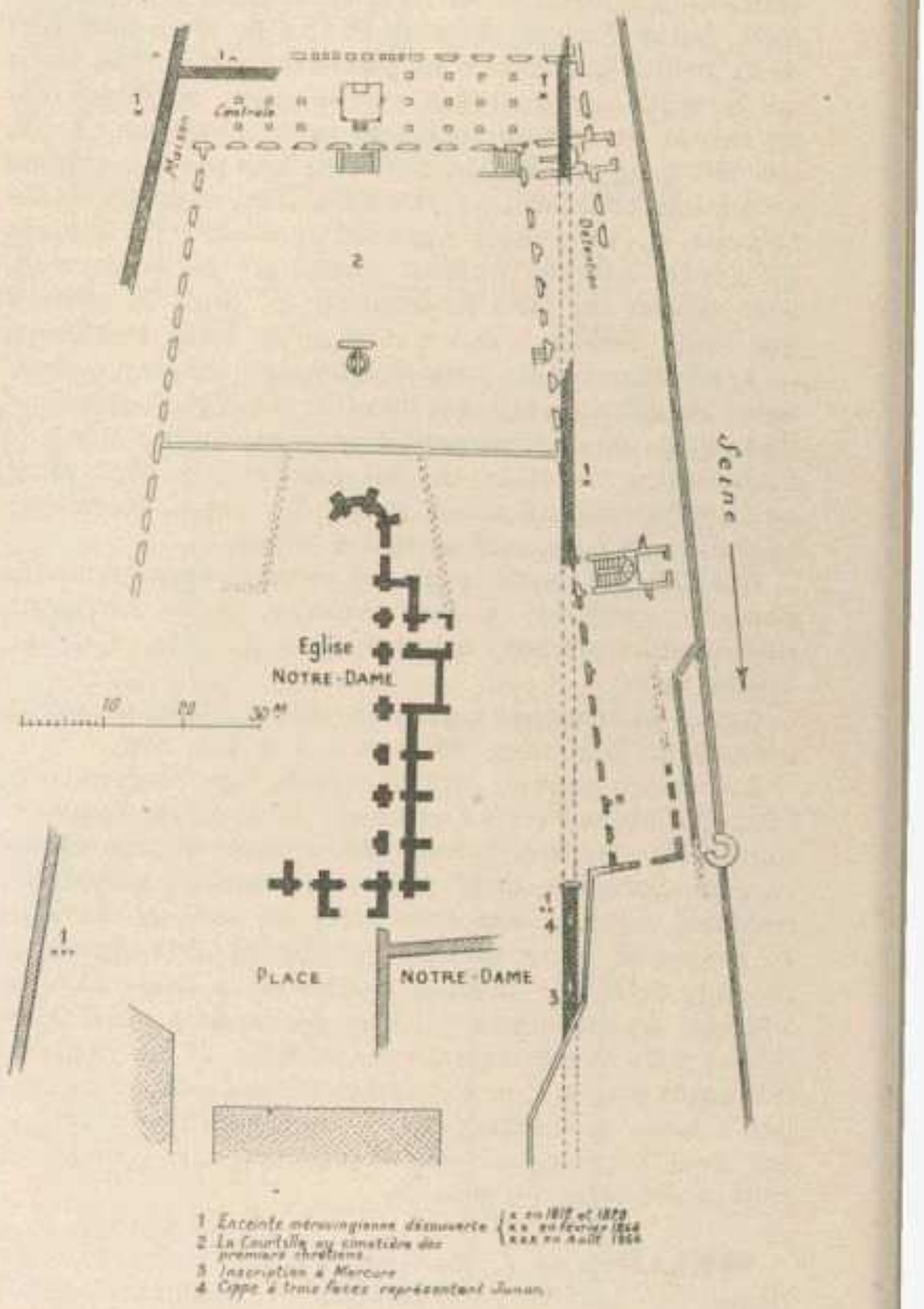
Dans l'Itinéraire d'Antonin, Melun figure sous le nom de *Mecleto* à dix-huit lieues gauloises de Paris et à quinze de Montereau [1]. Sur la carte de Peutinger, Melun se trouve indiquée sous le nom de *Meteglo* à 17 lieues du Lutecia et à 15 de Montereau.

Les provinces gauloises soumises à la domination romaine étaient administrées par des gouverneurs investis d'un pouvoir absolu, réunissant dans leurs mains, au moins jusqu'au temps de Constantin le Grand, la puissance civile et la puissance militaire. Ils furent désignés, suivant les époques, sous les noms de gouverneurs, procurateurs, présidents et préfets. Un de ces dignitaires, *præfectus*, est indiqué dans l'inscription du temple de Mercure érigé à Melun dans les années qui suivirent la conquête. Ce monument religieux fut édifié sous les auspices de ce magistrat : *Fanum Dei Mercuri... auspicis præfecti...*

Nous savons encore, au sujet du *pagus Melodunensis* que, vers l'année 401, au début du règne d'Honorius, un corps de Sarmates occupait le territoire depuis Auxerre jusqu'à Paris [2]. Sous les Carolingiens, on voit Charlemagne envoyer des *missi dominici* dans le *pagus Melodunensis*; il perd dans la suite son existence administrative et disparaît définitivement à la fin du XIe siècle et ne survit que dans le nom de Mélunois.

IV. La ville gallo-romaine. — Au mois de février 1864, des fouilles entreprises en vue du nivellement de la place Notre-Dame à Melun amenèrent la découverte de deux monuments d'un haut intérêt.

On rencontra d'abord une ancienne muraille de 1 m. 45 d'épaisseur, se dirigeant de l'Ouest à l'Est, et passant à une distance de 16 m. 70 du premier contrefort méridional de l'église, point d'arrêt du travail d'exploration; les moellons y sont noyés dans un mortier devenu aussi dur que la pierre, et il fallut employer la mine pour en opérer l'extraction; de temps à autre, quelques blocs de grand appareil se reconnaissaient facilement pour n'être pas là dans le lieu de leur première assiette. C'est dans ces conditions qu'à la profondeur de deux mètres environ apparut



7924. — Fouilles de la place Notre-Dame à Melun, d'après *Mémoires lus à la Sorbonne, Archéologie*, t. III. 1864, pl. 1.

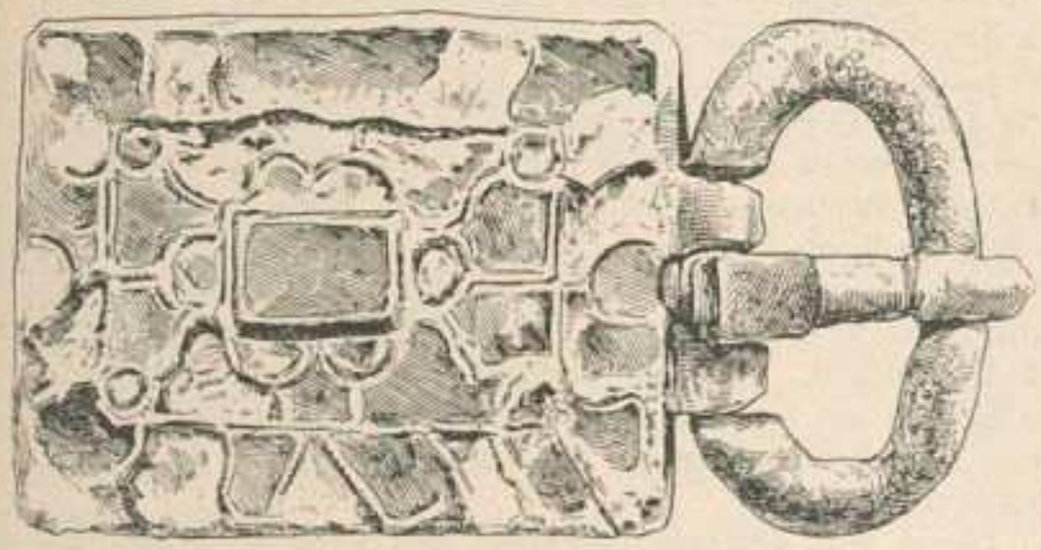
d'abord une inscription romaine, puis, quelques pas plus loin, un bas-relief donnant la représentation d'une divinité, débris jetés au rebut par les chrétiens et employés comme pierres de libage dans le massif de la construction (fig. 7924).

On pensa d'abord pouvoir attribuer l'origine de ce mur à des dépendances de l'Hôtel-Dieu Saint-Nicolas, qui occupait, en effet, cet emplacement, mais dont la fondation ne remonte pas au delà du XIe siècle [3]. Cette supposition parut inadmissible, parce que des substructions tout à fait de même nature ont été découvertes en 1812 et en 1820 du côté opposé, au nord de l'église et bien plus loin à l'Est, vers la pointe de l'île. En 1812 et en 1820, comme en 1864, on ne put obtenir le déblaiement qu'en faisant jouer la mine. Or on a remarqué depuis longtemps [4] que plusieurs anciennes villes de France ont eu des murs construits

[1] Walckenaer, *Analyse géogr. des itinéraires anciens des Gaules*, t. III, p. 55. — [2] Walckenaer, *Not. des dignités de l'empire romain*, t. II, p. 453. — [3] G. Leroy, *Not. sur les ant. gallo-romaines de la place Notre-Dame de Melun*, in-8°, Paris, 1864. — [4] G. Depping, *Voyage de Paris à Neuchâtel en Suisse fait dans l'automne de 1812*, in-12, 1813, p. 97 sq.

avec des débris de monuments semblables (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Fortifications). Sens, Auxerre, Troyes, Langres et Dijon ont offert cette particularité, et c'est ainsi que Thucydide décrit les murs d'Athènes comme « composés de pierres mal taillées et entremêlées de colonnes sépulcrales et de blocs ornés de sculptures ».

Comment admettre d'ailleurs que ces vestiges du paganisme fussent restés épars et sans emploi sur le sol pendant cinq ou six siècles? L'ensemble des fouilles pratiquées dans toute cette région autorise, au contraire, à les regarder comme des murs d'enceinte du *castrum* mérovingien, reconstruits au Ve ou au VIe siècle lors de l'affermissement du christianisme. Si l'on devait s'en rapporter au témoignage du vieil historien local, Rouillard, qui prétend s'appuyer sur une ancienne charte des archives de la collégiale de Notre-Dame, « le lieu que Childéric fit enclorre de murs est à

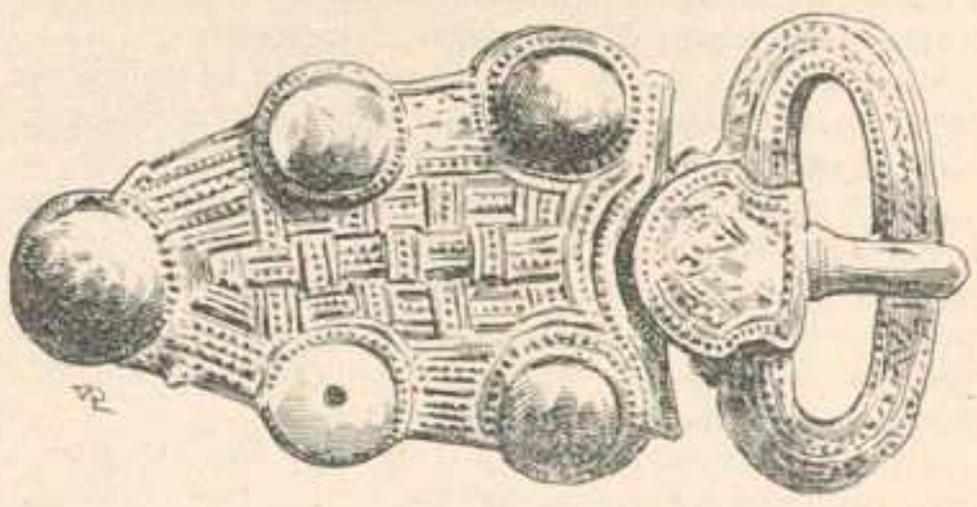


7925. — Plaque de ceinturon en bronze, d'après *Bull. archéol. du Comité*, 1911, pl. VIII, n. 1.

l'Orient et à la poincte de l'isle de Nostre-Dame de Melun et s'appelle encore aujourd'hui la *Courtille* qui est un vieil mot pour dire *cimetière* », parce que cette enceinte servit de lieu de sépulture aux premiers chrétiens. Ces murailles présentent tous les caractères de l'*opus incertum* ou *cœmentum antiquum*, qui est l'appareil irrégulier le plus ordinairement employé pour une citadelle ou une ville fortifiée, et la solidité à toute épreuve des mortiers prouve qu'on avait en outre en vue de protéger la cité contre les inondations si fréquentes de la Seine.

De nouvelles fouilles entreprises à l'extrémité nord de la place Notre-Dame, en août 1864, sont venues confirmer les conjectures qui précèdent sur l'époque mérovingienne du *castrum* melunais. Dans une muraille antique tout à fait identique, la mine mit encore à découvert des fragments de monuments romains : 1° une stèle funéraire offrant dans une niche quadrilatère le bas-relief en pied d'un enfant vêtu d'une courte tunique et tenant à deux mains un oiseau qui paraît être un jeune coq, avec son nom propre assez fruste tracé en rouge dans l'encadrement supérieur... ERenVS FILius ; 2° la tête d'un adolescent abritée sous une arcade circulaire; 3° un fragment de très belle inscription, malheureusement trop incomplète pour pouvoir être restituée; 4° une tranche de pierre ornée d'un dessin courant, dont le motif est un losange curviligne inscrit dans un cercle comme l'une des parois dont est revêtu le sarcophage de saint Aguilbert dans la crypte de Jouarre (voir ce nom); on pourrait par conséquent l'attribuer au VIe siècle [1].

V. Sépultures mérovingiennes. — Dans le courant de l'année 1881, on découvrit, à l'intersection de la route de Dammarie-les-Lis et de celle qui conduit à Fontainebleau, des sépultures à environ 0 m. 80 de profondeur. Ce furent d'abord des sarcophages de pierre, monolithes, se rétrécissant vers les pieds et recouverts de dalles plates en plusieurs morceaux, des cercueils de plâtre dont les côtés verticaux n'offraient plus que des débris; seul le fond, également de plâtre, épais de 0 m. 06 à 0 m. 08, était intact. Des pierres triangulaires, piquées en terre par leur sommet et éloignées les unes des autres de 0 m. 30 à 0 m. 40, entouraient des sépultures posées à plat sur le sol, le tout décrivant un ovale irrégulier. Dans l'une d'elles, le corps reposait sur la terre, une pierre grossièrement taillée, portant une entaille semi-circulaire, servait d'appui, très probablement à un morceau de bois destiné à soutenir la tête du mort. La disposition de ces deux pierres, entaillées autour de la tête, vers le cou, ne laisse aucun doute à ce sujet. Sur les os du bassin, se trouvait une plaque de ceinturon de bronze (fig. 7925) primitivement dorée, comme on le voit vers la boucle, mais la feuille d'or qui la recouvrait a disparu en partie par l'usage. Cette plaque de ceinturon, d'un type assez rare et qui est de même facture que celle qui a été trouvée à Monceau-le-Neuf (Aisne), mesure 0 m. 116 de long, boucle comprise; elle pèse 130 grammes. La plaque, rectangulaire, mesure 0 m. 071 de long sur 0 m. 056 de large et 0 m. 008 d'épaisseur, y compris la platine de bronze, qui est de 0 m. 002. Elle est entièrement couverte de grenats et d'émaux verts d'un dessin varié, de forme trapézoïdale pour quelques-uns, en demi-disques pour d'autres. Grenats et émaux ont été cloisonnés, comme dans une trame métallique, de fines feuilles de bronze, appliquées sur un mastic gris, couvrant une platine de bronze. La disposition des émaux, dont quelques-uns manquent, sur cette large plaque, forme un autre rectangle un peu moins grand que le premier et orné, lui-même, au milieu du champ, d'un grenat rectangulaire, taillé en table et cloisonné dans une bâte surélevée. Aux angles du petit rectangle, il reste les traces de petits clous ou rivets qui, primitivement, devaient fixer quelques perles de métal ou d'émail. On ne voit aucun paillon d'or ou d'argent à travers les grenats. Sous la platine, quatre tenons de bronze, qui servaient



7926. — Boucle de ceinturon en bronze, d'après *Bull. archéol. du Comité*, 1911, pl. VIII, n, 2.

à fixer la plaque-boucle à la ceinture de cuir. La boucle, très ouverte et de même longueur que la plaque, ne porte, ainsi que l'ardillon, aucune ornementation.

L'ensemble très ornemental de cet objet formait une brillante parure, quand, avec l'éclat de l'or, elle resplendissait à la ceinture d'une Mérovingienne.

Dans une autre sépulture, se trouvait un vase de verre fortement irisé, sorte de petit ballon ou ampoule à panse pomiforme, au col allongé et étroit, et à large bourrelet doublé. Haut. 0 m. 085, circonférence 0 m. 19.

[1] E. Grésy, *Observation sur les monuments d'antiquité trouvés à Melun en février 1864*, dans *Mémoires lus à la Sorbonne. Archéologie*, t. III, 1864, p. 15-16.

Une sépulture voisine de celle-ci ne contenait d'autre objet qu'une boucle de ceinturon de bronze, avec plaque triangulaire, munie de crochets peu prononcés à son extrémité inférieure (fig. 7926). La longueur, boucle comprise, est de 0 m. 102; le poids, de 80 grammes. Tout le champ de la plaque est couvert d'un natté avec quelques lignes parallèles vers la pointe; cinq têtes de clous ou bossettes hémisphériques ornent les bords; au revers, trois tenons servaient à la fixer à la ceinture. Les dessins de la boucle consistent en zigzags courant entre des filets et une rangée de dents de loup, courant également sur toute la longueur interne de l'anneau; des filets, un peu frustes, suivent le rebord du talon de l'ardillon, sur lequel est gravée une tête humaine vue de face. Nous avons eu déjà l'occasion de dire qu'une tête humaine ainsi isolée figure Notre-Seigneur Jésus-Christ.

D'autres sépultures ont donné un certain nombre de vases de terre fragmentés ou complets, la plupart de forme carénée, comme les vases mérovingiens, d'autres de terre grisâtre, de forme ventrue, rebondie, au col très court.

Dans ce cimetière, on a inhumé plusieurs fois dans la même fosse et le même sarcophage; tout à côté se trouvaient des amoncellements d'ossements provenant des sépultures antérieures, retirés pour faire place à de nouveaux venus.

A quelque distance de cet endroit, on trouva, au milieu d'ossements d'animaux de toutes sortes formant une épaisseur de 0 m. 30 sur 0 m. 80 de large, un petit chien de bronze de 0 m. 016 de haut fixé sur un plateau de 0 m. 018 de diamètre.

Non loin de là, tout près des fontaines d'une maison en ruines, une amphore et un couteau de fer. L'amphore de terre rougeâtre, haute de 0 m. 44, a trois bourrelets au sommet du goulot. Deux fortes anses recourbées, ornées d'une rainure longitudinale, relient le goulot à la panse. La circonférence est de 0 m. 92.

Le couteau, long de 0 m. 16, y compris le manche de 0 m. 045, a sa lame au dos épais et rectiligne. Le tranchant, large de 0 m. 03 vers le manche, s'infléchit légèrement pour former la pointe. L'extrémité du manche, de forme trapézoïdale, inclinée vers le dos de la lame, est percée d'un trou de suspension [1].

VI. Christianisme. — Lorsque, vers le milieu du IIIe siècle, la *civitas Senonum* eut le bonheur d'entendre pour la première fois la prédication de l'Évangile, la foi y fit assez de progrès pour que des missionnaires pussent se répandre dans les villes environnantes. Ce fut probablement vers la fin du IIIe et peut-être seulement au début du IVe siècle que Melun connut le bienfait de la foi. En somme, il est plus sage de dire qu'on ne sait rien sur cet événement.

Qu'advint-il de Melun à l'époque des invasions barbares? Des écrivains, comme Paul Orose, Salvien, saint Jérôme font un tableau des régions dévastées, qui peut être véridique, mais qu'ils n'ont pas eu devant les yeux. L'*oppidum* construit dans une île de la Seine était-il en état de se défendre? Une épaisse muraille de 2 m. 35 de largeur environ, parementée en moellons de petit appareil, divisée par des chaînes de briques, fut construite autour de l'île sur une assise de fortes pierres jetées un peu au hasard et provenant pour la plupart du temple de Mercure, des principaux édifices de la cité gallo-romaine, des tombeaux et de stèles funéraires.

La plupart des antiquités qu'on possède à Melun proviennent des matériaux de ce mur, qui fut exploré en partie en 1812, en 1820, en 1864 et 1865. Le même mur a été rencontré en 1830 sur l'emplacement de l'ancien château près du port. Sur plusieurs parties de son parcours, ce mur antique a servi de base aux fortifications du Moyen Age, notamment dans la partie longeant le côté nord de l'île, dans le voisinage du Pont-aux-Fruits. Toutes les particularités de la construction reportent à l'époque gallo-romaine.

Il n'y a pas lieu de tenir compte d'une prétendue charte, datée de l'an 471, qui fait venir le roi Childéric à Melun, et on acceptera sous de fortes réserves le don de Melun par Clovis à Aurélien, en récompense de ses bons offices pour la conclusion du mariage de Clovis et de Clotilde. Il est vrai que Sigebert de Gembloux écrit, dans sa *Chronique*, à l'année 494 : *Clodovvicus rex castrum Meledunum capit* [2]. Après la mort de Clovis, en 511, Melun fut compris dans le royaume de Paris qui échut à Childebert. Plus tard, la division de la *civitas Senonum* entre le roi de Paris Childebert, qui possédait les *castra* d'Étampes, de Château-Landon et de Melun et le roi de Metz, qui était obéi à Sens et aussi à Provins, faillit amener, vers 538, l'érection d'un siège épiscopal à Melun. On peut lire, à ce sujet, la lettre de Léon, évêque de Sens, au roi Childebert; rien ne prouve même que Childebert ne soit point parvenu à établir momentanément un évêque dans cette ville ou à Château-Landon.

L'existence d'un évêché éphémère à Melun n'est pas chose impossible, car l'évêque Léon, dans sa lettre à Childebert, dénie seulement à ce prince le droit d'établir un évêque à Melun sans l'autorisation du roi Théodebert, auquel la ville épiscopale de Sens appartenait.

Léon, qui occupait le siège de Sens, se trouvait empêché, par la rupture politique, de remplir son devoir à Melun, les chemins entre Sens et Melun n'étant plus libres. Les chrétiens de Melun réclamèrent un évêque et le roi Childebert appuya leur demande. Mais l'archevêque de Sens lui répondit, vers l'année 535, s'opposant avec la dernière énergie au démembrement de son diocèse. Il n'avait pu se rendre à Melun, ni y envoyer personne à sa place, mais il ne pouvait changer l'impossibilité : « Vous savez, écrivait-il au roi, que vous tenez les chemins fermés depuis longtemps; sans cela, nous aurions pu, malgré nos infirmités et notre grand âge, rechercher nous-même ce peuple que l'Église a commis à notre vigilance ou du moins lui envoyer des visiteurs, ainsi que les canons l'ordonnent. » Aussi l'évêque veut que le roi rejette la demande des Melunais. « Car, s'il est vrai, ce qu'on n'ose croire, écrit-il, qu'ils ont fait cette proposition, ce n'est plus comme des fidèles, mais comme des déserteurs qu'il faut les regarder, et le roi ne doit pas écouter favorablement leur demande qui, loin de tendre à conserver la paix aimée de Dieu, n'est propre qu'à jeter le scandale et le trouble. » Théodebert céda et Melun continua à faire partie du diocèse de Sens jusqu'en 1790.

L'Église de Melun ne fut cependant pas délaissée. Saint Loup lui envoya un missionnaire sur le caractère duquel les historiens ne se sont pas accordés. Rouillard et quelques autres ont fait de saint Aspais un évêque d'Eauze, en Languedoc, tandis que dom Jean Élie, prieur de l'abbaye de Saint-Père, a soutenu, contre le *Gallia christiana*, Du Saussaye et Bollandus, qu'Aspais ne fut jamais que prêtre; c'est cette qualité qui a fini par prévaloir et l'apôtre de Melun ne paraît pas avoir été élevé à l'épiscopat [3]. Quant à son apostolat, il ne paraît pas contestable; on place sa mort au 2 janvier 550.

[1] F. Poulaine, *Sépultures mérovingiennes trouvées à Melun*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1911, p. 36-38. — [2] Bouquet, *Recueil des hist. de France*, t. III, p. 337. —

[3] Archives municipales de Melun, Miscellanée : *Dissertation où l'on examine si saint Aspais de Melun a esté evesque on non*, par dom Jean Élie.

Les luttes des fils, petits-fils et arrière-petits-fils de Clovis faisaient passer les villes et les territoires de main en main. A la mort de Clotaire Ier, le royaume de Paris, comprenant Melun et son *pagus*, composa la part de Caribert, l'aîné de ses fils (561). A la mort de Caribert (567), son royaume fut démembré et Melun, détachée du royaume de Paris, fut ajoutée aux domaines de Gontran, roi des Burgondes et d'Orléans.

En 582, Chilpéric Ier conclut un accord avec Childebert II, fils de Sigebert, roi d'Austrasie, pour entrer en lutte contre Gontran dont une armée neustro-austrasienne envahit les territoires. Chilpéric forma le projet d'enlever Melun et partit de Paris, se dirigeant vers cette ville en longeant la rive gauche de la Seine. Mais c'était, à vrai dire, beaucoup moins une armée qu'un ramassis indiscipliné, vivant de maraude et de violence, plus soucieux de se répandre dans les campagnes pour enlever le bétail et s'emparer des paysans que de mener un siège en règle contre une place défendue par un fleuve et par de bonnes murailles. Pendant le siège de Melun, Chilpéric vit arriver le comte Leudaste qui ne put le préserver de la défaite qu'infligea Gontran à l'armée neustrienne devant les murs de Melun.

Après la mort de Chilpéric et de Gontran, tandis que le jeune roi Childebert II, fils de Sigebert, roi d'Austrasie, se trouvait avec sa femme et sa mère Brunehaut à Strasbourg, « des hommes puissants, qui habitaient Melun et Soissons, vinrent le trouver et lui dire : Donne-nous un de tes fils, afin que nous le servions, et qu'ayant avec nous quelqu'un de ta race nous puissions mieux résister à tes ennemis et défendre ta ville. » Childebert y consentit et envoya Théodebert, son fils aîné.

A quelque temps de là, Childebert, qui avait recueilli le *pagus Meledunensis* dans la succession de son oncle Gontran, roi de Bourgogne, mourut à son tour et laissa l'empire franc aux mains de trois princes mineurs : Clotaire II, fils de Chilpéric; Théodebert II et Thierry II, fils de Childebert. Sous le nom de ces princes, deux femmes allaient se livrer à une guerre sans merci : Brunehaut et Frédégonde.

En l'an 600, le roi de Neustrie, Clotaire II, vaincu par ses cousins Théodebert II et Thierry II à Dormelles, sur les bords de l'Orvanne, vint se jeter en fugitif dans Melun, mais, ne s'y trouvant pas en sûreté, il ne s'y arrêta pas et se rendit à Paris avec les débris de son armée. Il dut abandonner à Thierry tout le pays situé entre la Seine et la Loire, jusqu'à l'océan et la frontière de Bretagne. Le Melunais passa ainsi aux mains de Thierry II. Mais c'est pour peu de temps. En 613, Clotaire II, de nouveau victorieux, reprend Melun et la fait rentrer dans le royaume de Neustrie.

Les VIIe et VIIIe siècles ne nous apprennent guère sur l'histoire de Melun, du moins est-il nécessaire d'éliminer à ces dates lointaines la fondation de la collégiale Notre-Dame et de l'abbaye de Saint-Père dont l'existence ne remonte qu'au IXe-Xe siècle [1].

Pendant cette période, nous possédons fort peu de souvenirs archéologiques de Melun. Les plus assurés sont des *triens* ou tiers de sou mérovingiens frappés à Melun dont ils portent le nom avec celui de trois monétaires différents. Le nom de la ville est *Mecledone* et *Meclidone*, les noms des monétaires sont Maurin, Fulcoald et Adrebert. On a pensé jadis pouvoir associer à ces noms celui de saint Éloi, en s'autorisant d'une monnaie mérovingienne sur laquelle on lit d'un côté : *Eligius*, et de l'autre côté : *Mecli*, mais au lieu d'en faire *Meclidone* il faut développer ainsi ces mots : *m(oneta) ecli(siæ)*.

La période carolingienne va procurer à Melun une stabilité et une prospérité de courte durée. Dans le partage fait par Pépin, en 752, entre ses deux fils, Charles et Carloman, Melun, dépendant de la Neustrie, fait partie du lot attribué à Charles. Celui-ci, par un capitulaire de l'année 802, envoie des *missi dominici* à Melun. Ce sont deux personnages notables : Fardulphe, abbé de Saint-Denis, et Étienne, comte de Paris, dont les pouvoirs s'étendent à Melun, Provins, Meaux et Paris. La mort de Charlemagne en 814 est le présage de nouvelles misères. Sous Louis le Débonnaire, en 834, le comté de Melun, formé probablement de l'ancien *pagus*, fut démembré des possessions impériales et donné, à titre de bénéfice, à Athon, jadis attaché au palais impérial. En mai 838, le Mélunais fait partie du lot attribué à Charles le Chauve. En 861, Melun fut pris par les Normands, démantelé et brûlé, ce qui fut d'autant plus aisé qu'à l'automne de 858 Ganelon, archevêque de Sens, avait obtenu de Louis le Germanique la permission d'enlever les matériaux des remparts pour être employés à l'abbaye de Sainte-Colombe de Sens : *Wenilo obtinuit ut de muro castelli Meleduni, quod jus regiæ est potestatis, petras haberet licentiam prendere.* La lettre CXXV de Loup de Ferrières adressée à Fourcry, évêque de Troyes, après le 6 avril 861, renferme la phrase suivante : *Nam cum ad quandam insulam Sequanæ pagani crudelissimi pyratæ applicuissent, quæ sita est sub Melleduni oppido, ab aliis recens exusto et eorum viciniam nobis.* A la fin de 861, Weland s'établit à Melun pour y passer l'hiver. Il était en paix avec les Francs, et d'ailleurs il eût été absurde à lui de brûler le lieu où il comptait habiter plusieurs mois. Les *alii*, qui, à cette date, avaient récemment brûlé Melun, sont les Normands de la Seine, ennemis de Weland. Leur méfait se place vraisemblablement en janvier 861.

H. Leclercq.

MEMBRA CHRISTI. — I. La basilique. II. L'inscription du reliquaire.

I. La basilique. — A quelque distance de la route de Lamasba à Zarai, très probablement sur le territoire de la colonie de Lamasba (Numidie), et aujourd'hui sur le territoire de la commune mixte de Belezma (département de Constantine), à cinq kilomètres de Corneille, on a exploré, au mois d'octobre 1926, les ruines d'une petite église chrétienne. Celle-ci, orientée de l'Ouest-Sud-Ouest à l'Est-Nord-Est, mesurait environ 16 mètres du mur de la façade, non compris le baptistère, à l'extrémité de l'abside; la longueur des nefs est de 13 m. 50, leur largeur de 3 m. 80 et 2 mètres. La construction est médiocre; on y a fait entrer des matériaux tirés d'édifices païens, peut-être de Lamasba. L'épaisseur des murs est de 0 m. 60; ils sont faits d'un gros blocage soutenu par des piédroits. Les bases de colonnes, d'une hauteur de 0 m. 60 environ, sont en place, reposant soit sur le sol, soit sur une dalle carrée; les bases des colonnes sont toutes de diamètre différent (fig. 7927).

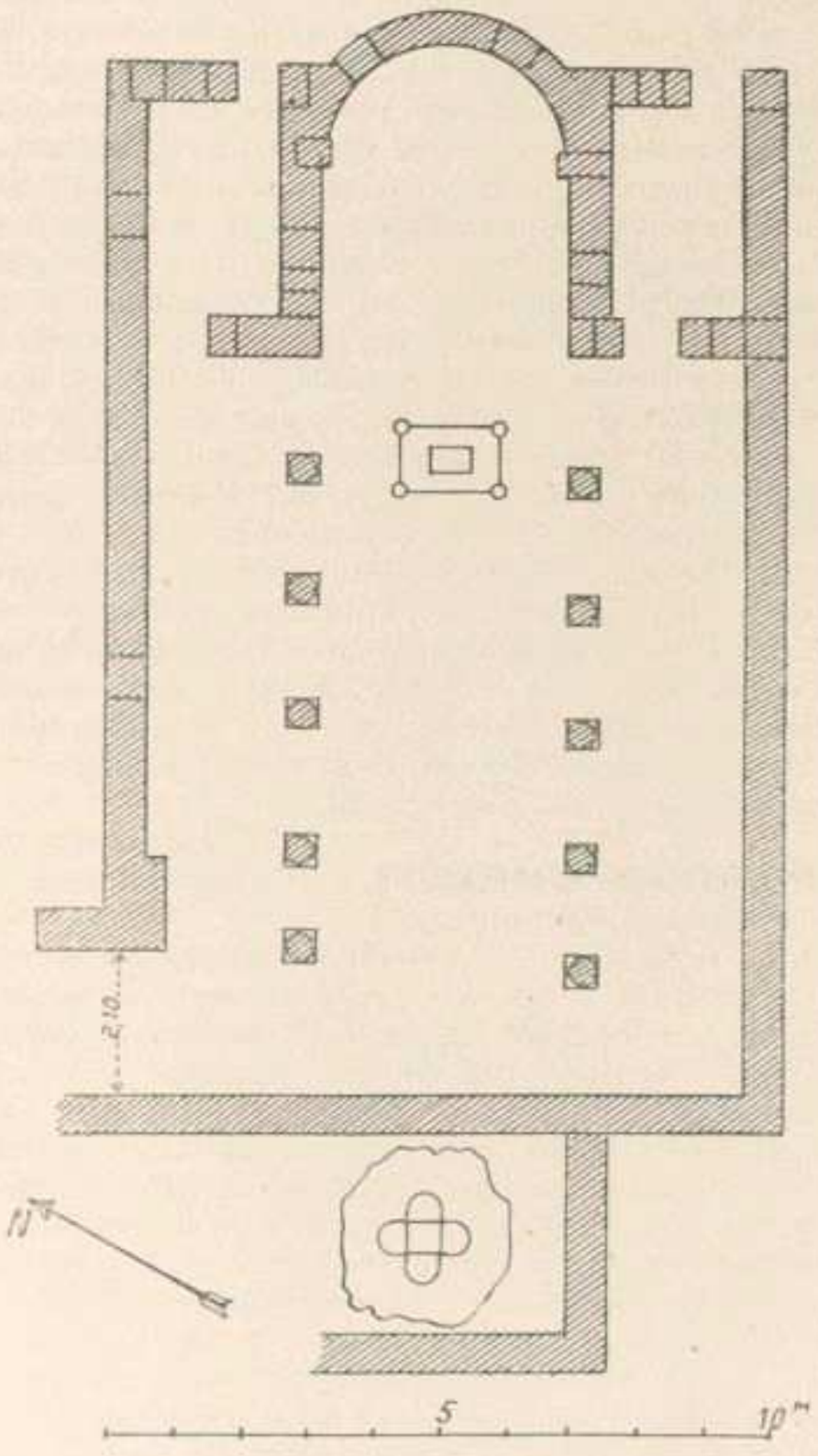
L'abside mesure 3 m. 50 de largeur et 4 m. 40 de profondeur; elle était, suivant l'usage africain, flanquée de deux salles rectangulaires exiguës, la prothèse et le diaconicon, mesurant 2 m. en largeur et 3 m. 10 en profondeur; ces deux pièces avaient chacune une issue directe sur l'extérieur.

L'autel se trouvait à un mètre en avant de l'abside; son emplacement est marqué par une maçonnerie de

[1] Archives municipales de Melun, deux dissertations manuscrites de dom Jean Élie : 1° *Écrit où l'on voit l'antiquité, la dignité et la prééminence de l'église de Saint-Père de Melun, au-dessus de la collégiale et de toutes les autres églises de Melun.* 2° *Écrit où, à l'occasion de l'inscription qui est sur le portail de l'église collégiale et que l'on y examine, l'on découvre les commencements, les progrès et les prérogatives de cette même collégiale.*

grosses briques (1 m. 55 × 0 m. 90) aux angles amortis par des colonnettes portant un *ciborium*, dont les pieds sont en place. On n'a relevé aucune trace de cancels; de même, on n'a pu évaluer la différence de niveau entre les nefs et l'abside; enfin, pas le moindre vestige de mosaïque ou de pavement en pierre ou en ciment, ce qui peut faire supposer que le sol de cette église était en terre battue.

L'entrée se trouve en bas de la nef latérale gauche, où se trouvait une sorte de porche. On a retrouvé parmi les ruines cinq voussoirs dont le rayon correspond presque exactement à l'ouverture de la baie (rayon 1 m. 07). Au jugement de ceux qui ont dirigé cette fouille, ces voussoirs constituaient certainement l'arc frontal. Le voussoir central, ou clé de voûte,



7927. — Basilique de Belezma
d'après *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, p. 105, fig. 1.

porte, à sa face antérieure, une inscription et, sur sa face inférieure, un chrisme dans une circonférence qui semble vouloir donner l'impression d'une couronne (fig. 7928). Ce chrisme étant visible, c'est qu'il n'y avait pas de linteau, et les voussoirs devaient former l'arc de tête d'une voûte en berceau qui couvrait probablement toute la longueur du porche. La forme du chrisme autorise à faire remonter la construction de la petite basilique à une période s'étendant entre 350 et 450 ou même un peu plus tard.

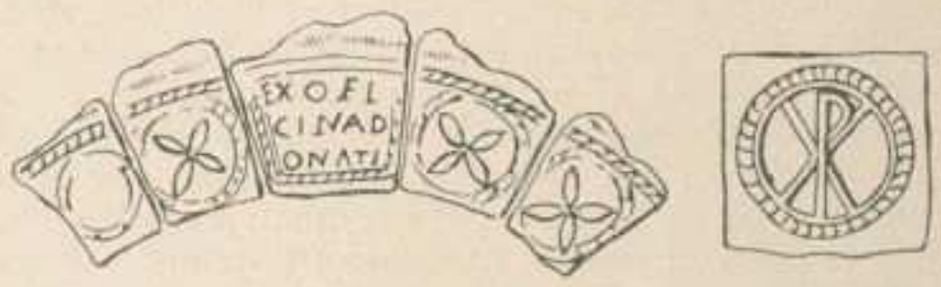
[1] J. Gagé, *Église et reliquaire d'Afrique*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome*, t. XLIV, 1927, p. 108. Cette disposition du baptistère par rapport à l'église n'est pas habituelle; mais en cette matière, c'est la variété qui règne; cf. S. Gsell, *Monuments antiques d'Algérie*, t. II, p. 152-153; voir *Dictionn.*, t. I, col. 702-703.

Quant à l'inscription, elle donne le nom de l'entrepreneur :

EXOFI
CINAD
ONATI

Ex of(f)icina Donati ; comme on lit ailleurs, par exemple à Souk-Ahras : *ex oficina Fortunatiani.*

La basilique n'avait pas de tribunes; les colonnes, si elles étaient couronnées par des chapiteaux, ne supportaient probablement que des poutres, car on n'a retrouvé aucun vestige de pierres cintrées. Le toit était de tuiles dont les débris ont été retrouvés en



7928. — Voussoirs de l'arc frontal.
Ibid., p. 107.

abondance sur toute l'étendue de l'église. Seule l'abside se terminait en cul-de-four.

En avant du mur, qui semblerait être celui de la façade, on a mis au jour une cuve baptismale, ménagée dans un massif de maçonnerie qui devait affecter une forme octogonale, et qui s'élevait un peu au-dessus du sol. La cuve, carrée, mesurait 0 m. 45 de côté, sa profondeur était de 0 m. 42; elle avait gardé son revêtement en ciment. C'est la partie la plus soignée de l'édifice. On descend dans la cuve par des degrés de forme semi-circulaire (haut. 0 m. 20, larg. 0 m. 38) ménagés sur chacun des côtés. Pas de trou pour l'évacuation de l'eau; on se servait sans doute d'une écope, mais le tuyau de tuile pour l'adduction de l'eau a été retrouvé.

Le baptistère forme une salle de 3 mètres de côtés,



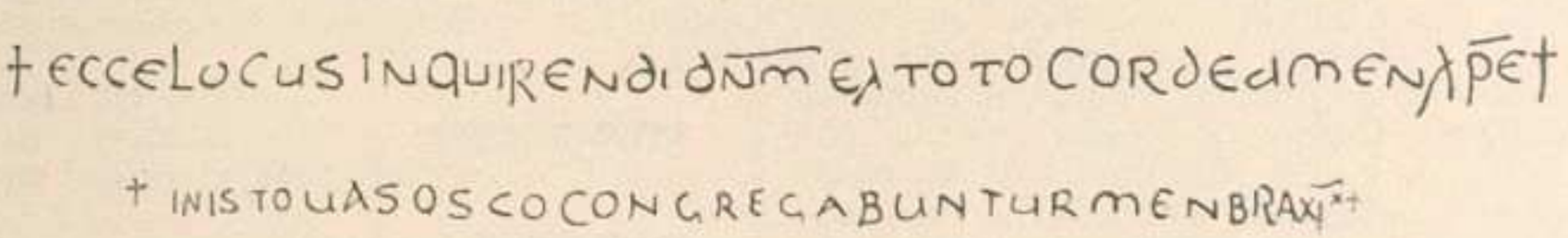
7929. — Vase provenant de Belezma.
Ibid., pl. hors texte.

adossée à la façade, mais ne communiquant pas directement avec l'église. L'entrée du baptistère n'a pas été retrouvée; il semble qu'elle devait s'ouvrir au Nord par une porte voisine de celle de l'église, peut-être sur le prolongement de la colonnade limitant la nef à gauche. « Le baptistère [1] devait se trouver ainsi dans

l'axe de la nef principale et de l'abside, ce qui contribuait à donner à tout l'édifice, malgré sa simplicité, une certaine élégance. »

II. L'INSCRIPTION. — En retirant les briques qui recouvraient la base de l'autel, on mit au jour une fosse, construite en maçonnerie qui mesurait 0 m. 50 sur 0 m. 44 et 0 m. 50 de profondeur. Dans un angle se trouvait un vase en terre cuite mesurant 0 m. 265 de plus grand diamètre, 0 m. 10 à la base, 0 m. 16 de hauteur sans le couvercle et 0 m. 245 avec lui (fig. 7929). Ce dernier est percé de trous comme celui d'une bouilloire; en dehors de deux inscriptions qui furent gravées avant la cuisson, le vase ne porte que quelques ornements linéaires peints en rouge. Il ne contenait, et jusqu'au tiers seulement de sa hauteur, qu'une poussière fine, d'apparence calcaire, analogue à celle qui saupoudrait le fond de la fosse. Mais comme le couvercle était exactement ajusté et adhérent, il est possible qu'une partie de la terre ait été introduite dans le vase au moment de sa déposition sous l'autel.

Le lieu de la trouvaille ne permet guère de douter que ce fût le reliquaire placé sous l'autel. D'ailleurs, le vase portait deux inscriptions pour lesquelles on a fait usage de l'alphabet oncial mélangé de caractères



7930. — Inscription du vase. *Ibid.*, p. 110, fig. 3.

empruntés à l'alphabet capital, et cette écriture a été rencontrée en Afrique, à Timgad, au IIIe siècle, ailleurs au IVe siècle. Les deux inscriptions du reliquaire débutent chacune par une croix simple, ce qui, à en juger par ce qui se trouve ailleurs, en Numidie, porterait à admettre le milieu du Ve siècle (fig. 7930). Le vase a dû être déposé dans la fosse à l'époque où la basilique fut bâtie et non plus tard, car le rite de la déposition des reliques sous l'autel remonte à la plus lointaine antiquité. Voici l'inscription de la panse du vase :

+ *Ecce locus inquirendi dnm ex toto corde amen* χρε +

Voici l'inscription de la lèvre du couvercle :

+ *In isto vaso sco congregabuntur membra* χι +

Ces deux textes n'ont rien d'énigmatique au premier abord que les mots *membra Christi*.

Saint Paul avait dit aux fidèles de l'Église de Corinthe : *Vos autem estis corpus Christi, et membra de membro* (II, XII, 27) et cette pensée fut acceptée et interprétée généralement dans l'Église au sens que les chrétiens sont « les membres du Christ ». C'est ainsi qu'on entend saint Augustin comparer la réunion des fidèles dans une église au « rassemblement des membres du Christ » : *Ac hoc ergo istæ festivitates in Ecclesia constitutæ sunt Christi, ut per eas congregatio membrorum Christi admoneatur imitari martyres Christi* [1]. Saint Ambroise, de son côté, enseigne que les saints et les apôtres sont les membres du Christ : *Sicut enim sancti corpus et membra sunt Christi* [2];... *Apostoli præstantiora et actuosa membra sunt Christi* [3]. On voit que le sens de *membra Christi* peut recevoir bien des interprétations différentes, puisque les apôtres, les martyrs, les saints sont comptés comme ses membres.

Il est vrai que nous n'avons peut-être pas ici une formule d'un usage courant, car elle est tracée sur un objet invisible et inaccessible, de sorte que celui qui l'a rédigée a pu suivre sa propre pensée sans se préoccuper d'être compris par ceux qui... ne le liraient pas.

On a apporté un autre passage tiré du traité *De dogmatibus ecclesiasticis*, et ainsi conçu : *Sanctorum corpora, et præcipue beatorum martyrum reliquias*, ac si Christi membra *sincerissime honoranda, et basilicas eorum nominibus appellatas, velut loca divino cultui mancipata, affectu piissimo et devotione fidelissima adeundas* [*credimus*]. *Si quis contra hanc sententiam venit, non christianus, sed eunomianus et vigilantianus creditur* [4]. [Notre croyance est] qu'il faut honorer en toute sincérité les corps des saints et surtout les reliques des bienheureux martyrs, comme si c'étaient les membres du Christ — *ac si membra Christi* — et fréquenter les basiliques appelées de leurs noms avec un sentiment de grande piété et une dévotion pleine de foi, comme des lieux consacrés au culte divin. Celui qui va contre cette opinion ne passe pas pour chrétien, mais pour eunomien et vigilantien.

Ce texte, qui peut être de Gennadius et remonter à la seconde moitié du Ve siècle, offre un grand intérêt. L'auteur, malgré ses attaches pélagiennes, représente une connaissance exacte des dogmes et de la discipline au Ve siècle et, bien plus tard, saint Thomas d'Aquin s'appuiera sur sa définition pour fonder la légitimité du culte des reliques.

Cette légitimité, d'après Gennadius, peut se résumer ainsi :

1° Dans les restes des saints, et particulièrement dans les reliques des martyrs, le chrétien doit voir et honorer les « membres du Christ »;

2° Il doit fréquenter les basiliques auxquelles ils donnent leurs noms comme des lieux consacrés au culte divin.

Avec cette doctrine, le reliquaire africain est pleinement d'accord quand il dit que les reliques qu'il contient sont les membres du Christ. Ces reliques des saints sont anonymes peut-être, parce qu'on désire qu'elles soient seulement l'occasion de rapporter directement l'hommage et l'efficacité de la prière qu'elles provoquent au Christ tout seul. La vraie valeur du vase paraît donc consister en ceci, que dans cette église les reliques furent considérées, moins comme la *memoria* de tel ou tel martyr que comme le gage de la présence du Christ, instrument nécessaire de la consécration de l'autel, centre vivant où doivent s'adresser les prières [5]. Il y a dans l'église, le reliquaire et l'inscription une solidarité si frappante qu'il ne paraît pas qu'on puisse s'y soustraire. Il se peut que la trouvaille de Belezma nous ait rendu le plus ancien exemple connu d'un reliquaire de consécration.

L'étroite association qui existe dans la littérature chrétienne primitive entre le Christ et les martyrs qui « complètent » ce qui manque à la passion du Sauveur, qui sont en quelque sorte ses collaborateurs surnaturels, peut aider à comprendre comment les martyrs ont été qualifiés *membra Christi*, comment ils ont été associés à la dignité de l'autel du sacrifice euchari-

[1] *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1447. — [2] *P. L.*, t. XIV, col. 1013. — [3] *P. L.*, t. XIV, col. 1159. — [4] *P. L.*, t. XLII, col. 1219. —

[5] J. Gagé, *Membra Christi et la déposition des reliques sous l'autel*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1929, p. 142.

tique, comment ils sont devenus, pour ainsi dire, aussi inséparables du corps du Christ que les membres le sont du corps complet. Au IVe siècle, saint Jean Chrysostome parle des restes de l'apôtre saint Paul, de « ces membres maintenant vivants, mais qui étaient morts quand il vivait, ces membres crucifiés au monde, les membres du Christ [1] », comme il les appelle. Plus de mille ans après, au XVe siècle, Siméon de Thessalonique explique pourquoi on dépose sous l'autel les reliques des martyrs : « Étant donc retourné à l'ancien temple, où les reliques avaient été déposées, et ayant fait deux oraisons, pour rendre grâces à Dieu du don des reliques de martyrs (le prêtre) les porte sur sa tête. Et une fois arrivé, il les dépose suivant le rite. Car il n'est pas permis de faire de consécration sans reliques de martyrs ou de saints, parce que les martyrs sont les fondements de l'Église, construits par-dessus le fondement qu'est le Sauveur; et il convient que dans l'église ils soient sous l'autel... sans reliques il n'est pas de consécration possible, ainsi que les saints l'ont révélé. Or, si l'on commence par déposer les reliques dans le temple, c'est parce que, sanctifiées, elles sont devenues les membres du Christ et ses autels, ayant été immolées pour lui [2]. »

L'idée de la communauté de la passion domine toute la suite des parallèles entre les reliques et l'hostie eucharistique. L'autel est le tombeau du Christ, c'est sur sa *mensa* que le Christ est immolé, et l'autel est en même temps le tombeau des martyrs qui reposent sous la *mensa*. Il y a un parallèle admirable et qui remonte à la plus lointaine antiquité; on l'entrevoit dès le IVe siècle et on peut dire qu'il est annoncé dans le texte de l'Apocalypse : *Vidi sub altare Dei animas interfectorum*.

A Milan, au IVe siècle, saint Ambroise consent, à la prière du peuple, à faire une place sous l'autel aux reliques des martyrs : *sed cedo sacris victimis dexteram portionem, locus iste martyribus debebatur* [3]. A la même époque, saint Maxime de Turin estime que *recte ergo sub ara martyres collocantur, quia super aram Christus imponitur. Recte sub altare justorum animæ requiescunt, quia super altare Domini corpus offertur... Non immerito, inquam, velut consortio quidam illic occisis est tumulus constitutus, ubi* OCCISIONIS DOMINICÆ MEMBRA PONUNTUR [4]. Au Ve siècle, saint Optat de Milève reproche aux donatistes d'avoir violé les autels catholiques : *quibus et vota populi et membra Christi portata sunt*.

Saint Paulin de Nole, célébrant dans une dédicace en vers la déposition dans une même fosse, sous un autel, d'un fragment de la croix et de reliques des martyrs, résume ainsi le contenu :

Cuncta salutiferi coeunt martyria Christi,
Crux, corpus, sanguis martyris, ipse Deus.

L'instrument de la passion du Sauveur est aussi la cause de la passion des martyrs, en sorte qu'il est légitime de les réunir :

Sic ubi crux, et martyr ibi, quia martyris et crux
Martyrii sanctis quæ pia causa fuit.

Au début du IXe siècle, apparaît, dans le rituel de consécration de l'église, un usage qui dura plusieurs siècles et qui paraît avoir été répandu dans tout le monde chrétien : on prit l'habitude de déposer sous l'autel, à côté des reliques, trois hosties consacrées, et dans le cas où manquaient les reliques, il est dit que ces hosties en tenaient lieu.

H. LECLERCQ.

[1] S. Jean Chrysostome, *Homil.*, XXXII, 4, *P. G.*, t. LX, col. 680. — [2] *P. G.*, t. CLV, col. 320. — [3] *P. L.*, t. XVI, col. 1022. — [4] *P. L.*, t. LVII, col. 600. — [5] S. Augustin, *Contra Faustum manichæum*, l. XX, c. XXI, *P. L.*, t. XLII, col. 384. — [6] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. VIII.

MEMBRONE. — La Table de Peutinger et l'Itinéraire d'Antonin placent Membrone à six milles au delà d'Utique. La localité se retrouve à la Koubba de Sidi Ahmed ben Farès, à 9 kilomètres au nord-ouest de Bou Châteur.

Il se peut que Membrone soit le *Memplonitanus locus*, dont un habitant fut guéri miraculeusement, près de la *memoria* de Saint-Étienne, à Uzalis. Le fait est rapporté dans le *De miraculis sancti Stephani*, l. I, c. V.

Membrone doit peut-être être identifié avec l'évêché de *Membrosi* ou *Memblosi*, dont nous connaissons deux titulaires :

Theasius, episcopus plebis Memblositanæ qu'on voit siéger au concile de 404, à la conférence de 411 (I, 133) et au concile de Carthage de 416; on sait qu'il vivait encore en 424.

Bonifacius Membrositanus, en 484, mentionné dans la *Notitia*. Proc., 8.

Au début du Ve siècle, il existait un monastère à Membrone; il en est question dans une lettre d'Évode d'Uzalis à saint Augustin. *Epist.*, CLVIII, 9, 10.

BIBLIOGRAPHIE. — C. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, 1884-1888, t. II, p. 85, 325; S. Gsell, *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 7, n. 82; J. Mesnage, *L'Afrique chrétienne*, 1912, p. 119.

H. LECLERCQ.

MEMENTO. — Voir *Dictionn.*, au mot DIPTYQUE, t. IV, col. 1045-1094; et au mot MESSE.

MEMNON. — Voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2665-2666.

MEMORIA. — I. Le mot *memoria*. II. Le sens de *memoria*. III. De quelques *memoriæ*. IV. Autres sens de *memoria*. V. *Memorium*.

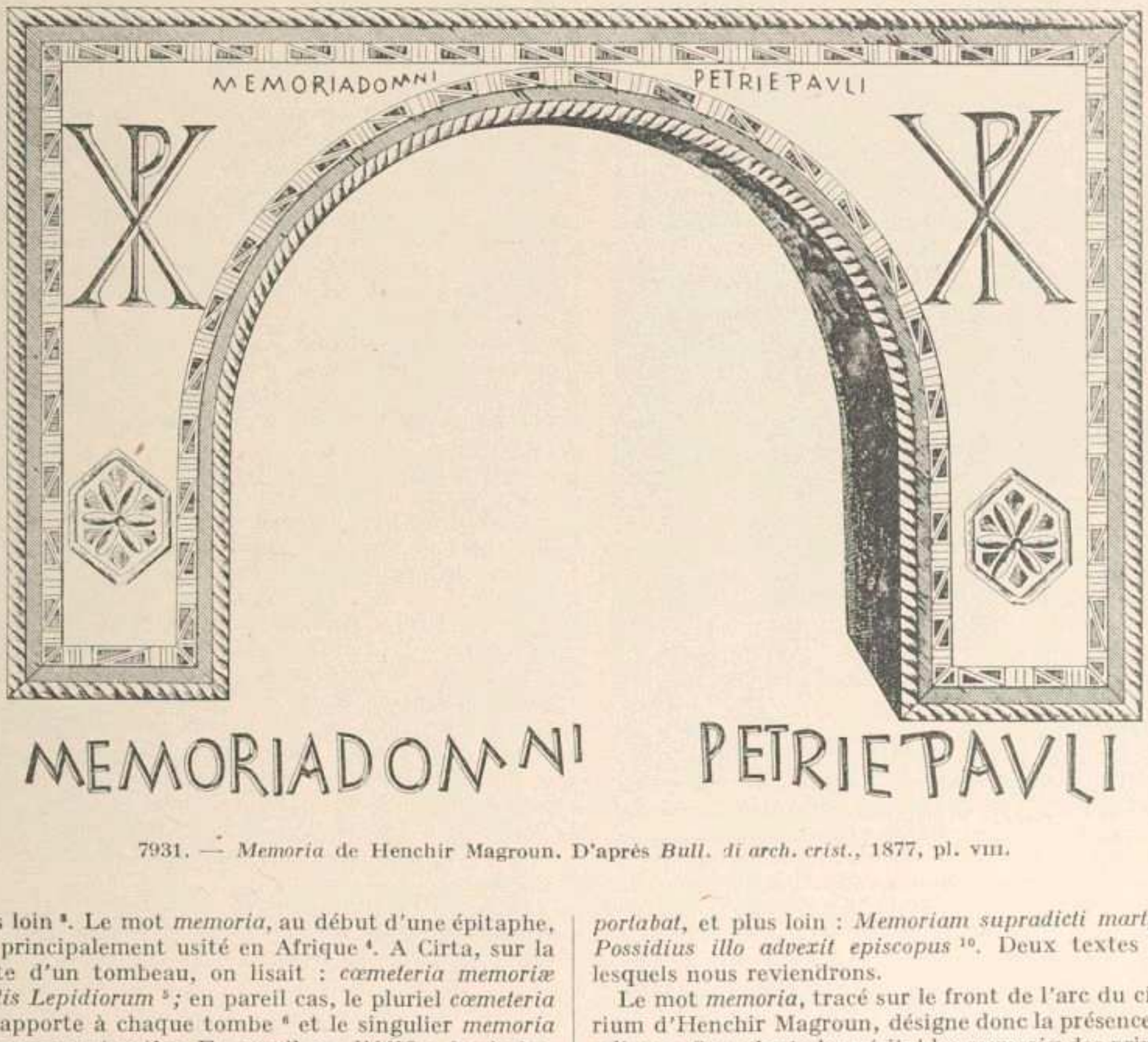
I. LE MOT *MEMORIA*. — A Henchir Magroun, situé à 50 kilomètres de Tébessa, fut trouvé, vers 1876, un petit arc monolithe décoré avec soin d'une sorte de cordon et d'un galon sur tout son pourtour, en outre de deux chrismes et de deux rosaces hexagonales, avec, au sommet, l'inscription suivante : *memoria domni Petri et Pauli* (la lettre *t* est liée à la lettre *p* du dernier mot (fig. 7931). Les dimensions de ce monument ne permettant pas de supposer qu'il ait servi d'arc à une porte; il n'a pu être employé que pour un *ciborium*. On connaît les textes classiques de saint Augustin sur les *memoriæ* des martyrs : *Deo in memoriis martyrum constituimus altaria*, et encore : *Sacrificamus Deo in memoriis martyrum* [5]. Mais le même saint n'hésite pas cependant à établir une distinction entre l'église et la *memoria* lorsqu'il dit : *Ecclesia, et in ea memoria martyris* [6]. On ne peut souhaiter un commentaire plus excellent de ce texte que le couronnement du *ciborium* de Henchir Magroun. Ainsi, en Afrique principalement, la *memoria martyris* était l'endroit de la basilique ou de l'oratoire où s'élevait l'autel.

Là se trouvait la confession (voir ce mot) avec son *ostium*, sa *fenestella*, son *arcus confessionis* éclairé de lampes, sous l'autel : c'était la partie inférieure, que surmontait l'autel avec son *tegurium sive ciborium*, soutenu par des colonnettes sur lesquelles reposait un arc, *arcus*, *arcora*, entouré de balustrades, *clathri*, ou de transennes, *transennæ*. L'ensemble constituait une *memoria* et, en un certain sens, c'était le centre du culte liturgique; aussi est-il nécessaire de traiter ce sujet avec quelque détail.

Memoria, dans la langue épigraphique et funéraire, devrait avoir une relation directe avec le titulus gravé ou peint pour rappeler le souvenir du défunt : *memoriæ æternæ*, μνήμης χάριν [1]. Dans ce sens, on rencontre sur des pierres d'origine païenne et même sur des pierres chrétiennes, les mots : *memoriam posuit* ou *fecit* qui équivaut à *titulum posuit* ou *fecit ;* sur une inscription en Hongrie, on lit : *Æternitatis memoriam posuit* [2]. Mais le mot *memoria*, comme le terme grec μνῆμα ou μνημεῖον, dans les inscriptions et chez les écrivains païens ou chrétiens, comme aussi chez les évangélistes, a la signification de sépulcre, monument, mausolée. Le latin *memoria* est même devenu en grec μημοριον et il a reparu dans la langue latine sous la forme : *memorium*, que nous reverrons plus loin [3]. Le mot *memoria*, au début d'une épitaphe, fut principalement usité en Afrique [4]. A Cirta, sur la porte d'un tombeau, on lisait : *cœmeteria memoriæ gentis Lepidiorum* [5]; en pareil cas, le pluriel *cœmeteria* se rapporte à chaque tombe [6] et le singulier *memoria* au monument entier. En pareil cas, l'édifice funéraire, désigné sous les noms de *cella* et *cubiculum*, fut appelé *cella* ou *cubiculum memoriæ* [7].

Les anciens établissaient une distinction entre le *cubiculum superius* et le *cubiculum inferius* [8]; le premier était destiné à l'usage des vivants *ad confrequentandam memoriam quiescentium;* l'autre, qu'on appelait aussi l' « hypogée » (voir ce mot), devait servir aux défunts. Il semble que le mot *memoria* dût s'appliquer spécialement à la partie supérieure où les survivants commémoraient la mémoire des défunts; cependant, il n'en allait pas ainsi, et le mot *memoria* embrassait le monument tout entier. Bien plus, contrairement à ce qu'on aurait pu attendre, la *memoria* s'appliqua surtout à la partie inférieure et *cubiculum* demeura pour désigner la partie supérieure. Sur une inscription de Porto nous lisons ces mots : *Cubiculum quod est supra memoriam* [9].

L'usage des chrétiens d'Afrique se trouva d'accord avec ces façons de parler pour les profanes; ils appelèrent non seulement les tombeaux des martyrs *memoriæ*, mais ils appliquèrent ce nom d'une façon spéciale au *loculus* contenant les reliques. C'est ce que fait saint Augustin quand il écrit : *Episcopus memoriam martyris, populo præcedente atque sequente*



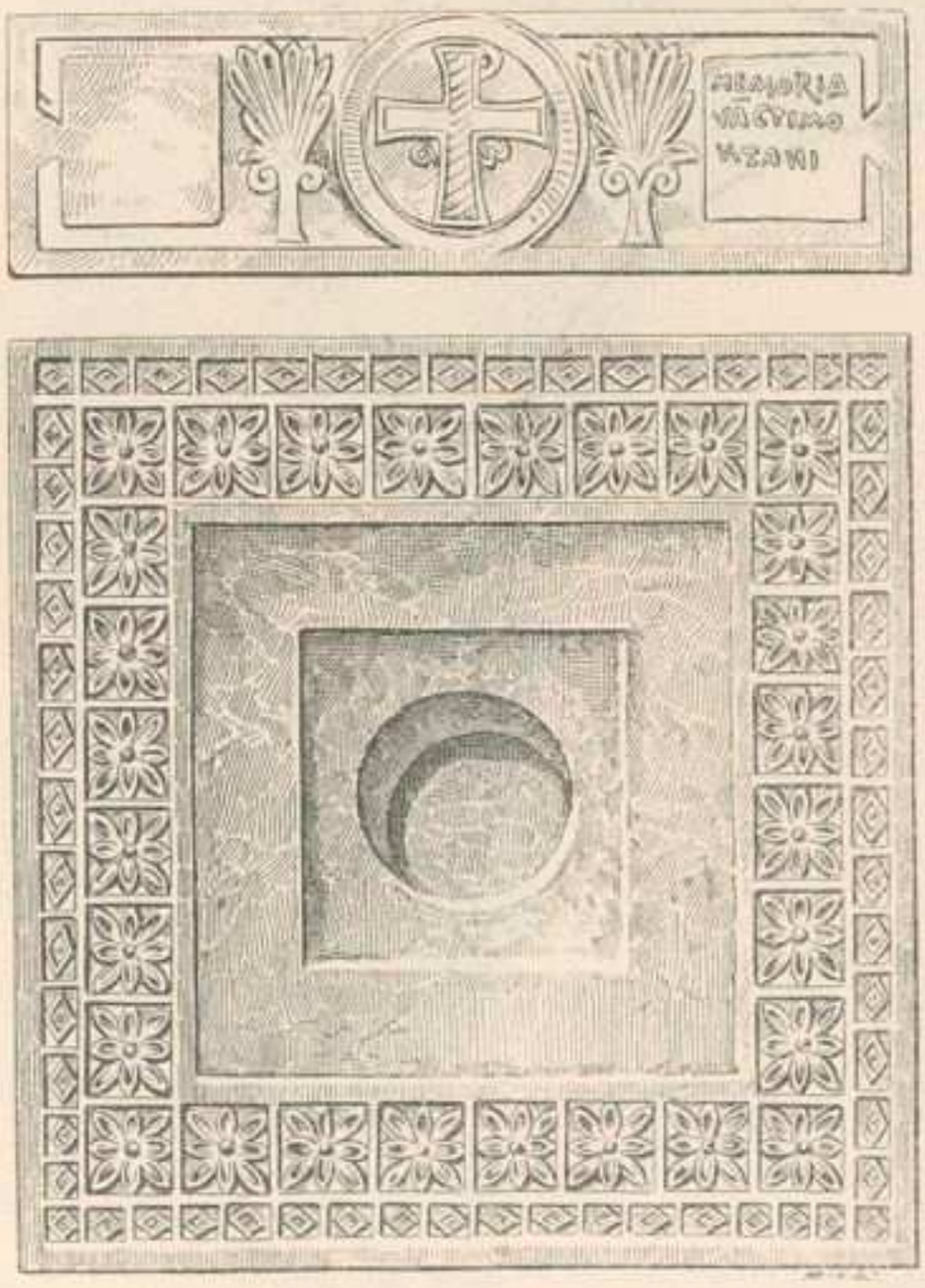
7931. — *Memoria* de Henchir Magroun. D'après *Bull. di arch. crist.*, 1877, pl. VIII.

portabat, et plus loin : *Memoriam supradicti martyris Possidius illo advexit episcopus* [10]. Deux textes sur lesquels nous reviendrons.

Le mot *memoria*, tracé sur le front de l'arc du ciborium d'Henchir Magroun, désigne donc la présence de reliques. Sans doute les véritables *memoriæ* des princes des apôtres se trouvaient à Rome, et on l'ignorait si peu en Afrique qu'Optat de Milève écrivait : *præsentes sunt ibi* (Romæ) *duorum memoriæ apostolorum* [11]; personne n'y aurait eu la prétention de posséder une parcelle de leurs corps, comme on croyait posséder les reliques du diacre saint Étienne; dès lors, pouvait-on tracer ces mots de bonne foi : *memoria domni Petri et Pauli?* On peut en douter, car ce n'est pas seulement à Henchir Magroun, mais encore à Orléans-

[1] Oderici, *Dissertazioni*, p. 44 sq. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 3354. — [3] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 455. — [4] E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 156. — [5] L. Renier, *Inscr. antiq. de l'Algérie*, n. 2031. — [6] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 428. — [7] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 95. — [8] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 425, 474 sq. — [9] R. Lanciani, dans *Annali dell Istit. de corrisp. archeol.*, 1868, p. 189. — [10] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. VIII, n. 11-12. — [11] S. Optat, *De schismate donatistarum*, l. II, c. IV.

ville qu'on a trouvé la mention d'une (*memo*)*ria apostolorum* (*Pe*)*tri et Pauli* et d'un fidèle enterré en l'an 367 (=406 après J.-C.) *aput* (*sancto*)*s apostolos Petru et* (*Paulu*). Le culte des deux apôtres était répandu à ce point qu'on avait multiplié les oratoires élevés en leur nom [1] et qu'on les appelait ἀποστολεῖα [2]. Le V[e] concile de Carthage, tenu en 398, dans son 14[e] canon ordonnera la démolition des autels *quæ passim per agros aut vias tanquam memoriæ martyrum constituuntur* [3], lorsque les corps des martyrs ne s'y trouvaient pas ou quelque relique, ou si ce n'était le lieu où ils avaient vécu ou souffert la mort. En sorte que la *memoria apostolorum* d'Orléansville et celle d'Henchir Magroun, qui ne semblent ni l'une ni l'autre antérieures à 398 — ecelle d'Orléansville est datée de 406 — ont donc dû contenir des reliques des apôtres. Quelles reliques? Nous n'avons pas à le rechercher, mais nous



7932. — Table-autel à Henchir-el-Begueur.
D'après le *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, p. 1880, p. 270.

savons combien elles étaient alors répandues sous forme de limaille, *brandea*, etc.

Nous donnerons plus loin un petit recueil d'inscriptions africaines relatives à des *memoriæ*, mot qui, dans cette province, avait la signification de reliques ou pseudo-reliques (*sanctuaria*, *benedictiones*, *brandea*), ainsi que nous le voyons sur une inscription d'Haïdra (voir ce mot) sur laquelle on lit : *hic habentur memori(a)e sa(n)c(toru)m Pantaleonti e(t) comitu(m)* [4]. Ce genre d'épigraphes gravées sur les pierres des autels équivaut aux *pittacia* renfermés dans les *loculi* des reliques, gravés, soit sur des lames de plomb, soit sur des tablettes de terre cuite ou écrits sur des authentiques de parchemin. Un *pittacium* de plomb a été découvert en Maurétanie Sétifienne, dans une cassette de terre cuite, renfermée sous une table d'autel. Sur sa face postérieure, on doit lire : *...cuius memorie* (*h*)*ic posite sunt* [5]. Un *pittacium* inscrit sur terre cuite est conservé au musée d'Alger et vient des environs de Sétif; on y lit : *hic mm. scor Stefani et Laurenti Iuliani positæ sunt xij. kal aprl* [6].

Parmi les monuments de *memoriæ martyrum* d'Afrique, il s'en trouve un qui est digne d'une attention particulière (fig. 7932). La pierre est une table rectangulaire, entourée d'un large rebord orné de rosaces; elle a, au centre, une cavité ronde (*loculus*) pour la pyxide des reliques. Sur la tranche de la pierre, du côté de la face antérieure, la croix monogrammatique est sculptée entre deux palmiers et, dans un cartouche, on lit : MEMORIA SACTI MONTANI, martyr de Carthage en 259. Une semblable épigraphe a été vue sur l'ouverture d'un *loculus*, bouchée avec du ciment, près de Constantine : *Memoria sanctor. feliciter.* A Henchir-el-Begueur une inscription porte : *hic est memoria sanctorum Primi et Quintasi.* Plus remarquable encore le monument découvert entre *Oppidum novum* et *Tigaras* dans la Maurétanie césarienne. C'est une table d'autel en pierre calcaire mesurant 1 m. 25 de largeur sur 1 m. 12 de hauteur et 0 m. 15 d'épaisseur. Elle porte une bande ou bordure à faible relief sur ses bords et près des deux bords des grands côtés le texte suivant :

Postulantibus (beneficia) *a creatore Deo et Christo memoria*(*m*) *sanctorum Petri et Pauli desiderante,* (*h*)*onesta matre cum Gratia* (sorore ?). *Petronianus, Cassius et Patricius in hoc tabernaculo pro sua prece posuerunt.*

Dans le milieu de la table, il n'y a pas de creux pour y déposer la *memoria sanctorum Petri et Pauli*, qui doit avoir été mise ou dans un *loculus* dans le support de l'autel, ou dans le sous-sol, dans un petit sépulcre, comme on procéda à Henchir Zirara (voir *Dictionn.*, t. I, col. 713, fig. 149). Sur la face du support, ou sur la face de l'autel, doit avoir été pratiquée la *fenestella confessionis*. Le tout était couvert par le tabernacle, entouré de colonnes, et peut-être les entre-colonnements étaient-ils garnis de transennes. L'épigraphe, exemple nouveau du fait, nomme *tabernaculum* l'ensemble du monument dans lequel Petronianus, Cassius et Patricius *cum suis*, suivant le désir de leur mère, pour satisfaire la dévotion des fidèles suppliants (*postulantibus a Deo et Christo*) et conformément à leur propre vœu (*pro sua prece*) déposèrent la *memoria* des apôtres.

Enfin à Guelma (*Calama*) nous avons encore ce témoignage d'une *capsella-memoria* déposée dans un nouvel autel (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1886) :

\+ HIC
MEMORIA
PRISTINI
ALTARIS +

II. Le sens de *MEMORIA*. — En Afrique, le nombre des diocèses atteignit cinq cents environ et celui des églises, oratoires, chapelles, doit se chiffrer par milliers. L'hérésie donatiste contribua à accroître ce nombre en multipliant les édifices qu'il est souvent impossible de restituer aujourd'hui à leurs vrais possesseurs de jadis lorsqu'on ne peut qu'interroger des débris. Au temps de l'Afrique chrétienne, l'hésitation

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 117; 1872, p. 14; 1874, p. 146 sq. — [2] Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. XVII. — [3] Coleti, *Concilia*, t. II, col. 1456, 1457. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10505; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1877, pl. IX, n. 2. — [5] Poulle, dans *Recueil de notices de la Soc. archéol. de Constantine*, t. XVII, p. 410; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8370. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 973, n. 837; t. VIII, n. 8632.

était impossible ou bien elle ne durait guère, car on avait soin de placer une inscription qui avertissait ceux qui se présentaient que le temple appartenait aux catholiques ou bien à une secte qui se séparait d'eux. Les inscriptions jouèrent d'ailleurs, à l'âge primitif de l'Église, un rôle plus important que de nos jours dans les édifices du culte. Le clergé recourait volontiers à ce moyen d'instruire les fidèles, soit en traçant un texte sur l'architrave qui surmontait les colonnes de la nef, soit sur l'arc triomphal du chœur, soit sur la conque de l'abside; ou bien encore sur le pavement, comme à Orléansville, dans le bas-côté gauche, où un labyrinthe en mosaïque offrait un jeu de lignes aboutissant au mot : SANCTA ECLESIA. (Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2830.)

L'église est la maison de Dieu : HIC E(*st dom*(VS DEI [1], la maison de Dieu et la MEMORIA du Sauveur [2], la maison de Dieu et du Christ [3]. Tel est le langage des pierres qui annonçaient les églises à Mascula, à Macomades, à Henchir Abdallah. Et à Aïn Ghorab, près de Khenchela, une inscription qui semble contemporaine de la domination vandale désigne l'église comme : la maison de Notre-Seigneur le Christ, l'habitation de l'Esprit-Saint, du Paraclet [4]. A Sufetula, l'église est désignée sous le nom de « maison de la prière » DOMVS ORATIC(*nis*) [5], terme qu'emploie saint Augustin [6].

Cette « maison de la prière » est aussi la demeure de la paix et, à Orléansville, une mosaïque de la basilique de Reparatus porte ces mots : SEMPER PAX [7]. A Henchir Abdallah, dans la Proconsulaire, on lit le texte de la doxologie : « Gloire à Dieu dans les hauteurs, paix sur la terre aux hommes de bonne volonté [8] » et on y ajoute ces mots : SPES IN DEO SEMPER [9]. C'est dans cette maison que les fidèles se rassemblent parce qu'elle donne l'hospitalité aux intercesseurs qui présentent à Dieu leurs prières : les martyrs. Ceux-ci ont leur sépulture dans l'église, ou bien leurs reliques y ont été apportées et, dans les deux cas, ces saints restes sont désignés par le nom de *memoria*.

Il existe un monument que nous avons déjà fait connaître (voir *Dictionn.*, t. I, col. 828, fig. 178, mais qui appartient de façon particulière à la présente étude, c'est l'inscription de Tixter. Tixter n'est pas même un village, c'est une gare de chemin de fer dans un désert, à trente-sept kilomètres de Sétif. A quatre kilomètres au sud de cette gare, on voit quelques masures arabes et on arrive bientôt après à un petit ruisseau, sur la rive gauche duquel se voient des ruines romaines; c'est le lieudit Oued oum Lahdam, douar Larbaa, commune mixte des Rir'has.

Le monument en question est une pierre dont la hauteur est de 1 m. 30, la largeur 1 m. 30, l'épaisseur sur les bords 0 m. 25, la distance entre le *chrismon* et le rebord supérieur, 0 m. 45, le diamètre de la cavité circulaire, en face de la huitième ligne, 0 m. 10 (fig. 7933). Cette pierre se trouve au musée du Louvre; elle peut être considérée comme privilégiée, car elle a attiré l'attention et provoqué les commentaires de L. Duchesne, A. Audollent, S. Gsell, P. Monceaux, après lesquels il est permis de dire que c'est une des plus importantes inscriptions chrétiennes que l'Afrique ait fournies jusqu'à nos jours, et le plus ancien document africain qui parle du culte des reliques de la vraie croix, de Bethléem et des apôtres Pierre et Paul.

La pierre était posée à plat et devait couvrir le coffret contenant les reliques; sans doute elle était placée devant l'abside et servait d'autel. Au premier coup d'œil, on voit une grande dalle qui serait carrée si on n'avait arrondi les angles de la partie supérieure. Sur cette dalle se détache un grand cercle en relief qui renferme un chrisme et une inscription disposée sur deux lignes (A).

Au-dessous du cercle, une deuxième inscription, gravée avec plus de soin, en sept lignes que séparent des filets (B). Les trois dernières lignes sont plus courtes que les quatre premières; à gauche, près de l'angle de la pierre, a été creusée une petite cavité hémisphérique, de 0 m. 10 de diamètre; et il semble qu'on ait eu l'intention de creuser une cavité semblable dans l'angle de droite, où le graveur a laissé vide la place correspondante. Cette cavité et le cercle en relief du milieu doivent représenter la place destinée à des écuelles et à un plat, la pierre était une *mensa* (voir ce



7933. — Table d'agapes trouvée près de Tixter. Louvre, n. 3023, d'après l'original.

mot) comme l'indique l'inscription (C) gravée sur la tranche; écuelles et plat rappellent les repas funèbres célébrés sur les sépultures.

On connaît l'usage, très répandu en Afrique, à l'époque chrétienne, comme plus anciennement, de disposer horizontalement, au-dessus des tombes, des tables, *mensæ*, qui portaient des représentations de plats; les uns en relief, les autres en creux. Les petits coffres, dans lesquels étaient disposées des reliques, furent assimilés à des tombeaux, c'est ce qui explique qu'on ait pu les recouvrir d'une table portant aussi des images de plats. Une dalle de Duperré (*Oppidum novum*), qui était placée sur des reliques de plusieurs saints : *Flora*, *Vitalio*, *Typasius*, *Marcia* et *Cæsellia*, présente également deux cavités en forme d'écuelles.

Les trois inscriptions A, B et C constituent le texte primitif du document. 1° Dans un cercle, le monogramme et l'inscription *Memoria sa(n)cta*, qui ne peut être postérieure au IVe siècle. 2° L'inscription sur sept lignes, qui est datée expressément de l'année 320 de l'ère de Maurétanie, soit l'année 359 de notre ère. 3° L'inscription de la tranche, d'après la place qu'elle

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2389, 17714; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1887, p. 97. — [2] Sbikra, *Bulletin archéologique du comité des travaux historiques*, 1894, p. 87. — [3] *Ibid.*, 1887, p. 135. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2220, 10706, 17614. — [5] Sbeïtla, *Bulletin des antiquités africaines*, 1884, p. 303. — [6] S. Augustin, *Sermon.*, CCCXXXVI. — [7] *Bulletin de la Société diocésaine d'archéologie*, Alger, 1895, fasc. 2. — [8] *Bull. arch. du com. des trav. hist.*, 1885, p. 135. — [9] *Ibid.*

occupe et l'aspect des caractères, doit être du même temps. On a toute raison de supposer que ces inscriptions A, B et C sont contemporaines de la dédicace du monument, en l'année 359 après Jésus-Christ.

Mais il existe une quatrième inscription (D) composée de quatre lignes, gravées de façon négligée sur la face supérieure de la pierre, à droite et à gauche du cercle en relief. Celle-ci se rapporte à un nouveau dépôt de reliques sur la table à une date certainement postérieure. Voici toutes ces inscriptions :

A ☧ ‖ *Memori* ‖ *a sa(n)cta.*
B *De ter*[*r*]*a promis(si)onis ube natus est Cristus; apostoli Petri et Pauli; nomina m*[*a*]*rturu(m) Datiani, Donatiani, Cipriani, Nemesani, Citini et Victo-*
[*r*]*ias, An(n)o provi*[*nciæ*]
[*t*] *recenti viges*[*imo*]
C *Posuit Bene* ‖ *natus et Pequaria*
D *Victorinus septimu id* ‖ *us sept(e)m(b)r(es)*
Miggin idus (septembres)
Et Dabula et de lignu Crucis

Les mots *Memoria sa(n)cta*, surmontés du monogramme du Christ, donnent au monument sa signification. Ces mots rappellent des formules plus complètes, qui commencent par *hic*, et sont très fréquentes dans l'épigraphie chrétienne, telles que : *h(ic) domus D(e)i no(stri)* [1]; *(h)ic sedes sancti... hic memori(a)e sanctoru(m) Pauli, Petri* [2]. Ces simples mots suffisaient à instruire les fidèles qu'ils se trouvaient dans un endroit religieux.

Après avoir été l'équivalent de *titulus*, en sorte que *memoriam posuit* ne différait pas de *titulum posuit*, le mot *memoria* prit peu à peu une signification plus étendue et s'appliqua non seulement à l'inscription commémorative, mais au tombeau tout entier [3]. Les Pères de l'Église l'emploient couramment dans ce sens dérivé. « J'ai appris, dit saint Augustin, qu'à Milan, au tombeau des saints (*apud memoriam sanctorum*)..., un voleur fut contraint d'avouer sa faute [4]. » Et ailleurs : « Ce n'est pas aux martyrs, mais au Dieu des martyrs que nous élevons des autels sur leurs tombeaux. Quel évêque, en effet, se tenant à l'autel, au lieu où reposent les corps saints, a jamais dit : « Nous « vous offrons, ô Pierre, ou bien : ô Paul, ou bien : ô « Cyprien? » Non, l'offrande est présentée à Dieu qui couronna les martyrs, auprès des tombeaux de ceux qu'il a couronnés. » *Ita tamen ut nulli martyrum, sed ipso Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit : Offerimus tibi, Petre; aut, Paule; aut, Cypriane? sed quod offertur, offertur Deo qui martyres coronavit, apud memorias eorum quos coronavit* [5]. Saint Augustin commente lui-même son expression, quand il rapproche *memoria* de ces autres mots : *in locis sanctorum corporum assistens altari.*

Parfois même, on est amené à croire que *memoria* correspondait à l'église tout entière. Et quand saint Augustin parle des repas qui se faisaient dans les *memoriæ* [6], il faut nécessairement chercher à ce terme une autre signification que celle de tombeau.

Un autre sens apparaît d'une façon très claire dans certains passages. C'est encore à saint Augustin que nous l'empruntons, qui raconte les nombreux miracles que produisit en divers lieux la *memoria* de saint Étienne : « Au Castellum Sinitense, dit-il, qui n'est pas éloigné d'Hippone, l'évêque du lieu, Lucillus, portait la *memoria* du martyr, précédé et suivi du peuple [7]. » Et plus loin : « A Calama, le prêtre Eucharius fut guéri par la *memoria* du martyr dont je parle, que l'évêque Possidius y avait apportée [8]. » Il ne s'agit plus ici ni d'églises élevées en l'honneur des martyrs, ni de tombeaux bâtis aux lieux de leur sépulture. Cette *memoria*, qu'un évêque portait au milieu de la ville, ne peut être que la relique même du martyr ou la châsse qui la contenait. Parmi le grand nombre de textes épigraphiques qui se rapportent à notre sujet, nous pouvons encore citer ceux-ci : A Haïdra [9] :

HIC HABENTVR
MEMORIE SACM
PANTAΛEONTI
IVNANI E COMITV

Hic habentur memori(a)e sa(n)c(toru)m Pantaleonti Junani e(t) comitu(m); et encore à Aïoun Berrich, au nord d'Aïn Beïda [10]

HIC MEMORIE SANCTo
RV PAVLI PETRI DONATI MIG
GINIS BARICIS

Hic memori(a)e sanctoru(m) Pauli, Petri, Donati, Miginis, Baricis; ou ces mots sur une lamelle de plomb découverte à l'intérieur d'une *capsella* [11] :

CVIVS MEMORIE (*h*)IC P(*os*)ITE SVNT

Ainsi, une fois de plus, nous pouvons nous convaincre que *memoria* désigne des reliques; cette acception du mot est surtout répandue en Afrique.

De ces divers sens, lequel convient dans le cas présent? Il faut, semble-t-il, écarter le premier : la rédaction même de l'inscription nous interdit de supposer qu'il y ait eu ici un tombeau. L'absence du génitif placé après le mot *memoria* ne nous empêche nullement d'adopter la traduction de reliques ou reliquaire, puisque la destination probable de la *mensa* de Tixter était de servir d'autel et de recouvrir des reliques.

L'inscription principale de la table (B) est gravée régulièrement sur sept lignes au-dessous du cercle en relief; elle occupe presque toute la moitié inférieure de la face. Elle contient une énumération et une date :

De ter(r)a promis(si)onis, ube (=*ubi*) *natus est C(h)ristus; apostoli Petri et Pauli; nomina m(a)rturu(m) Datiani, Donatiani, Cipriani, Nemes(s)ani, Cit(t)ini et Victo*[*r*]*ia*[*i*]*s. An(n)o provi*[*nc(iæ) t*]*recenti viges(imo)*.

Ligne 1. *De ter(r)a promis(si)onis, ube natus est C(h)ristus.* Exemple unique de cette formule. Il s'agit de la terre de Bethléem. Le souvenir de Bethléem devait être familier aux premières générations chrétiennes. Après les reliques de la croix du Sauveur, celles du lieu de sa naissance devaient avoir un prix particulier à leurs yeux. Les reliques de ce genre paraissent avoir été assez répandues en Afrique. Les écrits de saint Augustin en mentionnent un exemple. Hespérius, habitant d'Hippone, possédait un domaine à quarante milles environ de cette ville, sur le territoire de Fussala. Les esprits malins infestaient la maison; un prêtre vint qui les chassa. « Or Hespérius avait reçu, d'un ami, de la terre sainte apportée de Jérusalem, où le Christ fut enseveli et ressuscita le troisième jour. Il l'avait suspendue dans sa chambre, pour se préserver lui-même de toute atteinte. Mais, lorsque sa maison eut

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 8. — [2] Id., *ibid.*, 1878, p. 22. — [3] Id., *ibid.*, 1877, p. 102. — [4] S. Augustin, *Epist.*, LXXVIII, *P. L.*, t. XXXIII, col. 269. — [5] *Contra Faustum manichæum*, XX, 21, *P. L.*, t. XLII, col. 384. — [6] *Contra Faustum manichæum*, *ibid.*, col. 385 : *Qui autem se in memoriis martyrum inebriebant.* — [7] *De civitate Dei*, XXII, VIII, 11. — [8] *De civitate Dei*, XXII, VIII, 12. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10515. — [10] *Ephemeris epigraphica*, t. VII, n. 790. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8731.

été délivrée du fléau, il se demanda ce qu'il ferait de cette terre qu'il ne voulait point, par respect, conserver plus longtemps dans sa chambre. Nous étions, par hasard, dans le voisinage, mon collègue Maximinus, évêque de Sinita, et moi. Il nous pria de venir; nous y allâmes. Et, après avoir tout raconté, il nous demanda de faire enfouir cette terre et d'élever au-dessus un oratoire où les chrétiens pourraient aussi se réunir afin d'y célébrer en l'honneur de Dieu. Nous y consentîmes; et ainsi fut-il fait [1]. » La narration continue et saint Augustin relate la guérison d'un jeune paysan paralytique, opérée par la vertu de cette précieuse relique. Il nous apprend encore, dans un autre passage, que les donatistes adoraient la terre du Saint-Sépulcre [2] Dans un certain nombre d'églises africaines, on a trouvé des reliquaires ou des fioles qui contenaient simplement de la terre. On voit par notre inscription de Tixter que cette dévotion était connue en Maurétanie dès le milieu du IVe siècle.

Ligne 2 : *apostoli Petri et Pauli*. Un certain nombre d'inscriptions d'Afrique nous montrent l'expansion du culte des apôtres. Orléansville en a fourni trois, dont deux portent la simple formule *memoria apostolorum Petri et Pauli* [3], la dernière mentionne, en 406, une inhumation *aput (sancto)s apostolos Petru(m) et (Paulum)*. Nous en avons parlé au début de ce travail. A peu près à la même date se rapporte une inscription qui mentionne une *memoria sanctorum Petri et Pauli* trouvée en Maurétanie césarienne, entre Oppidum Novum et Tigaras [4]. Rappelons la *memoria Domni Petri et Pauli* de Henchir Magroun; l'inscription postérieure à la persécution vandale : *haec Petri Paulique sedes Christo libente resurgit* [5], d'Aïn Ghorab et celle d'Henchir Zirara qui accompagnait la *capsella argentea* et que J.-B. De Rossi a interprétée : (*hic memoriæ Pe)tri Pau(li)*... Sur deux autres pierres, on ne lit plus les noms de Pierre et de Paul; mais le mot *Apostoli* suffit à les désigner très clairement : *memoriæ Apostolor(um)*, trouvée à Henchir Taghfaght, près de Khenchela [6]; *et* ☧ *memoria Apostoloru(m)*, provenant du djebel Djabba aux environs de cette même ville. Un dernier texte, qui n'est pas gravé sur la pierre, n'en a pas moins de prix [7]; il nous apprend que saint Fulgence, évêque de Ruspe, en Byzacène, visita Rome en l'an 500 et en rapporta des reliques des deux apôtres; il les déposa dans une église, où lui-même fut plus tard enseveli, en 533.

A ces divers témoignages vient s'ajouter celui de l'inscription de Tixter; tous ensemble attestent combien le culte des deux apôtres était répandu en Afrique.

Une particularité du texte de cette inscription, c'est l'emploi du génitif singulier *apostoli*. Dans les inscriptions signalées plus haut, le pluriel se rencontre ordinairement; il est vrai qu'à Henchir Magroun nous lisons : *domni Petri et Pauli*, mais cette construction peut s'expliquer, parce qu'au VIe siècle le pape de Rome était très généralement nommé *domnus papa* et *domnus apostolicus*, en sorte que l'usage avait pu s'établir de faire précéder le nom de saint Pierre, comme pape, du mot *domnus* qui n'était pas donné à saint Paul. A Tixter, le cas est différent, et saint Paul, ayant les mêmes titres que saint Pierre, a été qualifié *apostolus*, le génitif singulier devant les deux noms peut surprendre.

Ligne 3 : *nomina martyrum*. Formule qui était d'usage courant au IVe siècle dans la Numidie et la Maurétanie Sitifienne, elle annonça toujours une énumération. *Datiani* est probablement un des martyrs d'Abitine qu'on trouve mentionné dans les actes de saint Saturnin [8]. Il n'est pas fait un récit spécial de ses souffrances et de sa mort; il demeure confondu parmi ses quarante-huit compagnons martyrisés le 12 février 304. *Donatianus* doit probablement être identifié avec l'un des héros de la *Passio Montani*, le Donatianus mort dans une prison de Carthage, en 259. Des martyrs du même nom se rencontrent dans la liste d'Aubuzza et à Cirta [9].

Ligne 4 : *Cypriani* est évidemment saint Cyprien, le grand évêque de Carthage, martyrisé le 14 septembre 258. *Nemesani* paraît être l'évêque de Thubunae, Nemesianus ou Nemessanus, qui fut condamné aux mines en 257 et mourut l'année suivante.

Ligne 5 : *Citini*, doit être un des Scillitains martyrisés en 180; et *Victoria* — on retrouve son nom dans la dédicace de Mesloug — c'est peut-être une des martyres d'Abitina de l'année 304; mais elle a plusieurs homonymes : à Carthage, en 250; à Hippone, sous Dioclétien; en Maurétanie, le 17 octobre et le 2 décembre.

Ainsi tous les noms des martyrs de Tixter sont connus par les martyrologes, par les Pères ou par des documents d'une authenticité irrécusable. A quel titre ces martyrs sont-ils honorés à Tixter? Ce sont leurs reliques qu'on y vénérait.

Ligne 6-7 : *Ano provi... recenti viges(imo)*. L'an 320 de l'ère maurétanienne, ou 359 de notre ère. Cette indication chronologique présente ici un intérêt particulier pour l'histoire du culte des reliques en Afrique. La rédaction s'écarte de ce qui se trouve ailleurs, où les mots *anno provinciæ* sont abrégés et le nombre des années est exprimé non en lettres, mais en chiffres romains.

La troisième inscription (C) est gravée sur la tranche antérieure de la table. M. A. Audollent y voyait la preuve que la table reposait sur le sol, et qu'on voulait pouvoir lire les noms des dédicants. Ceci ne s'impose pas. La *mensa* pouvait reposer sur une maçonnerie qui aveuglait une des faces. Cette inscription, faite dans une sorte de cadre, mentionne ces mots : *Posuit Benenatus et Pequaria*. Le mot *posuit* est d'un emploi fréquent chez les païens, il est rare parmi les chrétiens. Les deux noms ne nous apprennent rien. *Benenatus* se lit parfois dans les textes chrétiens : on rencontre à Aubuzza un martyr de ce nom. Quant à *Pequaria* on ne l'avait encore rencontré que chez les païens.

La quatrième inscription (D) fut gravée après coup, sur la face supérieure, à droite et à gauche du cercle en relief. La quatrième ligne appartient comme les trois autres à cette addition, ainsi qu'on peut s'en convaincre facilement devant la pierre :

```
VICTORINVS          SEPTIMV ID
                    VS SEPTMR
MIGGIN                 IDV
ET DABVLA ET DE LIGNV CRVCIS
```

Ligne 1-3 : Des martyrs du nom de *Victorinus* ou de *Miggin* figurent à diverses dates dans le martyrologe hiéronymien, ou ailleurs. Voici, d'après M. P. Monceaux, les seules données un peu précises. Un martyr *Victorinus* est mentionné à Carthage en 250; un autre, parmi les confesseurs d'Abitina, le 12 février 304; un autre en Numidie, le 28 avril; deux autres, en Maurétanie, le 2 décembre. Il s'agit peut-être ici du confesseur d'Abitina. Quant à *Miggin*, c'est sans doute encore le martyr de Madaura de l'année 180. — Les dates inscrites à droite du cercle se rapportent aux anniversaires des martyrs mentionnés à gauche.

[1] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. VIII, n. 6. — [2] S. Augustin, *Epist.*, LII, 2 : *Ubi terra si eis adferatur, adorant.* — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9714, 9715, 9716; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 105. — [4] De Rossi, *La capsella africana*, in-fol., Roma, 1879, p. 30. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10707. — [6] *Ephemeris epigraphica*, t. V, p. 381, n. 674. — [7] *Acta sanct.*, *Vita S. Fulgentii*. — [8] Ruinart, *Acta sincera*, 1713, p. 382. — [9] *Martyrol. hieronym.*, 31 mai.

Ligne 4 : *Dabula*. Le mot *Dabula* paraît à S. Gsell représenter ici *Zabulla*, nom africain bien connu. L'omission du second *l* n'a rien d'étonnant; quant au changement de *z* en *d*, c'est une faute de prononciation populaire.

Et de lignu crucis. On rencontre la mention de la relique du bois de la croix sur une dédicace de Kherbet-el-Ma-el-Abiod, datée de 474; ici la mention semble postérieure à la date de la première inscription qui est de 359. On ne saurait donc dire que « c'est le plus ancien monument épigraphique relatif au culte de la vraie croix ».

On lit donc : *Victorinus, septimu(m) idus sept(e)m-(b)r(es); Miggin, idu(s)* (c'est-à-dire *idus septembres*); *et (Z)abul(l)a, et de lign(o) crucis.*

Bibl. — L. Duchesne, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1889, p. 417; A. Audollent, *Mission épigraphique en Algérie*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. x, 1890, p. 440-460; Poulle, dans *Recueil de la Soc. de Constantine*, 1890-1891, t. xxvi, p. 370-373; S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1899, p. 455-458; *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 20600; *Marbres antiques du Louvre*, n. 3023; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions*, t. xii, part. 1, p. 298-302, n. 317.

Nous venons de voir que *Memoria sancta* s'entend, croyons-nous, des reliques énumérées sur la table de Tixter; mais cette expression avait d'abord paru désigner l'oratoire ou la basilique qui abritait ces reliques. Nous ne voudrions pas exclure cette signification; elle peut se soutenir par d'autres exemples. Nous citerons une inscription appartenant probablement à l'époque byzantine et paraissant indiquer la dédicace d'une *memoria*, sans doute une chapelle, un sanctuaire à un saint personnage qui pourrait être saint Julien d'Antioche, à Dar-Ali-el-Hochani (entre Thala et Aïn Kemonda) :

MEMoR'A BATI IVLI
ANI
ECOBICEMALo^{S} AI
ACONVS FECI

Memoria b(e)ati Juliani. Ego Bicemalos diaconus feci.

Malheureusement, nous n'avons aucun renseignement sur la pierre qui porte l'inscription, ni sur l'endroit exact où elle a été trouvée : on ne peut donc déterminer avec précision le sens du mot *memoria*, qui pouvait désigner toute sorte de monuments en l'honneur des martyrs. Toutefois, le mot *feci* de la 4e ligne donnerait lieu de penser à une chapelle [1].

C'est peut-être encore à une chapelle que se rapporte une inscription trouvée à Henchir-el-Guiz, au sud-est de Tébessa. Cette dalle rectangulaire, longue de 0 m. 65, large de 0 m. 53, épaisse de 0 m. 10, était probablement une table d'autel; elle a été transportée au musée de Tébessa (fig. 7934). Elle est entourée d'un rebord qui dessine un cadre rectangulaire; au centre, un cercle en saillie, comme nous avons vu à Tixter et, à l'intérieur, un chrisme. L'inscription très légèrement gravée, en lettres assez régulières, hautes de 0 m. 05, est disposée sur cinq lignes (ve siècle) [2] :

Memoria sanctæ Germanillæ innocentis.

On pourrait encore citer d'autres textes épigraphiques où le mot *memoria* paraît s'appliquer à un édifice plutôt qu'au reliquaire proprement dit; et, s'il est possible d'établir une distinction, nous croirions assez volontiers que l'emploi de *hic* ou *in hoc loco* ou une mention analogue s'applique au reliquaire et aux reliques. A Biz Frady, à 5 kilomètres à l'ouest d'Aïn Abid, nous lisons cette inscription connue par une copie médiocre [3] :

M e MOI *ia*
BEATIS
SIMORVM
MARTIRVM
NATA*lis* REM
III DMS IAN
N

La restitution *natalis* est probable, mais est-ce un nom propre? La lecture qui suit : *Renati. Idus ianuarias* nes'impose que faute de mieux.

Dans la plaine de Méchira (route de Constantine à Diana), un pilier, enfoncé en terre, dont les deux



7934. — Inscription de Henchir-el-Guiz, d'après Gsell, *Musée de Tébessa*, p. 10.

faces latérales sont percées de petites mortaises carrées, larg. 0 m. 43, épais. 0 m. 27, haut. au-dessus du sol 2 m. 25. *Memoria* suivi du datif semble bien indiquer une chapelle [4] :

MEMO
RIAM
ARTVR
IBVS

Memoria martyribus.

Nous venons de dire que l'hésitation est presque impossible, lorsqu'on se trouve en présence de la formule *hic*, etc. ou bien du mot *memoria* suivi du génitif singulier ou pluriel. Comme un certain nombre de ces inscriptions sont gravées sur des tables d'autel, le doute est dès lors résolu, si on se rappelle le canon du Ve concile de Carthage prescrivant que les *memoriæ* ne sont tolérées que si elles contiennent des reliques ou si elles s'élèvent sur le lieu même sanctifié par le séjour ou par la mort du martyr [5].

On pourrait dresser ici une liste imposante des inscriptions appartenant à la catégorie dont nous par-

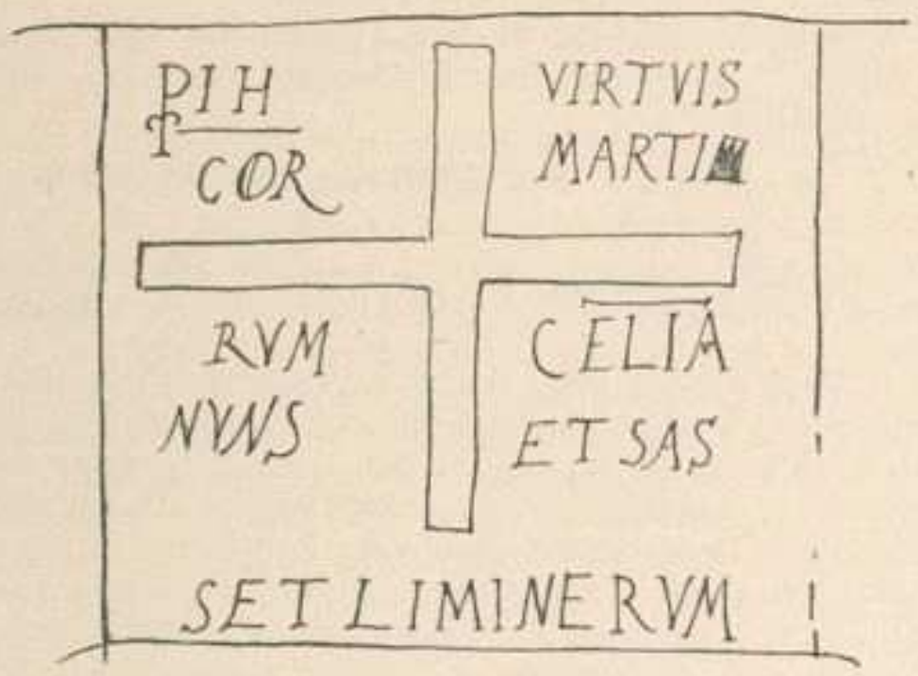
[1] R. Cagnat, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1889, p. 136; F. Monceaux, *Enquête*, dans *Mém. prés. par div. sav.*, t. xii, part. 1, p. 194, n. 241. — [2] Vars, dans *Recueil de la prov. de Constantine*, t. xxvii, 1892, p. 322, 352; S. Gsell, *Musée de Tébessa*, p. 10; Monceaux, *op. cit.*, p. 208-209, n. 252. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 19102; Monceaux, *op. cit.*, p. 262-263, n. 292. — [4] Gsell et Graillot, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, t. xiv, 1894, p. 591, n. 56; Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, p. 274, n. 298. — [5] Labbe, *Concilia*, t. ii, col. 1217.

lons [1], nous devons nous borner à quelques-unes seulement.

Dans la région de Gabès, une inscription copiée dans les premières années du XVII[e] siècle par un négociant marseillais, et communiquée à Peiresc, en 1620, par le conseiller d'Ollivier. L'inscription était gravée sur une « caisse de marbre », évidemment un reliquaire, trouvée dans un endroit habité par des Mores, très probablement le *bled Djerid*, à l'ouest de Gabès. Ladite caisse de marbre renfermait « une petite caisse d'argent dans laquelle étoient sept petites fioles de verre avec de certaine terre noire au dedans, laquelle se réduisoit en poudre quand on la mettoit entre les doigts; le tout enveloppé dans une très belle étoffe de soie ». Voilà bien le reliquaire sur lequel on lisait (fig. 7935) [2] :

† (*H*)*i*[*c m*](*emo*)*r*[*iae*] *s*-(*an*)*c*(*t*)*or*(*um*) *martirum Ce*(*se*)*lia*(*e*), *Nun*[*i ?*], *et Sasse*[*i et*] *Minerv*[*i ?*]

La première ligne devait offrir la formule : *Hic memoriæ sanctorum martyrum*, et ensuite *Ceselia*, nom d'une martyre africaine qu'on trouve nommée à Oppi-



7935. — Inscription du *Bled Djerid*, d'après Monceaux, *Mém. présent. par div. savants*, t. XII, p. 183.

dum Novum et à Castellum Tingitanum. On trouve un martyr *Ninus* en Maurétanie, et un martyr *Nasseus* sur l'inscription de Renault. *Minervus* est inconnu en Afrique.

Il est exceptionnel sans doute de pouvoir, comme dans le cas précédent, apporter avec l'inscription la preuve du reliquaire; cependant on va voir, par quelques exemples, que cette preuve est presque superflue.

J.-B. De Rossi a publié [3] une inscription chrétienne d'Haïdra, l'ancienne *Ammædera*, aujourd'hui au musée de Tébessa. Il a lu sur le dessin qui lui fut envoyé : *Hic habentur memori(a)e sa(n)c(toru)m Pantaleonti, Junani e(t) comitu(m)*. Il y a, en réalité, sur le marbre [4] (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2025, fig. 5562) :

HIC HABENTVR
MEMORIE SACVM
PANTAλEONTI
IVλIANIE · COMITV

La lecture *Juliani* à la dernière ligne est certaine : la lettre *l* est un *lambda* grec comme dans le mot *Pantaleonti*. On voit qu'il ne s'agit pas d'un saint Junanus, comme l'a cru De Rossi, qui a tiré de cette lecture des conclusions ingénieuses mais erronées. Il faut peut-être penser aux fameux saints Pantaléon de Nicomédie et Julien d'Antioche : ce dernier fut très vénéré en Afrique à l'époque byzantine [5].

L'inscription dont nous parlons a été découverte, dit De Rossi, *in una piccola basilica o cella rettangolare, lunga 10 metri, larga 5 metri*. S. Gsell tient, au contraire de l'abbé Delapard, qui l'a rapportée à Tébessa, qu'elle se trouvait dans la chapelle rectangulaire, longue de 21 m. 15, large de 8 m. 60 [6], qui est située au nord de la ville d'*Ammædera* et où divers archéologues ont copié des épitaphes de l'époque vandale et des premiers temps de la domination grecque [7]. Elle



7936. — Inscription trouvée près de Guelma. Musée chrétien, Afrique (Louvre).

devait être placée en avant de l'espace réservé au clergé, entre les pieds de l'autel, et recouvrir les reliques des saints mentionnés.

Autre exemple qui nous montrera que *memoriæ* a exactement la valeur de *reliquiæ*. On a découvert, tout à la fin du XIX[e] siècle, à 3 kilomètres environ au nord-ouest de Guelma, une plaque de marbre (long. 0 m. 62; larg. 0 m. 38; épaiss. 0 m. 22) qui est depuis lors entrée au musée du Louvre. On y lit cette inscription (fig. 7936) [8] : † *Hic reliquiæ † beati Petri apost*(*o*)*l*(*i*) *et s*(*an*)*c*(*t*)*orum Felicis et Vincenti martyr*(*um*).

[1] P. Monceaux, *op. cit.*, p. 179, n. 229; p. 180, n. 230, 231; p. 181, n. 232; p. 183, n. 235; p. 185, n. 237; p. 186, n. 238; p. 192, n. 240; p. 204, n. 249; p. 213, n. 256; p. 223, n. 261; p. 225, n. 263; p. 227, n. 265; p. 229, n. 267; p. 232, n. 269 (?); p. 235, n. 272; p. 244, n. 278; p. 245, n. 279; p. 248, n. 280; p. 249, n. 281; p. 250, n. 282; p. 252, n. 283, 284; p. 255, n. 285; p. 257, n. 287, 288; p. 272, n. 297; p. 275, n. 300 (?); p. 277, n. 301 (?); p. 280, n. 303; p. 281, n. 304; p. 284, n. 306; p. 292, n. 312; p. 294, n. 313(?); p. 313, n. 326; p. 317, n. 328; p. 320, n. 329; p. 322, n. 330; p. 328, n. 333. — [2] Bibl. nat., ms. *lat. 8957*, fol. 171-172; L. Poinsot, dans *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. LXIV, p. 7, 30, pl. II, p. 276; Monceaux, *op. cit.*, p. 183, n. 235. — [3] De Rossi, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1877, p. 107, pl. IX, n. 2; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10515. — [4] S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 450, n. 1; *Musée de Tébessa*, p. 11; *Édifices chrétiens d'Ammaedera*, dans *Atti dell II congresso di arch. crist.*, Roma, 1902, p. 130; Monceaux, *op. cit.*, p. 192-194, n. 240. — [5] S. Gsell, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, t. XIX, 1899, p. 68, n. 1; cf. Léonce, *Vita S. Gregorii Agrigent*, c. X., *P. G.*, t. XCVIII, col. 563. — [6] Plans de cette chapelle dans H. Saladin, *Archiv. des miss. scient. et littér.*, III[e] série, t. XIII, p. 181, fig. 315, par Wilmanns, dans Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, t. I, p. 274, fig. 210; *Dictionn.*, t. VI, col. 2018, fig. 5558. — [7] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 450-458, 10516-10518*a*, 11523-11528, 11646-11657; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 25, cite une de ces épitaphes comme ayant été trouvée avec notre inscription. — [8] Lejeune, dans *Comptes rendus de l'Académie d'Hippone*, 1896, p. XIII; A. Héron de Villefosse, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscript.*, 1896, p. 192; S. Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 451, n. 3; P. Monceaux, dans *Mém. prés. à l'Acad. des inscr.*, p. 224, n. 262.

Cette plaque était disposée au-dessus ou à côté d'un coffre à reliques, qui a été trouvé en même temps et transporté à Guelma, où S. Gsell l'a vu, mesuré et décrit chez le propriétaire. « C'est un bloc en marbre rose, mesurant 0 m. 54 de long., 0 m. 46 de large; 0 m. 43 de haut et présentant à l'intérieur un évidement quadrangulaire (0 m. 38 sur 0 m. 30), profond de 0 m. 14. Au fond de cet évidement est creusée une cuvette de 0 m. 26 de diamètre et de 0 m. 07 de profondeur. Les bords de la caisse présentent des feuillures pour l'insertion d'un couvercle. »

L'inscription, d'époque vandale ou byzantine, donne l'indication des reliques contenues dans le coffre. Hauteur des lettres, 0 m. 045.

Ligne 1. *Hic reliquiæ*, entre deux croix, est une formule abrégée pour *Hic sunt* ou *Hic depositæ sunt*. Saint Pierre, apôtre, et les saints Vincent et Félix, probablement deux des martyrs d'Abitina, en 304.

Voici maintenant une autre inscription sur laquelle nous allons retrouver les noms des saints Vincent et Félix avec la mention *hic m(e)m(oriæ)*; mais, pour qu'aucun doute ne subsiste, on nous dit par qui ces reliques furent déposées : *posit(a)e a sancto Crescituro episco(po)*. L'inscription n'est connue que par une copie d'Hadrien Berbrugger, copie prise à Sétif en 1856 et déposée, avec les papiers de Berbrugger, à la bibliothèque d'Alger. Un annotateur de ce consciencieux explorateur nous apprend que la pierre fut trouvée au Mesloug, lieu situé à une dizaine de kilomètres au sud de Sétif [1].

HIC MM ☩ SANCTO
RV BINCENTI FELICIS
CORTANTI ET VICTORIE
POSITE A SANCTV
CRESCITVRV EOISCV
ΔIE III KL APRILIS
AMEN

Hic m(e)m(oriæ) sanctoru(m) Bincenti, Felicis, Co(n)stanti(i) et Victori(a)e, posit(a)e a sancto Crescituro episco(po), die (tertia) k(a)l(endas) apriles. Amen.

Les noms de ces trois saints, *Felix*, *Vincentius* et *Victoria*, se retrouvent dans la liste des martyrs d'Abitina, mis à mort à Carthage, au mois de février 304. Félix et Vincentius figurent également sur l'inscription de Guelma. Le martyrologe hiéronymien indique un martyr africain, du nom de *Constantius*, à la date du 3 janvier. Cresciturus était sans doute un évêque de Sétif : il n'est pas autrement connu. D'après la croix monogrammatique et la forme du *d* dans *die*, cette inscription n'est pas antérieure au v^e^ siècle. Elle rappelle, par sa rédaction, une autre inscription, gravée à la pointe sur une petite brique et trouvée jadis aux environs de Sétif [2] et une autre d'Henchir-Akhrib [3].

Berbrugger note qu'on a trouvé, avec l'inscription de Mesloug, « des vases dans lesquels il y avait du sang ». Cette affirmation doit être accueillie avec réserve. On sait, en effet, que, même pour des chimistes, il est impossible de reconnaître la nature exacte des dépôts contenus dans des vases antiques non bouchés [4] (voir *Dictionn.*, t. I, à AMPOULES DE SANG). Cependant, le fait n'est pas inadmissible. A Dala'a, on a trouvé un reliquaire en pierre portant l'inscription *Memoria Feliciani pa(ssi) III k(alendas) iulias...* et contenant les débris d'un petit vase en verre; il y avait peut-être dans cette fiole du sang de Felicianus. Dans la cassette d'argent de Aïn Zirara on a cru reconnaître des traces de sang, mais il faut ajouter que la chose est fort douteuse.

A Henchir-Akhrib, près Ras-el-Aïoun, à 14 kilomètres au nord de Ngaous, on a trouvé des reliquaires portant des inscriptions qui appartiennent à notre sujet, mais que nous avons déjà décrits et figurés dans *Dictionn.*, t. II, col. 2344-2346, fig. 2173, 2174; et t. VI, col. 2215-2219, fig. 5652; il n'y a pas lieu d'y revenir.

A Henchir Certouta, au nord-ouest du Kef, une pierre brisée en haut et à droite couvrait des reliques. On a proposé de lire *memoria beata* [5], il est plus probable qu'il faut y voir : *memoria bea(torum martyrum)*, avec la date de la déposition des reliques [6] :

II IDVS SEPTEMBR[*es*
MEMORIA BE A[*torum martyrum*
NOMINA BEATES[*simorum martyrum*
QVI PASSI SVNT
ID EST FORTVNIV[*s*
[*et m*]EROBAVDES

Fortunius est un martyr inconnu. Merobaudes est peut-être le consul de 377 et de 383.

A Henchir-el-Begueur nous trouvons les deux formules : *memoria sancti Montani* (voir col. 299, fig. 7932) et [7]

HIC EST MEMORIA SANCTORVM
PRIMI ET QVINTASI

et il n'est pas superflu de faire remarquer que, contrairement à ce qu'on pourrait croire, la première formule, où ne se lit pas le mot *hic...*, est gravée sur une table d'autel et désigne très probablement une relique, tandis que la seconde formule est gravée sur la porte d'une arcade et, d'après cela, s'appliquait à une chapelle plutôt qu'à un reliquaire. Enfin, comme pour montrer qu'il ne faut pas se flatter d'établir des règles absolues, nous ajouterons l'inscription d'Aïn Ghorab, dont nous avons déjà parlé et où, sur la même pierre, ayant dû servir de linteau et rappeler la dédicace d'une chapelle, nous lisons à la fois : *Hic domus Dei...* et, à la ligne suivante : *Hic memoria beati martiris Dei consulti Emeriti* [8]. Il n'y a donc pas lieu d'affirmer que l'expression : *hic memoria* désigne toujours un reliquaire ou des reliques.

La pierre que voici, trouvée à Henchir Taghfaght, à 5 kilomètres à l'ouest de Khenchela, apportera, si c'était nécessaire, un supplément de démonstration [9] :

HIC E[*st dom-*
VS [*Dei , hic*
MEMO[*riæ*
APOSTOL[*or. et*
BEATI EMERI
TI GLORIOSI
CONSVLTI

Ainsi *memoria, hic est memoria* et leurs variantes peuvent, suivant le cas, désigner les reliques, le reli-

[1] S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1899, p. 453, 455, n. 6; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 281, n. 304. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8632, p. 972; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 284, n. 306. — [3] Id. *ibid.*, p. 245, n. 279. — [4] Berthelot, dans *Revue archéologique*, t. II, 1877, p. 397-398; si Félix, Vincent et Victoria sont des martyrs de l'an 304, on s'explique difficilement comment Cresciturus a pu se procurer de leur sang 150 ans au moins plus tard. — [5] G. Rabeau, *Le culte des saints dans l'Afrique chrét. d'après les inscr. et les mon. figurés*, in-8°, Paris, 1903, p. 19. — [6] Toussaint, dans *Bull. arch. du Comité*, 1898, p. 215, n. 49; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 204, n. 249. — [7] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17608; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 227, n. 265. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2220; *additam.*, p. 948; *supplem.*, n. 17614. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17714; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 235, n. 272.

quaire ou l'édifice qui le renferme; avant de prendre parti, il faut toujours se renseigner sur la condition du texte. Ce que nous avons montré, est une distinction qui trouve son application générale, rien de plus.

A Kherbel-el-Ma-el-Abiod, en l'an 474 de notre ère, nous lisons : *In hoc loco sunt memoriæ sanctorum martirum* [1] et, à Sétif, nous trouvons cette formule, avec quelques variantes, en 452 de notre ère [2], et il s'agit de reliques, tandis qu'à Renault, *memoria* a le sens de chapelle et l'inscription a dû être placée au-dessus de la porte [3].

Nous finirons par ce dernier exemple, à Bir Haddada, au sud de Sétif, près d'Aïn Melloul. On y a trouvé une auge carrée en pierre, qui devait être placée sous un autel et qui mesurait 0 m. 53 de côté; la cavité avait 0 m. 42 de large sur 0 m. 29 de profondeur. Cette auge avait un couvercle de 0 m. 74 de côté. L'auge en pierre renfermait un coffret en terre cuite, long et large de 0 m. 30, haut de 0 m. 17. Le coffret, outre la poussière et les débris de bois, provenant d'un couvercle, contenait une tablette de plomb, longue d'environ 0 m. 15, large de 0 m. 05. Sur cette tablette, qui est aujourd'hui au musée du Louvre, ont été gravées à la pointe, en lettres onciales, deux inscriptions relatives à des reliques [4] :

a) trois lignes contenant des noms de martyrs

b) CUIUS ϻEMORIЄ
IC PosITЄ SUNT

En Gaule, nous trouvons la *memoria* de Mellébaude (voir au mot MELLEBAUDE).

III. DE QUELQUES *MEMORIÆ*. — On ne saurait soutenir que les reliques mentionnées par les *memoriæ* fussent toujours des fragments des corps des martyrs. Sur quelques textes que nous avons transcrits, sur d'autres textes que nous aurions pu citer, on voit le mot *reliquiæ* substitué au mot *memoriæ* avec la même signification. Le respect qu'on témoignait aux corps saints, en Occident, interdisait de leur infliger des sectionnements, on se contentait d'appliquer le nom de « reliques » à des objets étrangers qui avaient touché le tombeau (voir BRANDEA). C'est ainsi que, dans beaucoup de cas, la *memoria* nous apparaît de dimensions réduites. Quelquefois, sans doute, nous sommes instruits que le corps entier repose dans le tombeau, par exemple : Justus et Decurius à Sétif, Salsa à Tipasa mais ces cas sont rares. Plus fréquemment, nous lisons une nomenclature de noms qui, à Tixter ou ailleurs, exigent, pour qu'on puisse les rassembler sous une pierre d'autel ou dans un coffret de petites dimensions, qu'ils soient représentés par un signe.

Nous avons consacré déjà dans le *Dictionnaire* assez de place à la catégorie de monuments dont nous parlons ici pour qu'il suffise de les rappeler brièvement; on voudra donc bien se reporter à la cassette d'argent d'Aïn Zirara (voir *Dictionn.*, t. I, col. 709-711, fig. 149); aux cassettes de saint Pastor et de saint Julien à Henchir-Akrib (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2345-2346, fig. 2173, 2174); celle de Sofia (*ibid.*, t. II, col. 2347, fig. 2175), toutes celles que nous avons décrites et figurées au mot CHASSES (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1100-1144), enfin une cuve-reliquaire de saint Trophime (voir *ibid.*, t. III, col. 3206-3207, fig. 3467). Nous décrirons un de ces coffrets à reliques, trouvé à Dala'a, région d'Aïn Beida, entré depuis au musée du Louvre et qui a d'autant plus sujet d'être étudié qu'il porte le mot *memoria*.

C'est un coffret rectangulaire, en pierre calcaire, long de 0 m. 26, large de 0 m. 14, haut de 0 m. 13 (fig. 7937). « Les bords supérieurs de ce coffret sont creusés d'une rainure, où s'engageait un couvercle qui est perdu. Les faces latérales sont décorées d'ornements géométriques, très finement sculptés, qui font songer aux ouvrages en bois des Kabyles : rosaces, cercles, feuillages, avec traces de couleur. L'un des grands côtés présente, à droite, une large rosace entourée d'une double couronne; à gauche un cadre rectangulaire (0 m. 10 sur 0 m. 09), bordé de moulures et à queue d'aronde, où est gravée l'inscription. Le coffret, qui ressemble à certains ostothèques juifs [5], était sûrement un reliquaire; on a recueilli à l'intérieur les débris d'une fiole en verre qui devait contenir du sang de martyr. »

L'inscription remplit le cadre à queue d'aronde; elle est gravée avec soin, en lettres régulières, et disposée sur cinq lignes que séparent des traits horizontaux. D'après la forme des caractères et la finesse de la décoration, le coffret et l'inscription ne semblent pas postérieurs au IVe siècle. Voici le texte :



7937. — Coffret de pierre de Dala'a, d'après *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1895, p. 76.

MEMO
RIA FELI
CIANI
PAIIIKIVLI
ASVLSE

Memoria Feliciani pa(ssi) III k(alendas) iulias Ulse.

Le dernier mot soulève, seul, une difficulté. La leçon VLSE pourrait s'entendre *V(otum) l(ibens) s(olvit) e(piscopus)*, formule qu'on rencontre plusieurs fois en Afrique dans des dédicaces de reliques; au lieu de *e(piscopus)* on pourrait supposer l'initiale d'un nom propre. Cette explication nous semble la plus vraisemblable.

Bibl. — Rousset, dans *Comptes rendus de l'Académie d'Hippone*, 1895, p. IX et XV; Papier, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1895, p. 76; A. Héron de Villefosse, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1896, p. 335; S. Gsell, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1896, p. 483; 1898, p. 128; Rostowtzew, dans *Revue archéologique*, 1897, t. II, p. 297; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. XII, part. 1, p. 239-242, n. 275.

Un autre monument de la même catégorie appartient au musée lapidaire de Narbonne où il a eu la bonne fortune de retenir l'attention de M. l'abbé Sigal. C'est un édicule, taillé dans un bloc monolithe

[1] R. Cagnat, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1895, p. 319. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8630. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21517; La Blanchère, *Musée d'Oran*, p. 27; S. Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 458, n. 8. — [4] S. Gsell, *Recherches archéol. en Algérie*, 1893, p. 236, fig. 80; *Monuments antiques de l'Algérie*, t. II, p. 180; P. Monceaux, *op. cit.*, p. 292, n. 312. — [5] H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 528.

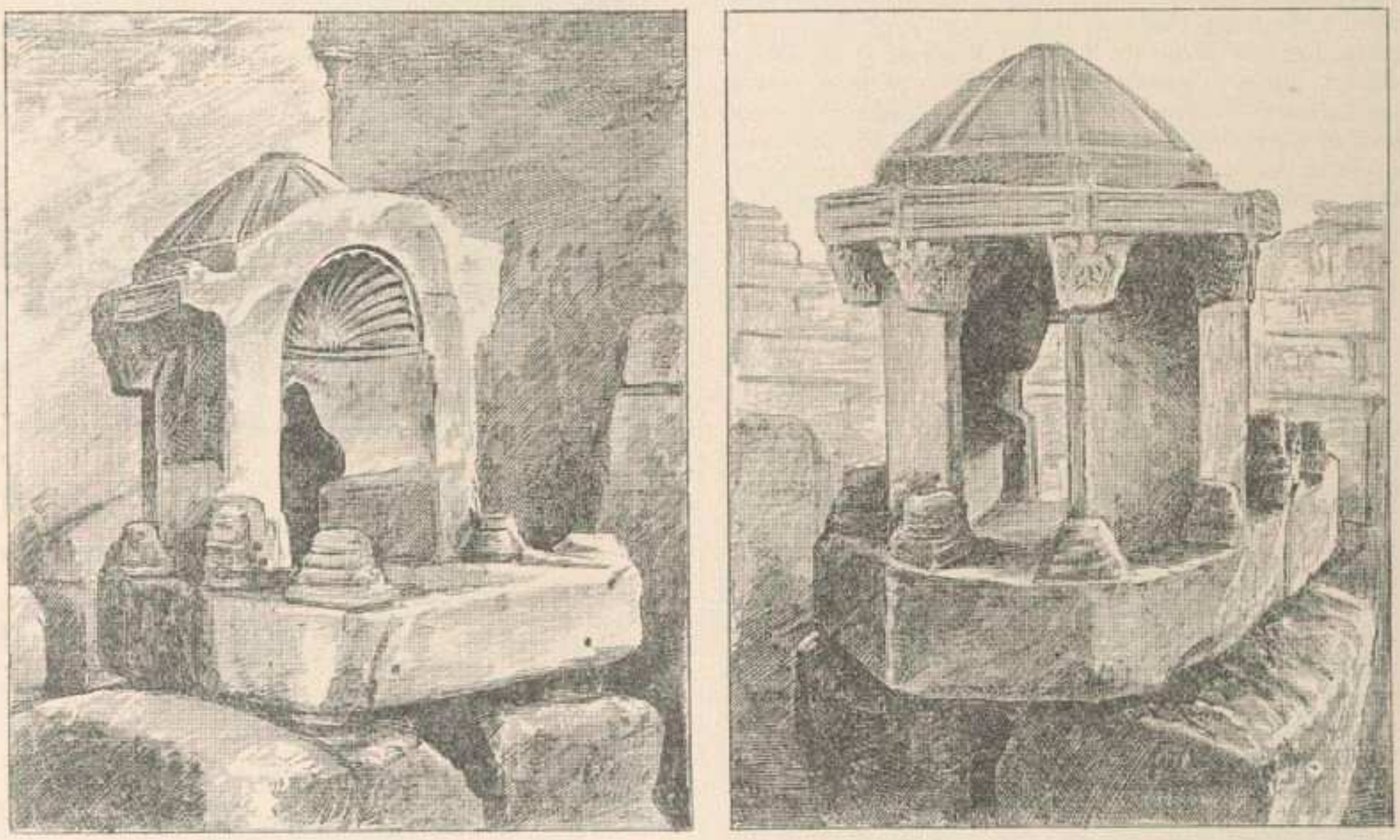
de marbre blanc, qui mesure 0 m. 90 de largeur, 1 m. 12 de profondeur et 1 m. 24 de hauteur. « Ce monument, aussi curieux dans son plan que dans les lignes de son élévation, se composait, avant la mutilation partielle qui l'a défiguré, d'un double ensemble architectural reposant sur une même base épaisse de 20 centimètres.

« La partie antérieure formait un portique rectangulaire ou *pronaos* de 0 m. 90 de large, 0 m. 40 de profondeur et 0 m. 84 de hauteur intérieure. Ce portique était constitué par quatre colonnes à bases et à chapiteaux corinthiens surmontées d'un fronton. Les quatre bases subsistent encore, ainsi qu'un fragment de chapiteau, d'architrave et d'attique. Ce qui reste du fronton, dans la masse monolithe où il avait été creusé, nous permet de supposer qu'il était couronné d'une architrave courbe de forme surbaissée et non horizontale. Le portique était clos sur les côtés de droite et de gauche par une *transenna* ou cloison ajourée, formée d'éléments curvilignes réguliers et taillée à même, dans le bloc, entre les colonnes. Une grille de métal, dont on voit encore les trous de scellement, fermait la façade du portique et remontait jusqu'au fronton dont l'état de ruine empêche de déterminer la forme avec une certitude absolue.

« Cette première composition architecturale était accolée, par deux de ses colonnes engagées, à un second édicule, de forme extérieure polygonale, dont elle constituait le péristyle ou *pronaos*, et que nous avons conservé intact. A l'extérieur, cet édicule, outre le portique dont il est précédé, présente six faces dont les arêtes d'intersection étaient cantonnées de colonnes. Les chapiteaux corinthiens de ces colonnes, assez frustes, à un seul étage d'acanthes, supportent une architrave couronnée par une sorte d'attique, formant galerie, que des piédroits divisent en six compartiments. Architrave et attique mesurent 0 m. 16 de haut et sont ornés de moulures en méplat qui dessinent des panneaux rectangulaires. Le monument est surmonté d'une coupole surbaissée à huit pans, qui s'élève à 0 m. 38 au-dessus de l'architrave et portait à son sommet une croix ou une pomme de pin, aujourd'hui disparue. Des trous, forés régulièrement autour du bord supérieur, ont été primitivement munis de crochets destinés à suspendre une draperie.

« L'aménagement intérieur de l'édicule est remarquable et ne correspond nullement à sa forme extérieure polygonale. Il comporte, en effet, deux parties : 1° une *cella* ou niche demi-circulaire de 0 m. 50 de large, 0 m. 25 de profondeur et 0 m. 74 de hauteur, s'ouvre sous le portique, sur la face antérieure du monument et sa voûte en quart de sphère est ornée d'une coquille dont les rais convergent vers la base de la courbe; 2° cette *cella* communique, par une ouverture rectangulaire de 0 m. 20 de haut, pratiquée à sa base, avec une cavité postérieure évidée en arrière, dans l'épaisseur du bloc, et dont les parois perpendiculaires sont dressées selon un plan pentagonal. Le niveau inférieur de cette cavité est surélevé en partie et forme un degré de 0 m. 10 de haut qui en occupe la moitié. Toute une face, à l'arrière de l'édicule, est béante et ne présente qu'un léger seuil coupé d'une encoche; cette disposition permettait d'introduire le bras et de déposer des objets dans la partie postérieure du monument. La taille régulière, l'usure uniforme et la patine du marbre démontrent que les ouvertures et l'encoche signalées ne sont ni accidentelles, ni postérieures, mais correspondaient au plan primitif de l'édicule.

« Les diverses parties de l'ensemble architectural que nous venons de décrire : portique à quatre colonnes et *transennæ*, *cella* semi-circulaire et cavité postérieure, coupole, architrave et attique, sont sculptées ou creusées dans le même bloc de marbre, ainsi que tous les chapiteaux et les bases et deux colonnes engagées. Aussi cinq chapiteaux, sur neuf, et toutes les bases ont-ils pu être conservés; mais le fronton brisé et le fût des colonnes ont depuis longtemps disparu. »



7938. — *Memoria* de Narbonne, état actuel, d'après *Bull. de la Commiss. arch. de Narbonne*, 1925, pl. I.

Ce monument fut découvert dans les constructions de la tour mauresque de Narbonne, démolie de 1633 à 1638 (fig. 7938). Signalé au XVIIIe siècle par le chanoine Laffont, décrit au XIXe par Tournal, expliqué par Bonet et par G. Rohault de Fleury, qui se sont mépris sur son âge et sur sa destination, il a été étudié et restitué à ses véritables origines par M. L. Sigal, en 1925. C'est une *memoria reliquiarum* ayant appartenu à la basilique latine de Narbonne au Ve siècle, et en même temps « une des pièces les plus vénérables de l'archéologie chrétienne française ».

Ni la matière, ni le plan, circulaire à l'extérieur, polygonal à l'intérieur, n'invitent à voir dans cet édicule une œuvre de l'époque romaine des trois premiers siècles de notre ère. Plus que le plan, le style de la décoration et la sculpture indiquent une époque tardive. Le style des chapiteaux, le recours à la sculpture méplate, l'adoption d'une archivolte et non d'une architrave au fronton, la coquille à rais convergeant vers la base, la coupole à pans, surbaissée et côtelée, sont autant de traits bien caractérisés d'un art postérieur à l'époque classique. Enfin, le recours au marbre des Pyrénées est un dernier indice qui invite à faire de cet édicule un monument contemporain des sarcophages gaulois du Ve siècle et du linteau de la basilique latine de l'évêque Rustique de Narbonne (442).

D'autre part, il n'y a pas lieu de discuter l'attribution au XIe-XIIe siècle, car le monument a été retiré, nous l'avons dit, entre 1633 et 1638, des murs de la tour dite « mauresque », laquelle existait déjà à la fin du Xe siècle, ainsi que l'attestent cinq chartes, dont une antérieure à l'année 1050; ni que la *memoria* ait été mutilée par les barbares à la fin du Ve siècle. On aurait quelque raison de s'étonner qu'elle ait été épargnée durant des siècles. Cependant, il paraît plus vraisemblable que ce sont les Arabes, au VIIIe siècle, qui l'ont mise hors d'usage et, après l'avoir conservée un temps qu'on ne saurait fixer, on se décida, vers les temps carolingiens, à s'en défaire.

Si on peut présumer avec vraisemblance l'époque de la disparition de la *memoria*, il n'en est pas de même lorsqu'il s'agit de fixer l'époque de son origine. On a fait ingénieusement observer que son importance artistique ne permet guère de penser qu'elle ait appartenu à l'une ou à l'autre des deux très modestes basiliques qui précédèrent, à Narbonne, celle qui fut élevée par l'évêque Rustique, à grands frais, et dont les restes somptueux peuvent encore être restitués. Si l'histoire archéologique de Narbonne nous fournit ainsi quelque présomption sur la chronologie du monument en question, le style même de l'œuvre permet avec plus de certitude de la rattacher à l'art du Ve siècle pénétré d'influences byzantines.

Il est certain, quoi qu'on ait pu dire, que le monument n'est ni un autel, ni rien qui se rapporte à un autel. La base ne pouvait servir de table de sacrifice : elle supportait un *ciborium* dont les colonnes et le fronton auraient réduit l'espace libre à 0 m. 60 en largeur et 0 m. 80 en hauteur. De plus, la présence d'une clôture sur la face antérieure et la présence des transennes sur les faces latérales ne permet pas d'admettre la destination d'autel.

Il est non moins certain que ce ne fut jamais un tabernacle. Ceux-ci, sur les autels, ne sont pas antérieurs aux temps préromans; or, l'édicule a été trouvé dans une construction précarolingienne, et ceci répond à tout.

Dès lors, il faut en venir à une *memoria* contenant des reliques dont nous avons tant et tant d'exemples dans les basiliques du IVe au IXe siècle. Les dimensions que nous avons données, disent suffisamment qu'elle ne contenait pas un corps entier, mais des fragments ou des *brandea* dans un coffret. Une grille et des transennes permettaient à la pieuse curiosité des fidèles de se satisfaire en le regardant, le réduit contigu permettait de déposer des objets auprès du coffret et d'atteindre celui-ci à travers l'ouverture pratiquée entre les deux cubicules. La présence des crochets, indiquant le rideau suspendu tout autour, prouve assez la vénération dont on entourait la *memoria* [1].

IV. Autres sens de *MEMORIA*. — Il ne faut pas omettre de rappeler que *memoria* n'a pas toujours une signification hagiographique ou liturgique. Une inscription trouvée en Afrique, non loin de Constan-



7939. — *Memoria* de Thala,
d'après *Nouv. archives des missions scientif. et litt.*,
t. XIII, 1906, p. 73, n. 51.

tine, près de la source de Bir-Fradj, est gravée dans un cartel à queues d'aronde et fait mémoire d'un défunt à qui ses fils ont élevé un tombeau [2] :

DOMINO PATR
INOSTRO FE
CIMVS MEMO
RIA CANISSVS
5 ET DONATVS

C'est le même sens qu'il faut donner à une inscription d'Arbâl, l'ancienne *Regiæ* [3].

D M S
MEMORIA CONSIDI
SECVNDI QVI NOS
PRECESSIT IN PACE
5 DOMINICA VIXIT ANN PLM
XXV DISCESSIT VIDVS IVNIAS
AN P CCCCL ET V

D(is) M(anibus) s(acrum). Memoria Considi(i) Seiundi, qui nos pr(a)ecessit in pace dominica; vixit ann(is)

[1] L. Sigal, *Études d'archéologie narbonnaise. Un reliquaire du Ve siècle au musée lapidaire de Narbonne*, in-12, Toulouse, 1925. — [2] Sauret, *Note sur des ruines voisines de Constantine*, dans *Bull. archéol. du Comité* 1888, p. 137. — [3] S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1899, p. 459, n. 10.

pl(us) m(inus) XXV, discessit V idus junias an(no) p(rovinciæ) CCCCL et V. L'ère provinciale 455 équivaut à l'an 494 après Jésus-Christ.

Enfin, sur un fragment d'architecture mouluré et remployé après la destruction de l'édifice, à Mkalta, dans le Sahel, on a gravé une épitaphe de basse époque en souvenir d'un abbé qui porte un nom berbère, probablement vers la fin de la domination vandale [1] :

+ MEM · ABB · IADERIS
VIXIT IN PACE · AN
NOS · L · REQVIEVIT
SVB · D · IDVS · DECEMBRES

† *Mem(oria) abb(atis) Jaderis; vixit in pace annos L; requievit sub d(ie) idus decembres.*

A Thala (Tunisie), nous pouvons signaler un monument intéressant, c'est, dans la cour de la mosquée, où elle servait de couverture à la tombe de quelque marabout, une pierre de l'époque chrétienne. C'est une *memoria* qui affecte la forme d'une dalle creusée à sa partie supérieure, comme la *memoria* de Robba à Bénian et celle de Germanilla à Henchir el Guiz. Le bandeau qui fait saillie tout autour porte l'inscription (fig. 7939). M. R. Cagnat a lu, non sans difficulté, à cause de la position de la pierre qu'il eût été peu convenable de retourner :

+ω HIC MEM(o)RIA...C...A ORI
POSITA A FAUSTINIANO EPCº

Le nom du défunt manque, celui du dédicant est bien lisible, mais son titre laisse une hésitation, on peut hésiter entre *ep(is)co(po)* et *f(lamine) p(erpetuo) co(loniæ)* ou *f(lamine) p(erpetuo) c(hristian)o.* « Il faut observer, dit M. Cagnat, que jamais on n'a trouvé la mention d'un évêque de Thala dans les listes épiscopales d'Afrique qui nous sont parvenues. » L'affirmation est contestable, car Thala a été le siège d'un évêché et nous connaissons deux titulaires : Natalicus, en 393; Urbanus, en 411; il semble donc qu'il y ait lieu de lire ici : *Faustiniano episcopo* [2]. (Voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1281.)

Voici encore un monument à recueillir et qui provient des environs de El-Djem, en Tunisie. C'est une inscription chrétienne trouvée, au mois de juin 1917, à sept kilomètres au sud-ouest de cette localité, dans une propriété privée dont on défonçait le sol. L'original a été envoyé au musée du Bardo (fig. 7940). C'est un bloc de calcaire, qui fut découvert au milieu d'un chaos de dalles ayant 1 mètre sur 0 m. 50 et de pierres de diverses dimensions, auxquelles étaient mêlés un chapiteau de marbre et des morceaux de colonnes. Il a la forme d'un prisme droit triangulaire partiellement cassé aux deux extrémités, surtout à gauche, et mesurant à peu près 1 mètre de long; l'inscription est gravée sur la plus grande face, aujourd'hui incomplète au bas et écaillée au faîte, qui avait dans les 0 m. 40 de haut : la face postérieure mesure 0 m. 23, et la face inférieure, approximativement, 0 m. 30. Hauteur des lettres 0 m. 025. Au début et à la fin de chaque ligne



7940. — Inscription du Bardo, d'après *Bull. archéol. du Comité*, 1917, p. CCXXXV.

un petit ornement linéaire, au début du texte, une croix équilatérale :

+ IN HOC LOCO RЄ99IEVIT GREGORIA FIΔЄ
LISIN XPO FILIA RECTE MEMORIE THEYΔORACI
BIXITIN PACE ANOS TRIGINTA NOBE ΔEPO
SITA EST 99ARTV ΔECIMV KALEΔAS ΔE
CEMBRES INΔICAIONE 99INTA

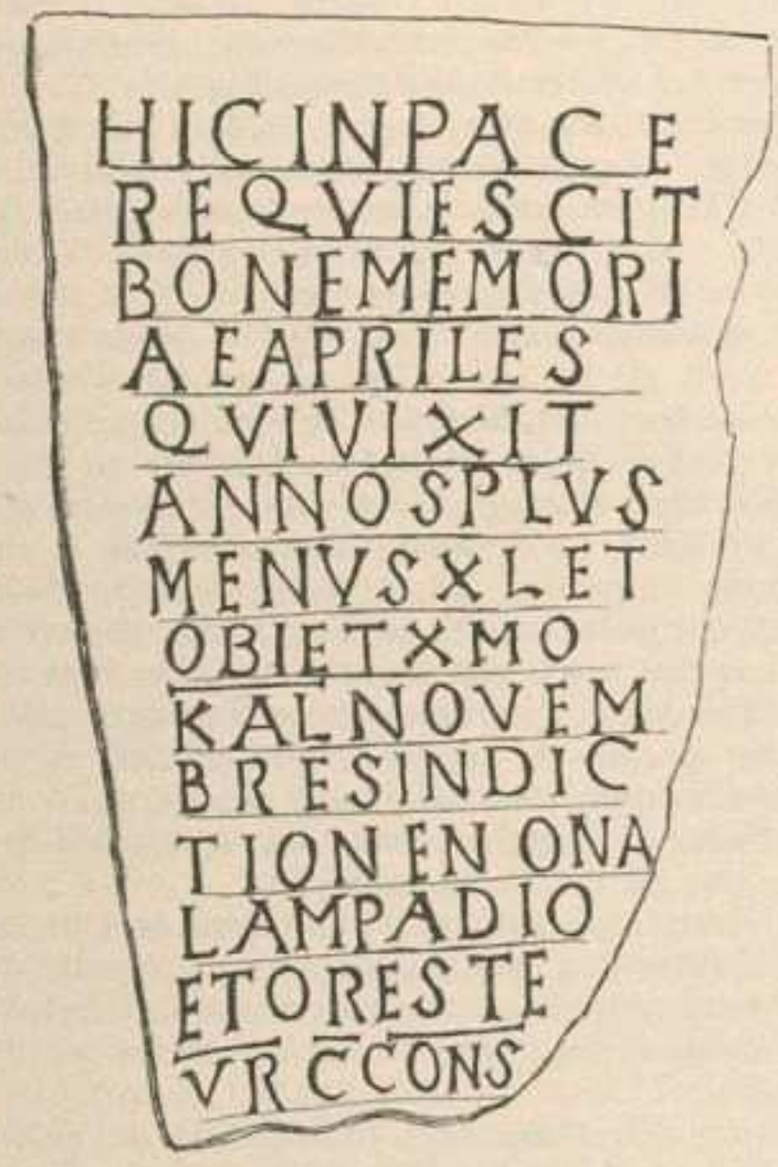
A la dernière ligne, les lettres manquantes peuvent facilement être complétées. On croirait devoir lire *indictione*, mais il est certain que le lapicide, par inadvertance, a mis un *a* au lieu d'un *t*. Dans cette inscription la forme des caractères n'est pas constante. La figure ci-contre nous dispense d'entrer dans le détail des particularités des lettres.

La formule *in hoc loco* est relativement rare, mais non sans exemple [3]; *fidelis in Christo* est plus commun; mais c'est surtout l'expression *filia rect(a)e memori(a)e* sur laquelle nous appelons l'attention et qui a le sens de : « Un tel, de bonne mémoire. » Ici, *memoria* évoque le souvenir laissé par la défunte aux survivants.

[1] P. Gauckler, dans *Bull. arch. du Comité*, 1902, p. CXCIX.
[2] R. Cagnat, *Rapport sur une mission en Tunisie*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, IIIe série, t. XIV, 1888, p. 73, n. 51; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 1214, n. 11725. — [3] Cf. P. Monceaux, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. XII, part. 1, p. 272, n. 297; p. 282, n. 305; Gadrat, dans *Bulletin de la Soc. archéol. de Sousse*, 1909, p. 117, fig. 10.

Bibl. — A. Merlin, *Sur les découvertes archéologiques en Tunisie*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1917, p. CCXXXIV-CCXXXVII.

Voici encore un exemple africain où le mot *memoriæ* n'est accompagné d'aucune épithète flatteuse et signifie simplement « en souvenir de ». Cette inscription a été trouvée à Sataf (*Aïn-Kébira*) [1] :



7941. — Épitaphe d'Aprilis, d'après De Rossi, *Bullettino*, 1874, pl. XII, n. 1.

*me*MORIE *d*EPOS
ITIONIS PRESBI*t*
ERI SECVRI POSITA
A FRATRES FATALE
ET FLORA VICSIT AN
NOS LV · ANO P CCC
XXIIII DEPOSITIO B
ASSI FRATRIS · VII · ID
VS OCTOBRES ·

Memorie depositionis presbiteri Securi, posita a fratres Fatale et Flora; vicsit annos LV an(n)o p(rovinciæ) CCCXXIIII. Depositio Bassi fratris VII idus octobres.

Nous ne devons pas nous confiner en Afrique. Si nous venons en Gaule, nous rencontrons aussi l'emploi du mot *memoriæ*, mais il faut d'abord éliminer une inscription d'Autun, provenant de l'ancien cimetière de Saint-Pierre-l'Estrier et datée de l'année 378. Elle n'existe plus, mais, gravée sur la couverture d'un tombeau de pierre long de un mètre, elle était, nous dit-on, « du plus beau caractère du monde ». On le croira sans peine, car la première ligne est un emprunt au formulaire païen et peut-être cette inscription aura-t-elle été l'ouvrage de quelque lapicide attardé aux alphabets et aux modèles du passé [2] :

MEMORIAE AETERNAE
QVIETAE QVAE VIXIT ANN · I · D · III
H · VIII · DECESSIT VIII KAL · NOV ·
VALENTE VI ET VALENTINIANO · II · CONS

Ce que nous rencontrons plus fréquemment, c'est l'épithète banale *bonæ memoriæ* [3], éloge qui revient souvent parmi les populations du Midi de la France, mais qui ne se rencontre pas dans nos cinq provinces du Nord : la Seconde et la Troisième Lyonnaise, les deux Belgiques et la Seconde Germanie [4]. On rencontre *bone memoriæ* à Coudes, à Narbonne, à Arles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2913) où celle-ci est datée de l'année 530 [5] : *Hic in pace requiescit bon(a)e memoriæ Apriles* (= Aprilis) *qui vixit annos plus menus XL et obiet* (= obiit) *decimo kal. novembres indictione nona Lampadio et Oreste vir(is) c(larissimis) cons(ulibus)* (fig. 7941).

Par contre, nous signalons *Bonememorius* à tous les cas de la déclinaison et qui ne signifie jamais autre chose que *vir bonæ memoriæ;* à Écully : *bone memorio Felocalus* [6]*;* à Lyon : *bonom memoriom Rapso* [7], où ces mots deviennent une locution adjective dont les deux termes s'accordent d'une même manière avec le sujet *Rapso*, non pour le cas, mais pour le genre. Sur d'autres inscriptions, le mot *bonæ* reste invariable et *memoriæ* devient un adjectif qui suit le genre du sujet ; par exemple, à Vienne, *bone memorius Flurinus :* à Toulouse, *bone memoria Masilia ;* à Truillas, *bonememorios... ;* à Arles, *benenenorius Vitalis ;* à Briord : *benemoria ;* à Arles encore, le lapicide avait déjà gravé l'V de *bonememorius*, il s'est ressouvenu qu'il s'agissait d'une défunte et il l'a surchargé d'un AE.



7942. — Épitaphe de Flaviana, d'après *Comptes rendus de l'Académie des inscript.*, 1928, p. 249.

[1] L. Duchesne, *Inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1889, p. 94. — [2] E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 19, n. 7. — [3] Id., *ibid.*, t. I, n. 72; t. II, n. 565, 621. — [4] Id., *ibid.*, t. I, préf., p. CXL. — [5] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 146, pl. XII, 1. — [6] Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule, antérieures au VIII^e siècle*, t. I, n. 14. — [7] Id., *ibid.*, t. I, n. 59.

Nous trouvons le même sens sur une inscription connue depuis peu et qui appartient non plus à l'Afrique, mais à la Gaule. Elle était partagée en deux blocs, mais entière néanmoins, et fut trouvée dans une ferme près d'Angers, d'où elle a été transportée à Saint-Martin d'Angers. Les dimensions des blocs rapprochés sont : haut. 0 m. 50; larg. 0 m. 44; épaiss. 0 m. 29 (fig. 7942) :

Hic requii
escit co[r]pus Fla-
viane bone me-
moriæ q[u]i obiit
id(us) nove(mbr)is in D(omino)

Le formulaire et la paléographie de cette inscription permettent de la faire remonter à une haute époque. On peut se reporter aux types qui ont été donnés au mot LAPICIDES (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1351-1378) et on observera que la forme de A avec un sommet élargi et la barre médiane brisée se rencontre sur une inscription datée de 510, elle se trouve aussi dans les



7943. — Inscription trouvée à Salonique, d'après *Mél. d'arch. et d'histoire*, t. XXV, 1905, p. 89.

catacombes de Rome, à Aquilée et à Tébessa. — Le B, avec deux parties circulaires séparées l'une de l'autre, se voit à Artonne en 546 ou en 606. — Le D cursif est fréquent au VI^e^ siècle, où on le signale à Vichy, en 530, à Artonne, à Revel-Tourdan. — Le E carré et le Є lunaire existent simultanément à Rome en 374, et le deuxième à Narbonne en 527, à Artonne et ailleurs. — Le □ carré ou ◇ losangé est fréquent vers 585, 628, 643 ou 690 et associé à l'O circulaire. — Le Q de la première ligne diffère fort de celui de la quatrième qu'on retrouve à Mérida. — Le S de la dernière ligne peut être une lettre, mais il y a des signes de ponctuation qui affectent cette forme.

Le cognomen *Flaviana* ne se rencontre pas en Gaule, mais on le signale à Los Colos, Portugal, sur une inscription datée de 570 qui offre des ligatures et des lettres inscrites; la formule *hic requiescit* est fréquente entre la seconde moitié du V^e^ siècle et le VII^e^; enfin les mots *bonæ memoriæ* appartiennent à la même période, de 473 à 689[1]. En somme, l'inscription de Flaviana, trouvée près d'Angers, appartient à une période comprise entre le V^e^ et le VII^e^ siècle.

Bibl. — A. Blanchet, *Note sur une épitaphe du haut Moyen Age conservée à Angers*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1928, p. 248-251.

V. *MEMORIUM*. — Au mois d'octobre 1904, on trouva à Salonique une plaque de marbre blanc mesurant 0 m. 40 en hauteur et 0 m. 25 en largeur (fig. 7943). C'est une épitaphe tracée à la mémoire d'un fidèle appelé :

Domesticus positus ad do(mnum) Joan(nem) dat sol(idos) tres et semis pro memorium.

Il ne semble pas qu'il s'agisse ici d'un fonctionnaire, de ceux qu'on appelait *domestici* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1374-1382), mais d'un individu affublé de ce nom; il avait acheté sa tombe, comme c'était la coutume, au fossoyeur (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2065-2092) et l'avait payée trois sous et demi; il est vrai qu'il avait eu la prétention de reposer à côté d'un saint : *ad domnum Joannem*, comme nous avons vu à Rome : *ad domnum Sinerotem*. *Domnus* ou *dominus*, ainsi employé, a la signification de *martyr*. Qui était ce martyr Jean? La ville de Thessalonique a compté beaucoup de martyrs parmi lesquels on en rencontre deux ayant porté le nom de Jean. Cette même inscription nous fait lire le mot *memorium* qu'on ne rencontre guère que dans l'épigraphie de la Macédoine, en sorte qu'il est permis de supposer que les très rares épitaphes macédoniennes où on voit ce mot, par exemple : à Corinthe et à Rome, sont des épitaphes de gens originaires de la Macédoine.

L'endroit d'où provient l'épitaphe de Domesticus ne peut plus être fouillé désormais; elle a été découverte dans les travaux de construction du nouvel hôpital municipal pour lequel tout le terrain a été bouleversé.

Bibl. — P. Perdrizet, *Inscriptions de Salonique*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXV, 1905, p. 88-90, fig. 6; *Revue archéologique*, 1905, p. 485, n. 174.

Le texte, donné par Boldetti, *Osservazioni*, l. II, c. VIII, p. 433, comme ayant été tiré du cimetière de Gordien, est en si fâcheux état que Kirchhoff l'a corrigé sans beaucoup de bonheur et a transformé MIMOPION en κοιμητήριον (*Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9593).

Nous trouvons encore ce mot sur une épitaphe chrétienne de Salonique, de la nécropole de Cheikh-Soû :

+
MIMOPION
MONOCΩM
ONKACCAN
ΔPACЄNΘA
KITЄΠΛOY
TINA

Μιμόριον μονόσωμον Κασσάνδρας. Ἔνθα κῖτε Πλουτίνα.

Bibl. — P. Perdrizet, *loc. cit.*, p. 87; *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1900, p. 357.

H. LECLERCQ.

MEMPHIS. — Sur le *Deir Amba Jeremia* et l'apa Jérémie, voir *Dictionn.*, t. III, col. 519-558.

MÉNAS (Saint). — I. Le texte. II. Le type iconographique. III. Les chameaux. IV. Le personnage. V. Les homonymes. VI. La date. VII. Karm Abu Mina. VIII. Basilique d'Arcadius. IX. Crypte de Ménas. X. Le baptistère. XI. Irrigation. XII. Citernes et bains. XIII. La source sacrée. XIV. La basilique des bains. XV. Les *cœnobia*. XVI. Cimetières. XVII. Basilique du cimetière du nord de la ville. XVIII. La poterie. XIX. Fours à fabriquer les ampoules. XX. Les ampoules. XXI. Les eulogies. XXII. *Ostraca*

[1] E. Le Blant, *Épigraphie chrétienne en Gaule et dans l'Afrique romaine*, in-8°, Paris, 1890, p. 19.

XXIII. Expansion du culte : 1. Orient. 2. Occident. 3. Afrique. 4. Dalmatie. XXIV. Bibliographie.

I. Le texte. — Il existe trois passions [1], un panégyrique [2] et un recueil de miracles relatifs à saint Ménas [3]. Au groupe des passions se rattache l'hymne de Romanos le Mélode, qui est une traduction poétique de la passion. Quant au panégyrique, il est dépourvu de toute valeur historique.

Voici l'énumération des trois passions : **1.** Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Μηνᾶ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ dans le manuscrit de Leyde Perizonius, fol. 10, édité dans *Analecta bollandiana*, t. III, 1884, p. 258-270; traduction latine dans Surius, *De vitis sanctorum*, in-fol., t. VI, Keulen, 1575, p. 239; édition critique par R. Miedema, *De heilige Menas*, in-8°, Rotterdam, 1913, p. 94-103.

2. Ἄθλησις τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος τοῦ Χριστοῦ Μηνᾶ μαρτυρήσαντος ἐν τῷ Κοτυαίῳ, dans le manuscrit de Paris, *gr. 1519*, fol. 346-355, édition de K. Krumbacher, *Miscellen zu Romanos*, dans *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der königl. bayer. Akad. der Wissenschaften*, Munich, t. XXIV, 3e part., 1909, p. 31-43.

3. Μαρτύριον τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων τοῦ Χριστοῦ μαρτύρων Μηνᾶ, Βίκτωρος καὶ Βικεντίου, dans le manuscrit de Venise, Saint-Marc, *349*, fol. 143r.-156v., édition Theofilu Joannu, dans Μνημεῖα Ἁγιολογικά, Venetiæ, 1884, p. 284-324.

Pour raison de brièveté, ces textes seront cités, dans le travail qui va suivre, par les désignations : n. **1**, n. **2**, n. **3**; chacun d'eux se trouve représenté dans les manuscrits suivants, catalogués par R. Miedema [4].

1 : Ambros., *A 180 sup.*, fol. 154 v.-157 r.; Ambros., *B 25 inf.*, fol. 175 r.-177 v.; Angelic., *126*, fol. 74 v.-78 v.; Chalc., *129*, n. 10, fol. 116 v.-122 r.; Hierosol. Patriarch., *8*; Hierosol. Sab., *140*; Hierosol. Sab., *170*; Lesb., *15*; Lesb., *48*; Messan., *28*, n. 9; Messan., *48*, n. 7; Messan., *61*, n. 9; Messan., *70*, n. 10; Monach. gr., *143*, fol. 116 r.-121 v.; Monach., *364*, fol. 114 r.-120 r.; Mosquens., *361*, fol. 123 v. sq.; *362*, fol. 114 sq.; *363*, fol. 93 v. sq.; *367*, fol. 237 sq.; Paris., *635*, n. 4, fol. 133 v.-140 v.; *1020*, n. 12, fol. 140 v.-146 v.; *1481*, n. 10, fol. 99 v.-104 v.; *1483*, n. 7, fol. 44 r.-47 r.; *1487*, n. 10, fol. 127 r.-134 r.; *1502*, n. 1, fol. 1 (fragm.); *1522*, n. 10, fol. 149 v.-157 v.; *1533*, n. 2, fol. 15 r.-18 v.; *1541*, n. 14, fol. 181 r.-187 v.; *1549*, n. 9, fol. 44 v.-48 r.; *1552*, n. 10, fol. 118 r.-124 r.; Thessalonic., *29*, *33*, *36*, *38*; Vallicell., *græc.*, *B. 21*, fol. 115 r.-121 r.; Vatic., *804*, n. 10, fol. 110 r.-114 v.; *810*, n. 10, fol. 97 v.-102 v.; *811*, n. 11, fol. 124 r.-130 r.; *1190*, n. 75, fol. 624 r.-626 v.; *1798*, n. 8, fol. 99 r.-105 r.; *2037*, n. 10, fol. 113 v.-140 r.; Ottobon., *411*, n. 9, fol. 270 r.-275 v.; *427*, n. 10, fol. 90 r.-95 r.; *429*, n. 10, fol. 102 v.-107 v.; Venet. Marc., *351*, n. 10, fol. 117 r.-122 v.; *361*, n. 9, fol. 84 v.-89 r.; *584*, n. 10, fol. 129 r.-135 v.; *VII*, *1*, n. 11, fol. 135 v.-140 v.; *VII*, *53*, n. 6, fol. 41 r.-44 v.; Basil., *A III*, *16*, fol. 111-114; Lond., *græc.*, *36*, *236*, fol. 81 v.-86 v.

2 : Ambros., *C 95. sup.*, fol. 15 v.-22 v.; *D 92 sup.*, fol. 263 v.-266 v.; *G 63 sup.*, fol. 8 r.-12 r.; Barberin., *517*, fol. 46 r.-47 v. (mutil.); Berolin., fol. 43; Convolut. *II*, fol. 1 r.-4 r. (fragment); Chisianus, *RVI*, *39*, fol. 132 r.-136 r.; *RVII*, *51*, fol. 57 r.-62 v.; Hierosol. Sab., *226*; Messan., *89*, fol. 10 r.-15 r.; Oxon. Barocc., *147*, fol. 229 r.-234 r.; Oxon. Laud., *68*, fol. 174 v.-178 r.; Paris., *1454*, fol. 158 r.-162 r.; *1468*, fol. 260 v.-264 r.; *1519*, p. 346-355; Querin, (Brixiensis), *A III*, *3*, fol. 71-78; Smyrn., *A4*, n. 43; Vallicell., *C 34*, fol. 113 r.-116 v.; Vatican., *80*, *3*, n. 5, fol. 27 r.-30 r.; *866*, n. 29, fol. 73 v.-76 r.; *1641*, n. 5, fol. 42 v.-45 r.; Palat., *9*, n. 4, fol. 75 r.-79 v.; Vatican., *808*, n. 11, fol. 104 v.-111; *1987*, n. 10, fol. 65 r.-69 v.; *1989*, n. 2, fol. 10 v.-16 v.; *1669*, n. 10, fol. 176 r.-182 r.; Palat., *241*, fol. 1-4 (fragm.); Venet. Marc., *VII*, *31*, n. 5, fol. 33 r.-38 v.; Vindobon. hist. græc., *19* (Lambecius), fol. 77 v.-82 r.; Harleian (Londinensis), *5639*, fol. 7 r.-14 v.

3. Ambros., *F 103*, fol. 148 v.-157 r.[5].

Ces récits procèdent, indépendamment les uns des autres, d'un texte primitif dont **1** est le témoin le plus rapproché; ils nous ramènent tous à l'histoire de saint Gordius qui inspira à saint Basile une de ses meilleures homélies [6]. Non seulement le thème est analogue entre les deux légendes, mais les détails également. Au reste, « légende » est peut-être trop dire en ce qui concerne Gordius, puisqu'à l'époque où saint Basile prêchait son homélie des témoins oculaires du martyre vivaient encore à Césarée : ἐξεβόησε τὴν φονὴν ἐκείνην ὁ μάρτυς, ἧς μέχρι τοῦ νῦν εἰσί τινες οἱ ἀκούσαντες [7].

Plusieurs passages parallèles entre **1** et cette homélie ont été relevés par M. P. Franchi de Cavalieri [8], les voici :

S. Basile, *Homil. in Gordium.*		S. Ménas, *Passio*, Anon.
2. Ἐγκατειλεγμένος δὲ στρατείαι ἐπιφανεῖ, ὡς ἑκατὸν στρατιωτῶν ἀρχὴν πιστευθῆναι, καὶ σώματος ῥώμι καὶ ψυχῆς ἀνδρίαι τοῖς στρατιωτικοῖς καταλόγοις ἐμπρέπων.	I	1. Αὐτὸς δὲ τοῦ καταλόγου τῶν Ῥουτιλλιανῶν ἀφηγούμενος, ψυχῆς παραστήματι, μεγέθει τε καὶ κάλλει καὶ πᾶσιν ἄλλοις οἷς ὥρα σώματος καὶ γενναιότης χαρακτηρίζεσθαι πέφυκε, τῶν ἄλλων ἐτύγχανεν διαφέρων.
ἐπεὶ δὲ ὁ τότε τύραννος τὸ πικρὸν καὶ ἀνήμερον τῆς ψυχῆς μέχρι τοῦ πολέμου τῆς ἐκκλησίας ἐξέτεινε... κηρύγματα δὲ ἦν πανταχοῦ καὶ διαγράμματα ἥπλωτο κατὰ πᾶσαν ἀγορὰν... μὴ προσκυνεῖσθαι Χριστόν, ἢ θάνατον εἶναι τὴν ζημίαν τοῖς προσκυνοῦσι· καὶ πρόσταγμα ἦν ὑποκύπτειν εἰδώλοις ἅπαντας .... ἢ τοὺς μὴ πειθομένους πάσχειν ἀνήκεστα.	II	*1b.* γράμματα κατὰ πᾶσαν ἐροῖτα τὴν οἰκουμένην, τὸ ἀσεβὲς αὐτῶν (τῶν βασιλέων) διακελευόμενα σέβειν θρήσκευμα, θάνατόν τε τὴν ζημίαν ὁρίζοντα τοῖς μὴ τοῖς αὐτῶν θεσπίσμασι πειθομένοις.
...χρήματα διηρπάζετο... ἐστενοχωρεῖτο τὰ δεσμωτήρια, ἔρημοι ἦσαν οἱ εὐθηνούμενοι τῶν οἴκων, αἱ δὲ ἐρημίαι πλήρεις τῶν φυγαδευομένων... καὶ πατὴρ παρεδίδου παῖδα καὶ πατέρα υἱὸς κατεμήνυεν.	III	*1b.* ἐστενοχωρεῖτο τὰ δεσμωτήρια τῶι πλήθει τῶν καθ' ἑκάστην θηρευομένων, ἔρημοι τῶν οἰκητόρων οἵ ποτε τῶν οἴκων εὐθηνοῦντες ἐδείκνυντο, αἱ ἐρημίαι τῶι πλήθει τῶν φευγόντων εἰς πόλεις μετεσκευάζοντο... διηρπάζοντο χρήματα... φύσεως ἀνετρέποντο νόμοι, πατρὸς μὲν παῖδα προδιδόντος... υἱοῦ δὲ πατέρα.

[1] *Biblioth. hagiogr. græca*, t. II, n. 1250-1254. — [2] *Ibid.*, n. 1255. — [3] *Ibid.*, n. 1156-1269. — [4] *De heilige Menas*, p. 19-22. — [5] Ce résumé est emprunté à Miedema, *De heilige Menas*, in-8°; Rotterdam, 1913, cf. *Anal. boll.*, t. XXV, 1914, p. 446. — [6] S. Basile, *In mart. Gordium*, *P. G.*, t. XXXI, col. 493 sq.; Ruinart, *Acta sincera*, édit. Veron., p. 448 sq., en donne la traduction latine. — [7] *In Gordium*, 3. — [8] *Hagiographica, l'Osservazioni sulla legenda dei SS. martiri Mena e Trifone*, dans *Studi e testi*, Rome, t. XIX, 1908, p. 10-13.

S. Basile, *Homil. in Gordium.*

...δεινὴ δέ τις νὺξ κατειλήφει τὸν βίον... κατήφεια IV
δεινή, ὥσπερ τις νεφέλη, τὰ πάντα κατεῖχεν· ἀπελήλαντο μὲν οἱ τοῦ θείου θεραπευταί... δαίμονες δὲ κατεχόρευον, κνίσσαις καὶ αἵμασι τὰ πάντα καταμιαίνοντες.
τότε ὁ γενναῖος οὗτος προλαβὼν τὴν ἐκ τῶν δικαστη- V
ρίων ἀνάγκην, ῥίψας τὴν ζώνην, ὑπερόριος ἦν... πρὸς τὰς βαθυτάτας καὶ ἀνθρώποις ἀβάτους ἐρημίας ἀπέδραμε, τὸν μετὰ τῶν θηρίων βίον τῆς πρὸς τοὺς εἰδωλολατροῦντας κοινωνίας ἡμερώτερον ἡγησάμενος.
...ἐκζητῶν τὸν Θεόν, ἕως εἶδε τὸν περιπόθητον, ὡς VI
ἰδεῖν ἀνθρώπωι Θεὸν δυνατόν... 3. καθαρεύων τὰ ὦτα, καθαρεύων τοὺς ὀφθαλμούς· καὶ πρό γε πάντων τὴν καρδίαν κεκαθαρμένος... εἶδε δι' ἀποκαλύψεων, ἐδιδάχθη τὰ μυστήρια...
αἰσθόμενος ἑαυτοῦ ἱκανῶς γυμνασθέντος... ταῖς νηστε- VII
ίαις, ταῖς ἀγρυπνίαις... τῆι διηνεκεῖ καὶ ἀπαύστωι μελέτηι τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος, τηρήσας τὴν ἡμέραν ταύτην, ἐν ἧι πανδημεὶ πᾶσα ἡ πόλις... κατειλήφει θέατρον, ἀγῶνα ἱππικὸν θεωμένη· ἐπεὶ οὖν πᾶς ὁ δῆμος ἄνω συνείλεκτο, οὐκ Ἰουδαῖος ἀπῆν, οὐχ Ἕλλην· καὶ Χριστιανῶν δὲ πλῆθος οὐκ ὀλίγον αὐτοῖς συνανεφύρετο... καὶ πάντες ἤδη πρὸς τὴν θέαν τῆς τῶν ἵππων ἁμίλλης ἦσαν συντεταμένοι.
τότε δή ὁ γενναῖος ἐκεῖνος... ἐκ τῶν ὀρέων ἐπικα- VIII
ταβὰς τῶι θεάτρωι..., τοὺς τὸ στάδιον περικαθημένους παραδραμών, εἰς τὸ μέσον κατέστη... καὶ οὕτως ἀπτόητος ἦν... ὥστε ἐν περιφανεῖ τοῦ θεάτρου γενόμενος... ἐξεβόησε... Εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν... δηλῶν διὰ τούτων ὅτι οὐ πρὸς ἀνάγκην ἦλθη... ἀλλ' ἑκουσίως ἐπέδωκεν ἑαυτὸν τῶι ἀγῶνι.
4. Εὐθὺς μὲν οὖν ἐπέστρεφε τὸ θέατρον τῶι παρα- IX
δόξωι τῆς θέας... πάντα δ' οὖν βοῆς καὶ θορύβου πεπλήρωτο· παρώφθησαν μὲν ἵπποι, παρώφθησαν δὲ ἡνίοχοι· ἡ δὲ τῶν ἁρμάτων ἐπίδειξις ψόφος μάταιος ἦν· οὐδενὸς γὰρ ἐσχόλαζεν ὀφθαλμὸς ἄλλο τι βλέπειν ἢ Γόρδιον...
ἐπεὶ δὲ διὰ τῶν κηρύκων σιωπὴ τῶν δήμωι ὑπεση- X
μάνθη, ἐκοιμήθησαν μὲν αὐλοί κατεσιγάσθησαν δὲ ὄργανα... καὶ εὐθὺς ἀνάρπαστος ἦν πρὸς τὸν ἄρχοντα αὐτοῦ που καθήμενον καὶ τὸν ἀγῶνα διατιθέντα.

τέως μὲν οὖν πραείαι καὶ ἡμέρωι φωνῆι τίς καὶ πόθεν XI
εἴη διεπυνθάνετο, ὡς δὲ εἶπε τὴν πατρίδα, τὸ γένος, τὸ εἶδος τοῦ ἀξιώματος ἐν ὧι ἦν, τὴν αἰτίαν τῆς φυγῆς...
...τούτοις τοῖς λόγοις τὸν θυμὸν τοῦ ἄρχοντος ὡς πῦρ XII
ἀναφλέξας...
5...δωρεὰς καθυπισχνεῖτο (ὁ ἄρχων), τὰς δὲ ἐδίδου XIII
καὶ ἄλλας παρὰ βασιλέως ἥξειν διηγγυᾶτο...

6...ἀκούσας... τῶν ὑποσχέσεων ὁ μακάριος κατεγέ- XIV
λασεν αὐτῶι τῆς ἀνοίας, εἴ τι νομίζοι βασιλείας οὐρανῶν ἀντάξιον δώσειν.
...ξίφος ἐγύμνου (ὁ ἄρχων), καὶ τὸν δήμιον παρεστή- XV
σατο...
ἤδη δὲ ὁρμῶντα πρὸς τὴν διὰ τοῦ θανάτου ζωὴν τὸν XVI
μακάριον περιστάντες οἱ ἐπιτήδειοι περιεπτύσσοντο, ποτνιώμενοι καὶ τὰ τελευταῖα κατασπαζόμενοι... ἱκέτευον... μὴ καταλιπεῖν τὸν γλυκὺν τοῦτον ἥλιον.
7. ...κλαύσατε ἐπὶ τοὺς θεομάχους... XVII
8. ... ἐχώρει πρὸς τὴν πληγήν... XVIII
...διέκειτο... ὡς ἀγγέλων χερσὶν ἑαυτὸν παραθήσεσθαι, XIX
οὓς εὐθὺς αὐτὸν νεοσφαγῆ παραλαβόντας πρὸς τὴν μακαρίαν ζωὴν μεταθήσειν.

S. Ménas, *Passio*, Anon.

Ib. καὶ νὺξ βαθεῖα τοῦ παντὸς κατεσκέδαστο, τῶν πιστῶν πανταχόθεν ἐλαυνομένων... αἵμασι τε καὶ κνίσαις τῶν θυσιῶν καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ ἀέρος μολυνομένου.

2. τὸ τῶν κρατούντων ἀκούσας ἀσεβὲς πρόσταγμα, τὴν στρατιωτικὴν ζώνην ἀποβαλών, ὑπερόριον ἑαυτὸν ἐν ἐρήμοις τόποις κατέστησε, τὴν μετὰ τῶν θηρίω διαγωγὴν μᾶλλον τῆς μετὰ τῶν εἰδωλολατρῶν προελόμενος.
Ib. ...καθαρθεὶς καὶ τὴν ψυχὴν φωτισθεὶς καὶ τὰ τῆς εὐσεβείας ἀπόρρητα δι' ἀποκαλύψεως μυηθείς...

Ib. νηστείαις δὲ καὶ ἀγρυπνίαις καὶ τῆι τῶν θείων λογίων ἐπιμελεῖ μελέτηι... καθαρθεὶς... ἡμέραν φυλάξας καθ' ἣν πᾶσα ἡ Κοτυαέων πόλις δημοτελῆ ἑορτὴν ὡς γενέθλιον ἦγεν ἱππικόν τε συνεκροτεῖτο θέατρον· ἐπεὶ πάντα τὸν δῆμον ἄνωθεν εἶχε θεώμενον, ἐκ παντὸς γένους συνειλεγμένον, Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων, ὡσαύτως δὲ καὶ Χριστιανῶν, καὶ πάντες ἤδη πρὸς τὴν τῶν ἵππων ἅμιλλαν ὅλοις ὁμιμασιν ἀνητένιζον.
τὴν ἐν τοῖς ὄρεσι καταλιπὼν διατριβήν, κάτεισι πρὸς τὴν πόλιν, καὶ μέσος τοῦ θεάτρου γενόμενος πάντας τε τοὺς περὶ τὸ στάδιον ἔχοντας παρελθὼν καὶ τόπωι ἐπιβὰς μετεώρωι..., ἐξεβόησεν· Εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν... δεικνὺς διὰ τούτων ὡς οὐ πρὸς ἀνάγκην, ἀλλ' ἐθελοντὴς ἦκε πρὸς ἀγῶνας ἀποδυσάμενος.

Ib. πάντας οὖν ὁ μάρτυς πρὸς τὴν ἑαυτοῦ θέαν ἐπέστρεφε, τὰ τοῦ θεάτρου δὲ παρωρᾶτο, ἡ τῶν ἵππων ἅμιλλα διεπτύετο, οὐδὲν ἦν οὐδενὶ προτιμότερον ἢ τὸ ἐκεῖνον μόνον, ὁρᾶν τοσαύτην τόλμαν ἐπιδειξάμενον.

3. Ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν κηρύκων φωνὴ σιωπὴν παραγγείλασα τόν τε τοῦ δήμου θόρυβον καὶ τὴν τῶν αὐλῶν ἠχὼ κατεκοίμησεν, εὐθὺς ἀνάρπαστος πρὸς τὸν ἄρχοντα Πύρρον ὁ Μηνᾶς ἦγετο, ἐφ' ὑψηλοῦ τότε καθήμενον καὶ τῶν ἀνώνων θεατὴν καθιστάμενον.
Ib. ὃς... πραείαι... φωνῆι καὶ ἡμέρωι τίς καὶ πόθεν εἴη διεπυνθάνετο· ὡς δὲ πατρίδα καὶ γένος αὐτὴν τε στρατείαν καὶ τὸν τῆς φυγῆς τρόπον... εἶπεν ὁ μάρτυς...
.τοῦτο... εἰς μανίαν αὐτὸν ἐξῆπτε.

4. ταῖς ἡμετέραις πείσθητι συμβουλίαις. ἵν εὐδαίμονα... ζήσηις ζωήν, βασιλικῶν δὲ τιμῶν καὶ δωρεῶν ἐπιτύχηις.
Ib. ἀλλ' ὁ μάρτυς πρὸς ταῦτα μέγα καὶ ἡδὺ γελάσας... ἠμείβετο· Οὐδὲν ἐστιν... ἀντάξιόν μοι τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας.
10. ...καὶ τὸν μὲν δήμιον μετὰ γυμνοῦ παρίστη τοῦ ξίφους.
τὴν ἐσχάτην κατ' αὐτοῦ διαμελετῶντος ψῆφον ἐπενεγκεῖν (τοῦ ἄρχοντος), τινὲς τῶν πάλαι συνήθων... τῶι μάρτυρι προσελθόντες... περιεπτύσσοντο... ἱκέτευον. Μὴ... ἀντὶ... ζωῆς θάνατον προτιμήσηι.
...παύσασθε..., θεομάχοι...
...πρὸς τὴν διὰ τοῦ ξίφους ἐχώρει πληγήν...
...ἡ ψυχὴ δὲ πρὸς τὴν μακαρίαν λῆξιν ὑπ' ἀγγέλων ἀνεκομίζετο.

L'hymne de Romanos a gardé plus d'une trace du texte primitif perdu; mais le soupçon que le Métaphraste — dont le Recueil comprenait **1** — aurait, lui aussi, puisé dans l'homélie de saint Basile, ne repose sur rien. En somme **1**, **2**, **3** et Romanos dérivent d'une façon indépendante d'une Passion aujourd'hui perdue, mais dont les linéaments principaux nous sont bien connus et même la plupart des détails. Ce qu'il faut avant tout retenir, c'est qu'elle appartient à la catégorie des adaptations, ou plus clairement des pla-

giats. L'hagiographe, à court de matériaux, s'est emparé du panégyrique de saint Gordius par saint Basile [1], et a mis sur le compte de saint Ménas, ainsi que Tillemont l'avait déjà remarqué [2], l'histoire, pourtant si caractéristique, du martyr cappadocien [3]. »

« Quant à la disposition **1**, **2**, **3**, elle ne suppose pas nécessairement l'ordre chronologique; **2** peut être antérieur à Métaphraste, tout en s'écartant davantage de l'original sur lequel les deux rédacteurs ont opéré [4].

Si on rapproche l'homélie de saint Basile et l'hymne de Romanos, on constate que celui-ci s'écarte moins de son modèle que ne fait **1**, ainsi dans la *strophe* β'2 στρατοῦ δὲ... καταλόγοις ἐμπρέπων καὶ ἀνδρείως εὐπρόθυμος, | ἔχων... κράτιστον τὴν παλάμαν, noter l'expression στρατοῦ καταλόγοις ἐμπρέπων = Basil. στρατιωτικοῖς καταλόγοις ἐμπρέπων et l'adverbe ἀνδρείως qui rappelle ἀνδρίαι de Basile. Dans l'*homélie*, n. *II*, autre coïncidence avec *str.* δ'3, τοὺς δὲ μὴ πειθομένους... τιμωρεῖσθαι κελεύομεν. Dans *hom. III* et *str.* ε'3, εἶλκεν γονεῖς τὸ τέκνον καὶ υἱὸς τὸν πατέρα παρεδίδου, verbe qu'on retrouve dans Basile, tandis que dans **1**, il est changé en προδιδόντος. Dans *hom. IV* et *str.* ε'1, Ἅπαντα δὲ τὸν ἀέρα ῥυπῶν καπνὸς ἐμίανε τῶν θυσιῶν | καὶ κνῖσα δὲ πλείστων θυμάτων. Dans *hom. V* et *str.* ε'4, ἀλλ'οὗτος ὁ στερρὸς... | μᾶλλον προ ἐκρινεν μετὰ θηριῶν ἢ μετ' ἀθέων οἰκεῖν· | ἐν ἐρήμοι ἀβάτωι ἀνεχώρει πάντα ῥίψας, et aussi dans *str.* ς'3... ὁ μάρτυς... ὑπερόριος στέγων. Dans *hom. VII* et *str.* ς'4, ἣν γυμνάζων ἑαυτὸν ταῖς ἀγρύπνοις μελέταις | τὸν νοῦν... νηστείαις σφίγγων, et dans ζ'1... ἦν γὰρ ἡμέρα γενέθλιος... | καὶ πάντες ἔτρεχον οἱ δῆμοι... | ...πρὸς τὴν θέαν. Dans *hom. VIII* et *str.* θ'1, ὁ μάρτυς τότε... | ἐκ τῶν ἀγρῶν ἀπεκατέβη τῶι θεάτρωι καὶ πάντας τοὺς ὄχλους παρέδραμεν· | μέσον δὲ ἐγκατέστη... | ...ταῦτα ἐβόα πρὸς αὐτούς· | Φανεροῦμαι... τοῖς ἐμὲ μὴ ἐρευνῶσιν (remarquer la coïncidence : ἀπετατέβη τῶι θεάτρωι = Basil. ἐπικαταβὰς τῶι θεατρωι, παρέδραμεν = Basil. παραδραμών ἐγκατέστη = Basil. κατέστη; manque dans *An.*). Dans *hom. IX* et *str.* ι'1... εὐθὺς μετέστρεψεν εἰς ἑαυτὸν | τοὺς πάντας ἐκ τῆς θεωρίας... | ...ἦλθεν βοὴ συμμιγὴς | ... τῶν ὄχλων... | et *str.* ια'1, Ὑπερωράθη λοιπὸν ὁ ἀγὼν τῶν τετραπόδων ὁ δρόμος εἰκῆι:.. Dans *hom. X* et *str.* ια'6, διὰ δὲ τῶν κηρύκων πᾶς λαὸς μόλις ἐσίγησε | καὶ αὐλῶν σιωπώντων... Dans *hom. XI* et *str.* ιβ'2, Λεγέτω τίς καὶ πόθεν ἔφυ. Dans *hom. XIII* et ιε'5 ...πλῆθος χρημάτων δωροῦμαι σοι· | ἐκ βασιλέων πλείω τὴν τιμὴν περιποιήσομαι στοί... Dans *hom. XVI* et *str.* κ'2, προσπάσχοντες οἱ φίλοι περιπτύσσεσθαι τοῦτον ἐσπούδαζον, et *str.* ιε'3, Μὴ τὴν ζωήν σουλίπηις. Enfin Romanos offre d'autres coïncidences avec l'homélie de Basile qui manquent dans **1** et se retrouvent dans **3**. Ainsi la forme adoptée par saint Basile ἀβάτους ἐρημίας reparaît dans Romanos ἐρήμοι ἀβάτωι (ε'6) et dans **3**, τόπους ἐρήμους καὶ ἀβάτους (c. 5). De même *hom. IV*, τὴν ἔνστασιν τοῦ ἀνδρός inspire **3** (c. 13) et Romanos. De même encore quelques particularités, notées par Basile sur les vêtements changés par le martyr, ont leur place dans **3** et dans Romanos, tandis que **1** les passe sous silence. Dernier rapprochement entre l'homélie : ἀνὴρ ἀπηγριωμένος τὴν ὄψιν διὰ τῆν χρονίαν ἐν τοῖς ὄρεσι δίαιταν, αὐχμηρὰν ἔχων τὴν κεφαλήν, βαθὺς τὴν ὑπήνην, τὴν ἐσθῆτα ῥυπῶν, κατεσκληκὼς ἅπαν τό σῶμα... οἷς πᾶσιν ἐνέπρεπέ τις χάρις et *str.* ι'3, ἦν γὰρ τῆι ὄψει τότε πάνυ ἠγριωμένος, πεπλησμένος δὲ χάριτος, τὴν κόμην αὐχμηρὸς καὶ ῥυπῶν τὴν ἐσθῆτα, | σῶμα κατεσκληκὼς καὶ βαθὺς τὴν ὑπήνην. Une autre particularité de l'homélie suivie fidèlement par Romanos et avec plus de liberté par **3**, c'est la mention de tous les habitants de la ville présents au supplice du martyr; *hom.* : ἐκενώθη τῶν οἰκητόρων ἡ πόλις... τοῦ πλήθους ἀθρόως ἐπὶ τόν τόπον τοῦτον μεταρρυέντος; *Io* : παντὸς... τοῦ πλήθους τῆς πόλεως συνδεδραμηκότος ἐπὶ τὴν θεωρίαν; Romanos *str.* κ'1 : πᾶσα ἡ πόλις δὲ τότε ὁμοῦ συνέδραμε θεωρῆσαι αὐτόν.

Romanos s'est, en général, tenu plus près de l'homélie que **1** et **3**. Ses emprunts portent parfois sur de simples détails, comme celui-ci : *hom.* : βοὴ συμμιγὴς ...ἤρθη...τῶν... εἰς τὸν κατ' αὐτοῦ φόνον τὸν δικαστὴν παρορμώντων, et *str.* ι'6 : βοὴ συμμιγὴς | ...τῶν ὄχλων κεκραγότων· Αἶρε τοῦτον. Romanos place le procès, non pas le lendemain, comme la passion, mais sur l'heure même, au prétoire, où les spectateurs du cirque se transportent en foule. De même, dans l'homélie, le martyr Gordius est jugé et condamné le jour même de son arrestation au théâtre; toutefois, l'interrogatoire a lieu dans le cirque et non au tribunal. Saint Basile décrit la marche du martyr jusqu'au lieu de l'exécution : μετέβαινε δὲ πᾶν τὸ θέατρον ἐπὶ τὸν τόπον τοῦτον, et Romanos *str.* ιδ'2 sq., ἐπορεύετο οὖν καὶ ἐθρύλει τὸ θέατρον καὶ θάμβος ἦν ἰδεῖν κατιόντας τοὺς ὄχλους | καθάπερ ποταμοὺς ... | μεταρρυέντας ὁμοθυμαδὸν εἰς τὸ πραιτώριον. La comparaison des fleuves, celle des athlètes (*hom. III* = *str.* ς'1-2), la description de la foule mêlée du théâtre (*hom. III* = *str.* ζ'2) sont d'évidentes réminiscences, sinon des emprunts. C'est bien un emprunt à *hom. IV*, ὡς δ' οὖν ἐγνώσθη ὅστις ἐστίν que ce passage de *str.* ι'6 ὡς γοῦν ἐγνώσθη τίς οὗτος ἐστίν. De même *str.* ια'1 : Ὑπερωράθη λοιπὸν ὁ ἀγών... | ἁρμάτων τόθ' ἱμαντοδέτων τὰ ὑπότροχα σύρματα εἰς μάτην ἐγίνοντο· | τῶν ἐλατήρων πᾶσα ἡ ἐμπειρία τότε εἰς οὐδὲν ἐλογίζετο est une réminiscence de *hom. IV*, παρώφθησαν μὲν ἵπποι, παρώφθησαν δὲ ἡνίοχοι· ἡ δὲ τῶν ἁρμάτων ἐπίδειξις ψόφος μάταιος ἦν. Dans les paroles de saint Ménas, *str.* ις'3, πᾶσι κοινὸν τὸ θνήσκειν· μὴ οὖν ἀπραγματεύτως ὑπεισέλθω τὸν θάνατον· | ἀντάλλαγμα καλὸν συμφωνίας κερδάνω, ζωὴν ἐκ τοῦ θανεῖν, on reconnaît sans peine celles de saint Gordius, *hom. VIII* : ἐπεί οὖν δεῖ πάντος ἀποθανεῖν, τὴν ζωὴν ἑαυτοῖς διὰ τοῦ θανάτου προγματευσώμεθα.

1, **2**, **3** et Romanos sont d'accord, sauf de menus incidents et d'insignifiants détails, sur l'ensemble de la vie et du supplice de Ménas, soldat égyptien, qui suivit le tribun Firmilien et la cohorte τῶν Ῥουτιλιακῶν, dont il faisait partie, à Cotyée, métropole de la Phrygie Salutaire. Quand la persécution fut déclarée, Ménas quitta l'armée et se retira au désert. Un jour de fête, tout le peuple de Cotyée se trouvant assemblé au théâtre, Ménas quitta son refuge et vint, devant toute la foule, confesser sa foi. Le gouverneur Pyrrhus l'interrogea et l'envoya en prison; le lendemain, reprise de l'interrogatoire, torture et condamnation à mort. Ménas est décapité hors de la ville et son corps brûlé. « Ici, fait remarquer H. Delehaye [5], les diverses recensions et même les exemplaires du même texte présentent des variantes assez importantes. D'après les uns, quelques bons chrétiens recueillent les restes du martyr et les déposent, nous dirions mieux, les dispersent en divers lieux sacrés : λειψανα... ἀπέθεντο ἐν ἱεροῖς εὐκτηρίοις — ἐν οἴκοις περικαλλέσιν ἀπέθέτη — ἐν ἱεροῖς προσευκτηρίοις — ἐν ἱεροῖς μοναστηρίοις — σοροῖς περικαλλέσιν ἀπέθεντο, etc. Toutes ces formules se rencontrent dans des manuscrits du texte **2** [6]. Mais d'après d'autres, ces hommes pieux déposèrent le corps dans un cercueil, et comme le saint avait demandé, avant de mourir, d'être ramené dans

[1] *Bibliotheca hagiographica græca*, 2e édit., p. 703. — [2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. v, p. 759. — [3] H. Delehaye, *L'invention des reliques de saint Ménas à Constantinople*, dans *Analecta bollandiana*, t. xxix, 1910, p. 121-122. — [4] *Anal. boll.*, t. xxviii, 1909, p. 217. — [5] *Op. cit.*, p. 122. — [6] *Op. cit.*, p. 42-43.

son pays, on déféra à son désir : πρὸ τοῦ δὲ τελειωθῆναι αὐτὸν ἠξίωσεν τοὺς ἀδελφοὺς ὁ μάκάριος ἵνα τὸ σῶμα αὐτοῦ μετενεχθῇ εἰς τὰ ἴδια, ὃ δὴ καὶ γέγονεν [1]. Même version dans le texte **1** : ὀλίγῳ ὕστερον πρὸς τὴν αὐτοῦ πατρίδα ἀνεκομίσαντο, καθώς αὐτοῖς πρὸ τῆς τελειώσεως ὁ μάρτυς ἐπέσκηψε τοῦ Χριστοῦ, et dans **3** [2].

Il existe quatre textes latins de la passion, publiés respectivement par Mombritius, Lipomanus et R. Miedema.

I. Incipit : *Anno secundo regni sui Diocletianus augustus per universas provincias præcepta destinavit equibus talia docebat, etc.* (Édit. B. Mombritius, *Sanctuarium sive vitæ sanctorum*, t. II, Mediolani, 1480, p. 156 r.-157 r.; édit. crit. dans R. Miedema, *op. cit.*, 104-121.)

II. Inc. : *In Scithia metropoli Phrygiæ salutaris passio sancti Mennæ martyris. Qui persecutione Diocletiani et Maximiani cum esset miles*, etc. (Édit. Aloysius Lipomanus, episc. Veronensis, *Vitarum sanctorum antiquorum patrum numero ducentorum septuaginta*, t. IV, 1554, p. 219 v.)

III. Inc. : *Cum beatus Mennas miles ex nobile progenie egypti ad præceptum dyocleciani in civitate cychia metropoli Frigiæ multos ad sacrificia ydolorum concurre videret*, etc. (Ms. Berol. theol. *lat.*, *39*, fol. 356 v.-357 r.; édit. R. Miedema, *op. cit.*, p. 122-123.)

IV. Inc. : *Anno secundo Diocletiani et Maximiani imperatorum post decessum Numesiani cesaris, qui ante eum imperium tenebat ; quod actum est illis temporibus persecutionis atroci tempestate exorta*, etc. (Ms. Vatic. Borghes., *lat.*, *297*, fol. 212 v.-214 r.; édit. R. Miedema, *op. cit.*, p. 124-129.)

Ces textes sont ainsi représentés dans les manuscrits catalogués par R. Miedema, *op. cit.*, p. 25-26.

I. Hagensis, *L 29*, fol. 292 r.-293 v.; Vaticanus, *1192*, fol. 56 v.-58 r.; *5771*, fol. 357 r.-358 v.; *6074*, fol. 219 r.-221 v.; *6076*, fol. 86 v.-88 v.; Palatinus, *846*, fol. 135 r.-136 v.; *850*, fol. 61 r.-62 v.; Vallicell., *I*, fol. 322 v.-324 v.; *XIX*, fol. 150 v.-153 v.; S. Petri in Vaticano, *A 5*, fol. 103 v.-107 v.; Lateranus, *A 81*, fol. 178 v.-180 r.; Berol. theol., *lat.*, fol. *267*, fol. 172 r.-174 r.; Berol. phill., *lat.*, *1874*, fol. 182 v.-184 v., Strozzian, *IV*, fol. 65 v.-66 v., Florent. Eccles., *CXXXVI*, fol. 220 r.-221 r.; Londin. Harleian., *2802*, fol. 129 r.-130 r.; Leodiensis, *58*, n. 37, fol. 107 v.-109 v.; Neapol., *VIII*, *B 2*, fol. 198 v.-200 v.; Neapol., *XV*, *A*, *A*, *14*, fol. 88 v.-89 v.; Neapol., *III*, *F 9*, fol. 109 r.-112 r.; Neapol., *XV A*, *A*, *14*, fol. 78 v.-82 v.; Carnotensis, *144*, fol. 250 r.-252 r.; Namurcensis, *15*, fol. 2 r.

II. Casanatensis, *457*, fol. 149 v.; *1410*, fol. 73 r.-73 v.; Lateranus, *A 67*, fol. 215 r.-215 v.; Vallicell., *VIII*, fol. 304 v.-305 r.; Florent. de Nemore, *XV*, fol. 207 r.-207 v.; Bibl. nazionale, *B 4*, fol. 32 r.; Riccardiana, *298*, fol. 87 r.; Nuremb. cent., *V*, n. 27, fol. 78 v.; S. Petri in Vatic., *A 8*, fol. 381 v.; Basil., *DV*, *14*, fol. 104 r.; A IX, *26*, *6*, fol. 368 r.

III. Berol. theol., *lat.*, *39*, fol. 356 v.-357 r.

IV. Vatic., Borghes., *lat. 267*, fol. 212 v.-214 r.

Le texte publié par Mombritius (= I) [3] représente certainement un original grec [4] Ce texte contient un épisode que Tillemont [5] résumait ainsi : « On lit dans un manuscrit que le saint, avant d'être décapité, ordonna que quand il seroit mort on mît son corps sur un chameau qu'on laisseroit aller où il voudroit et qu'on enterrast son corps où le chameau s'arresteroit ; en quoy vous verrez, dit-il, la gloire de J.-C. » Tillemont n'indique point sa source et E. Le Blant [6] a cherché en vain le manuscrit dont le folio 427 contenait cet épisode ; néanmoins d'autres manuscrits [7] le lui ont donné : *Cumque hæc complesset, dixit* [*Menas*] *turbis : Cum decollatus fuero, tollentes corpus meum camelo imponite et dimittite eum ita ut nullus præcedat ; tuncque videbitis gratiam Domini nostri Jesu Christi quum ipse deducet eum ad locum ubi voluerit requiescere servum suum. In loco autem in quo decubuerit corpus meum tradite sepulturæ. Cumque loquendi finem fecisset, flectens genua paravit cervicem et decollatus accepit coronam inter agmina angelorum ac martyrum. Et sic intravit in conspectu Domini nostri Jesu Christi, sub die tertia idus novembris. Cum ergo defunctus fuisset et divina virtute trophæum fidei suæ meruisset, involventes christiani corpus ejus vestibus preciosis imposuerunt camelo et dimiserunt eum sicut ipse præceperat. Camelus autem ambulabat per montem, præcedente Angelo Domini, et in eo loco in quo Deus voluit decubuit. Qui autem sequebantur eum tollentes corpus ejus ibidem posuerunt. Postea vero dignam meritis ejus basilicam condiderunt, in qua multas virtutes operatur Dominus ad laudem nominis sui, usque in præsentem diem* [8]. On remarquera que l'arrêt du chameau n'est pas spécifié, ni la mention topographique d'une basilique.

M. R. Miedema a encore catalogué quelques manuscrits orientaux relatifs à saint Ménas.

Manuscrits coptes. — Sept d'entre eux contiennent des hymnes : ms. Insinger *53* (Leyde, ms. van Oudheden), cf. W. Pleyte et P. A.-A. Bœser, *Manuscrits coptes du musée d'antiquités des Pays-Bas à Leyde*, Leyde, 1897, p. 281 sq.; British Museum, *cod. orient.*, *1242 (31)*, fol. 1 v.; cf. W.-E. Crum, *Catalogue of the coptic manuscripts in the Brit. Mus.*, London, 1905, p. 372; *cod. addit.*, *5027 G*, fol. 264 r.-271 r., cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 370; *cod. orient.*, *5284*, cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 364; *cod. orient.*, *3580 (17)*, cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 49; Manchester, *John Rylands*, *cod. 69*, cf. W.-E. Crum, *Catalogue of the coptic manuscripts in the collection of the John Rylands library at Manchester*, Manchester, 1909, p. 208; *cod. 62*, cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 209; *cod. 14*, cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 192. Des miracles, dans Brit. Mus., *cod. orient.*, *5439 (2)*; cf. W.-E. Crum, *Catal. of the copt. mss. in the Brit. Mus.*, p. 156; *cod. orient.*, *6072*, cf. W.-E. Crum, *op. cit.*, p. 460. Versets pour la fête, cf. W. Pleyte et P. Bœser, *op. cit.*, p. 164. Un fragment d'une vie à Paris, Bibl. nat., ms. *copte IV*, fol. 33-34 et 47-48, cf. J.-B. Chabot, *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Bibl. nat. de Paris*, 1907, p. 6; cf. C.-M. Kaufmann, *Ikonographie der Menas-Ampullen*, Le Caire, 1910, p. 32.

Le Manuscrits arabes. — Vie : Vatic., *cod. arab. LXII*, fol. 77 v.; *cod. arab. CLXXI*, fol. 90 v.; *cod. arab. LXIII*, fol. 103 v. Dans le synaxaire arabe : F. Wüstenfeld, *Synaxarium, das ist heiligen Kalender der coptischen Christen aus dem Arabischen übersetzt*, Gotha, 1879, p. 117-119; René Basset, *Le synaxaire arabe Jacobite II : Les mois de Hatour et de Kihak, texte arabe publié, traduit et annoté*, dans R. Graffin et F. Nau, *Patrologia orientalis*, t. III, Parisiis, 1909, fasc. 3, p. 293-298.

Manuscrits syriaques. — Vie : Brit. Mus., *cod. syr.*, addit. *14507*, fol. 194 v.-197 r.; cf. W. Wright, *Catalogue of syriac manuscripts in the Brit. Mus.*, London, 1870, part. I, p. 284; Berol., königl. Bibl., *cod. syr.*

[1] Les mss. *A*, *B*, *R*, de **2**, p. 42. — [2] *Op. cit.*, p. 298, n. 15. — [3] *Biblioth. hagiogr. lat.*, n. 5921. — [4] Krumbacher, *op. cit.*, p. 53. — [5] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, in-4°, t. V, Paris, 1702, p. 758; cf. A. Nesbitt, *On a box of carved ivory of the sixth century*, dans *The archaeologia*, t. XLIX, p. 326. — [6] E. Le Blant, *Note sur une fiole à inscriptions portant l'image de saint Ménas*, dans *Revue archéol.*, t. XXXV, 1878, p. 304. — [7] Biblioth. nation., *lat.*, *5274*, fol. 186 v.; cf. n. *1864*, fol. 79 v.; *5293*, fol. 144 v.; *5308*, fol. 236 v. — [8] *Dictionn.*, t. I, col. 1725-1726.

Sachau *138*, fol. 2 v.-3 r.; Hymne : Brit. Mus., *cod. syr.*, addit. *17 134*, fol. 41 r., cf. W. Wright, *op. cit.*, p. 332.

Manuscrits éthiopiens. — Vie : Brit. Mus., *cod. ethiop. orient.*, *660*, fol. 66 v.-67 r.; *689*, fol. 73 v.-78 v.; *686*, fol. 59 v.-67 r.; *691*, fol. 170 r.-179 r., cf. E.-A. Wallis Budge, *Texts relating to saint Mêna of Egypt and canons of Nicaea, in a Nubian dialect*, in-8°, London, 1909, p. 59-61 (traduction de la notice du synaxaire d'après *cod. eth. or.*, *660*, p. 39-43); p. 62-72 (traduction de la passion d'après *cod. orient. eth.*, *689*, p. 44-58); cf. Chaîne, dans *Mélanges de la faculté orientale*, Beyrouth, t. IV (1910), p. I-III. Les deux mêmes récits ont été traduits par M. Chaîne, S. J., dans C.-M. Kaufmann, *Ikonographie der Menas-Ampullen*, p. 45-48, notice du synaxaire d'après Bibl. nat., ms. *éthiop.*, *126*, fol. 75 r.-76 r.; p. 33-45, passion d'après ms. d'Abbadie *92*, fol. 123 r.-130 r. Enfin le ms. Brit. Mus., *cod. orient.*, *6805*, fol. 1 r.-10 r., contient un texte en langue inconnue, que les mots grecs dont il est parsemé permettent de rapporter à saint Ménas, cf. Wallis Budge, *op. cit.*, p. 1-21.

La passion éthiopienne reproduit l'histoire de Gordius jusqu'au martyre, mais avec cette modification : Ménas serait originaire de Quetwa, en Égypte; ce nom est nouveau, ne s'applique à aucune ville égyptienne et n'est qu'une déformation de Cotyée en Phrygie où, d'après les textes grecs, Ménas se rendit avec son corps d'armée. La passion éthiopienne imagine que les parents de Ménas vont habiter la Phrygie et c'est là que le saint vient au monde.

L'histoire des reliques présente la forme particulière que voici :

« Or après que fut accompli son martyre, comme nous l'avons raconté précédemment, des troupes vinrent pour faire la guerre à la Pentapole, car le pays de Mariout s'était révolté ainsi que les régions voisines. Un ordre arriva d'amener des troupes de Phrygie à Alexandrie pour aider les garnisons de Mariout. Le préfet Atnasis, commandant des troupes, voulut emmener le corps de saint Ménas avec lui pour qu'il lui fût un secours et une protection. Ayant ouvert la porte de l'endroit où se trouvait le corps du saint, une grande lumière l'éblouit, mais il cacha le corps aux habitants pour qu'ils ne l'empêchassent pas de l'enlever, et le fit porter sur une barque et partit. Lorsque les troupes arrivèrent sur la mer, entre la Phrygie et Alexandrie, des animaux horribles se montrèrent à eux du fond de la mer. Leur cou était haut et long, avec une tête comme celle des chameaux, ils allongeaient le cou vers la barque pour enlever ceux qui s'y trouvaient, quand des traits de feu s'échappèrent du corps de saint Ménas vers leurs têtes, et ils s'enfuirent et plongèrent dans la mer. Ils revinrent ensuite, mais de nouveau les traits de feu les chassèrent.

« Alors, tous ceux qui se trouvaient dans la barque, remplis d'admiration, crurent en Dieu et, après s'être prosternés devant le saint, ils reprirent leur marche, glorifiant et célébrant le martyr Ménas de ce qu'ils avaient été préservés par son corps. Cinq jours après, ils arrivèrent à Alexandrie. Ils en repartirent ayant avec eux le corps de saint Ménas et montèrent en barque d'Alexandrie jusqu'au littoral de Mariout. Ils se battirent là avec les habitants, invoquèrent saint Ménas et son corps, vainquirent les barbares, les exterminèrent par son intercession, jusqu'à leur arrivée à Mesten, dans le territoire de Mariout.

« Quand le préfet voulut retourner en Phrygie, il voulut emmener avec lui le corps de saint Ménas. Il le fit mettre sur un chameau, mais le chameau ne put jamais se mouvoir. On le transporta sur un autre chameau, celui-ci ne put pas remuer; on le fit monter sur tous les autres chameaux qu'il y avait et il ne s'en trouva pas un qui pût le soulever.

« Attristé, le préfet Atnasis reconnut que cela venait de Dieu et il laissa le corps en cet endroit. Il fit sculpter sur bois l'image de saint Ménas martyr, sous la figure qu'on lui connaissait comme soldat, avec l'image des bêtes qui ressemblaient aux chameaux en adoration à ses pieds. Il déposa cette image sur le corps de saint Ménas pour obtenir son intercession et l'emporta avec lui pour qu'elle lui fût un salut et une sauvegarde sur la mer et dans la guerre. Il fit faire pour le corps du saint une châsse en bois de sag imputrescible et incorruptible, et il l'ensevelit en ce lieu, puis retourna dans son pays avec ses troupes. »

A la suite de ces textes martyrologiques, nous devons mentionner les notices contenues dans les martyrologes.

Le martyrologe syriaque de Wright mentionne au 23 juin (juillet) ἐν Λαοδικείᾳ Μηνᾶς [1]; mais le syriaque est moins formel, il donne : *Mnios*, et le martyrologe hiéronymien traduit, de son côté [2] : *In Laudilia Phrygiæ Minisei* (Bern.) et *in Frigia Mœnisi* (Ept.). « Aucun autre document ne parle d'un saint honoré à Laodicée sous ce nom ou sous un nom analogue. Nous n'oserions donc affirmer qu'il soit question ici d'un saint Ménas [3]. »

Le même martyrologe syriaque donne au 12 juin (juillet) cette indication : *...os Mnaos* que le martyrologe hiéronymien représente, au 13 juillet, sous cette forme : *Menei presbiteri* (Bern., Ept.) et au 14 : *Menesi* (Bern., Ept.). « Ces noms semblent devoir se placer sous la rubrique topographique *in Alexandria*. Si on pouvait l'affirmer avec certitude, on aurait quelque raison de pencher pour la transcription Μηνᾶς, Ménas appartenant à l'onomastique égyptienne. Mais ce qui donne plus de poids à la conjecture, c'est la présence du nom de Ménas dans les synaxaires grecs précisément au 13 juillet, dans un groupe malheureusement inconnu et dépourvu de toute attache locale : τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου τοῦ στρατιώτου, Ἡρακλείου, Φαύστου, Μηνᾶ καὶ τῆς συνοδίας αὐτῶν [4]. La coïncidence n'est pas à négliger; mais voilà en tout cas un saint Ménas sur lequel nous sommes bien mal renseignés [5]. »

Le martyrologe hiéronymien mentionne, au 11 novembre : *Alexandria metropoli Miniatis* (Bern.), *in Alexandria sancti Minatis* (Ept.). C'est, en effet, le 11 novembre qu'on fêtait le grand patron de l'Égypte, au témoignage de Léonce de Naplouse [6]. Et c'est le même martyr que désigne la chronique Alexandrine, année 295 : Ἔτους σξζ' τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου καὶ τῶν προκειμένων ὑπάτων [Τούσκου καὶ Ἀνουλλίνου] ἐμαρτύρησεν ὁ ἅγιος Μηνᾶς ἐν Κοτυαείῳ Φρυγίας Σαλουταρίας ἀθὺρ ιε', πρὸ γ' ἰδῶν νοεμβρίων [7].

Le martyrologe de Florus de Lyon contient, au 11 novembre, la notice suivante : III id. nov. *In Scythia, metropoli Phrygiæ Salutariæ, passio sancti Mennæ martyris : qui persecutione Diocletiani et Maximiani, cum esset miles, nobili genere ex Ægyptiorum provincia ortus, abrenuntians terrenæ militiæ, primum cœlesti regi secreta conversatione in eremo militavit. Deinde, natalitiis præfatorum imperatorum, procedens ad publicum ac se christianum libera coram ipsis voce declarans, traditus est Pyrrho duci torquendus, a quo*

[1] *Acta sanct.*, nov. t. II, p. [LVIII]. — [2] *Ibid.*, p. [141]. — [3] H. Delehaye, dans *Anal. boll.*, t. XXIX, 1910, p. 117. — [4] *Synaxar. Eccles. Constantinopol.*, p. 818. — [5] H. Delehaye, dans *Anal. boll.*, t. XXIX, 1910, p. 117-118. — [6] A. Gelzer, *Leontios von Neapolis Leben des heiligen Johannes des Barmherzigen*, in-8°, Fribourg-en-Br., 1895, p. 100. — [7] G. Dindorf, *Chronicon paschale*, t. I, p. 512; cf. D. Serruys, dans K. Krumbacher, *Miscellen zu Romanos*, 1907, p. 135, n. 2.

primum diris verberibus est cæsus, ita ut plateæ locus eius sanguine repleretur. Deinde in equuleo exungulatus et lampadibus igneis circa latera adustus, per tribulos et sudes ferreos ligatis manibus ac pedibus tractus, plumbatis quoque collo et maxillis graviter contusus, novissime fixis in oratione genibus et Domino Jesu Christo gratias agens, gladio cæsus, et corpus ejus igni traditum est; quod furtim a christianis ereptum et aromatibus conditum, debita veneratione curatum est. Cette notice ne dérive certainement pas du texte latin publié par Mombritius, pas plus que de ceux publiés par R. Miedema, mais il se rapproche beaucoup plus du texte grec *An.*, et H. Quentin [1] a pris soin de donner les passages de la Passion grecque qui correspondent au texte du martyrologe de Florus; il fait remarquer que l'indication topographique : *In Scythia* (ou *Scicia*) *metropoli* n'est qu'une corruption de *Colyea* ou *Cotyeum*. Le petit poème publié dans la *Bibliotheca Casinensis* [2] donne également une forme corrompue de ce nom :

Hic martyr celebris fuerat tibi Consia *civis.*

Le martyrologe *vetus* ou *parvum Romanum*, au III id. nov. : ...*In syria* [*in Scythia*, var.] *mennæ martyris constantinopolim translati.*

Le martyrologe d'Adon donne, au 11 novembre, un remaniement de la notice de saint Ménas, représentant une rédaction différente de celle de Mombritius. Voici cette notice dans laquelle H. Quentin [3] a distingué les portions empruntées par Adon à ses prédécesseurs : *III id. nov. : < In Scythia metropoli Phrygiæ Salutariæ, passio S. Mennæ martyris, qui persecutione Diocletiani et Maximiani, cum esset miles nobile genere ex Ægyptiorum provincia ortus, abrenuntians terrenæ militiæ, primum cœlesti regi secreta conversatione in eremo militavit. Deinde, natalitiis præfatorum imperatorum, procedens ad publicum, ac se christianum libera coram ipsis voce declarans, traditus est Pyrrho duci torquendus.> Qui jussit eum in carcerem includi, quamdiu imperatorum natalitia celebrarentur. Peracta igitur festivitate, ac sedente eo pro tribunali, jussit eum suis adspectibus præsentari, cui et dixit : Hesterna die, in fauste et temerarie, ausus est theatrum introire et vanissimis nescio quibus eloquiis prophanare, maxime cum de te asseratur nostræ fuisse militiæ. Sacrifica diis ut omnia tibi, quæ per ignorantiam gessisti, ignoscantur, et ad honorem pristinum reformeris. Ad hæc beatus Mennas cum respondisset : Ego hoc sæculi honore non delector, sed Christi Domini discipulus effici cupio, jubente duce extensus et nervis bubulis manibus ligatus, tamdiu a militibus virgis cæsus est, donec < sanguine ipsius plateæ locus repleretur. Deinde in equuleo exungulatus et lampadibus circum latera adustus, > cilicioque plagæ a militibus fricatæ, et carbones ignis super eas impositi, < per tribulos quoque et sudes ferreas, ligatis manibus ac pedibus, tractus, plumbatis etiam collo et maxillis graviter contusus, > in laude et confessione omnipotentis Dei immobilis permansit. < Novissime > Pyrrhus dux sententiam ex tabella recitari præcepit : Mennatem ex milite omnium christianorum auctorem, nolentem acquiescere præceptis imperatorum, neque volentem sacrificare diis, < gladio > animadverti placet, et < corpus ejus igni > comburi. < Furtim > itaque < a christianis > corpus ejus e medio ignis < ereptum est, > et mundis linteaminibus < aromatibusque conditum, debita veneratione, > in cœmeterio, III id. novembris, < curatum est >. Cujus deinde sacrum corpus Constantinopolim translatum, civitate regia digno honore veneratur.*

Dans tous ces textes, il s'agit de saint Ménas l'Égyptien, martyrisé en Phrygie. Son homonyme de Libye ne paraît pas avoir eu de place dans la littérature occidentale; du moins on n'en signale pas de Passion latine et, s'il est entré au martyrologe romain, c'est par la voie du ménologe utilisé par les reviseurs de Grégoire XIII [4].

II. Le type iconographique. — Nous avons eu déjà l'occasion, au début de ce *Dictionnaire* (voir t. I, col. 426, fig. 71-72; col. 1116, fig. 271; t. I, col. 1722-1732, fig. 447-451) d'aborder l'iconographie de saint Ménas à l'occasion de ses ampoules et de quelques autres monuments qui le représentent.

La pyxide d'ivoire du British Museum nous offre le jugement, le martyre et le culte de saint Ménas (voir t. I, col. 426, fig. 71, 72; col. 1116, fig. 271). Dans la scène de la comparution, l'empereur est assis, il parle, tient son sceptre et gesticule, ayant à ses côtés un assesseur et un garde. L'assesseur tient la boîte contenant l'encens que l'empereur ordonne à l'accusé d'offrir aux dieux. La scène semble se passer dans le *prætorium*, autant que permet d'en juger une courtine qui remplit le cadre de la porte. La deuxième scène nous rend témoins du supplice en présence de l'empereur, et ce trait est d'accord avec la notice du ménologe, au 10 décembre. Le culte rendu au saint nous le montre, toujours sur cette même pyxide, sous une sorte de dais ou de *ciborium* et flanqué de deux chameaux accroupis; quatre pèlerins s'approchent, dont trois font le geste de l'acclamation. L'origine égyptienne de ce précieux coffret et sa haute antiquité (car on ne peut le faire descendre plus bas que le VI[e] siècle) sont des raisons suffisantes de nous faire croire qu'on a figuré ici une scène analogue à celles qui se présentaient chaque jour dans le sanctuaire, des groupes de fidèles, séparés suivant le sexe, offrant leurs prières devant la statue qui se dressait à l'extrémité dans la basilique. La pyxide nous offre un détail qui semble être en conformité avec ce que nous apprennent quelques paroles de saint Sophrone au VII[e] siècle. Du côté par où les femmes accèdent au sanctuaire ou au *martyrium*, nous voyons se dessiner le cadre d'une porte n'ayant rien de monumental; c'est probablement la porte d'une habitation privée; or, voici ce que nous lisons dans le récit de saint Sophrone : Τὸ Μηνᾶ τοῦ μάρτυρος τέμενος, καὶ τὸ πρὸ τοῦ τέμενος δομάτιον, πάσης Λιβύης καθέστηκε φρύαγμα ἦ οἰκήτωρ ὁ ἅγιος καὶ φύλαξ, καὶ πρὸ τῆς ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρίας ἐτύγχανεν [5]. « L'église de saint Ménas, et ce qui est aujourd'hui son église était jadis sa propre maison, est l'orgueil de la Libye tout entière, dont le saint était au nombre des habitants avant qu'il n'eût à confesser le Christ. »

Maison et sanctuaire avaient si complètement disparu que le souvenir de leur emplacement n'existait même plus. On ignorait jusqu'à l'endroit du désert de Libye qui avait possédé le culte du thaumaturge. On savait, un peu vaguement, d'après les témoignages des chroniqueurs coptes et arabes, que la ville de saint Ménas était située au carrefour des routes suivies par les caravanes qui se rendaient d'Alexandrie vers la Cyrénaïque et de la moyenne Égypte vers l'Afrique du Nord-Ouest. Nous verrons plus loin que la ville et le sanctuaire ont été identifiés avec les ruines rencontrées dans une contrée déserte et aride de la Maréole, au lieudit Karm Abu Mina, situé à mi-chemin entre Alexandrie et le Ouadi Natron et sur la route de Terraneh à Barka.

Il existe sur le sanctuaire de saint Ménas un recueil

[1] H. Quentin, *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1908, p. 271, note 7. — [2] *Florilegium*, p. 122. — [3] H. Quentin, *op. cit.*, p. 560. — [4] Id., *ibid.*, p. 271, n. 1. — [5] S. Sophrone, *SS. Cyri et Joannis laudes et miracula*, dans Mai, *Spicilegium romanum*, in-8°, Romæ, 1840, et *P. G.*, t. LXXVII, col. 3596.

autrefois attribué à Timothée Élure [1], dont les années d'épiscopat furent contemporaines du grand développement du culte de saint Ménas. La notoriété de son pèlerinage est attestée non seulement par ce recueil, mais par d'autres témoignages [2]. Les habitants d'Alexandrie s'y rendaient par la route du lac Mareotis, et le moine Épiphane, qui écrivait au XI^e^ siècle, affirme que le sanctuaire était situé à treize kilomètres environ de la ville : καὶ πρὸς δύσιν τῆς Ἀλεξανδρείας, ὡς ἀπὸ μιλίων ἐννέα, κεῖται ὁ ἁγίος Μηνᾶς [3]. Treize kilomètres, par rapport à une ville très importante, c'est presque la banlieue, ainsi on s'explique que le martyrologe hiéronymien rattache Saint-Ménas à la ville d'Alexandrie : *Alexandria metropoli Sci Minatis* [4]. Florentini a distingué deux martyrs du nom de Ménas [5] et le *Minatis* du martyrologe est bien l'Égyptien dont on célèbre la fête le 11 novembre. La proximité d'Alexandrie ressort encore d'une ampoule dont une face porte l'image de saint Ménas et l'autre le monogramme de l'évêque Pierre d'Alexandrie [6] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1111, fig. 269). Peut-être la fiole contenait-elle de l'huile des deux sanctuaires de Ménas et de Pierre; quoi qu'il en soit, le rapprochement de leurs noms n'est pas fortuit, car le moine Épiphane mentionne, dans la description de son pèlerinage aux *martyria* les plus illustres d'Alexandrie, le tombeau de saint Ménas aussitôt après celui de saint Pierre d'Alexandrie : ὁ ἅγιος Πέτρος τὸ τέλος τῶν μαρτύρων καὶ πρὸς δύσιν τῆς Ἀλεξανδρείας, ὡς ἀπὸ μιλίων ἐννέα κεῖται ὁ ἅγιος Μηνᾶς [7].

Un géographe arabe nous a conservé d'utiles indications sur le sanctuaire de saint Ménas : « On arrive, dit-il, à Mina, qui comprend trois villes abandonnées situées au milieu d'un désert de sable, mais dont les édifices sont encore debout. Les Arabes viennent souvent s'y mettre en embuscade pour surprendre les voyageurs. On y voit des palais élevés et bien bâtis renfermés dans une même enceinte; quelques-uns sont habités par des moines. De là, on arrive à l'église de Saint-Mina, qui est un vaste bâtiment décoré de statues et de peintures de la plus grande beauté. Des cierges y brûlent jour et nuit sans aucune interruption. A l'extrémité de l'édifice, on voit un grand tombeau et deux chameaux de marbre, sur lesquels un homme est debout, les pieds appuyés sur les deux animaux. Cette figure, qui est également de marbre, représente, dit-on, saint Mina [8]. »

On conserve au musée archéologique de Milan une petite plaque d'ivoire qui semble reproduire la disposition du sanctuaire égyptien. Le martyr est debout entre deux chameaux accroupis, devant une niche en forme d'iconostase, munie de chancels, de courtines, de lampes [9] (fig. 7944). Si on compare ce type avec celui de la pyxide (voir t. I, col. 1115, fig. 271), on voit que la pose des chameaux diffère, et les nombreuses ampoules nous offrent un type encore différent, où les chameaux sont comme aplatis (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1724, 1725, fig. 448, 449), mais, en somme, ce ne sont que des variantes et tout l'essentiel se retrouve : un homme debout, nu-tête, les bras levés, vêtu de la tunique et de la chlamyde entre deux chameaux couchés qui, ou bien relèvent le col, ou bien l'étendent sur le sol. On peut considérer que le thème iconographique de saint Ménas est ainsi fixé.

Les témoins du culte, en dehors du sanctuaire de Karm Abu Mina, ne sont guère qu'une tablette portant un nom et d'innombrables ampoules en terre cuite. De celles-ci, nous avons déjà parlé longuement dans le *Dictionnaire*, t. I, col. 1725-1730, fig. 447-450, 452; et il semble superflu d'y revenir d'une façon générale, sauf pour quelques cas particuliers. Parmi



7944. — Le sanctuaire de Saint-Ménas.
Ivoire du musée archéologique de Milan,
d'après une photographie.

ceux-ci, nous citerons la fig. 452 où saint Ménas est rapproché de sainte Thècle, ce que nous retrouvons sur une autre ampoule [10] (voir *Dictionn.*, au mot THÈCLE). Enfin, nous mentionnons à titre de curiosité un graffite dans la Grande Oasis au sud du Gébel el Teir : il figure saint Ménas debout, en prière [11] (fig. 7945).

III. LES CHAMEAUX. — Nous avons dit que l'accord avait été lent à se faire sur l'espèce à laquelle appartiennent les animaux représentés avec saint Ménas et qui font partie de son type iconographique (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1725). On y a mis le temps. En

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 31, 46; 1872, p. 25; *Roma sotterranea*, t. III, p. 486 sq.; Surius, *Vitæ sanctorum*, 10 nov., a traduit cinq chapitres en latin, au sujet desquels Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, in-4°, t. V, Bruxelles, 1732, p. 339; le recueil de Timothée a été édité par Pomjalowskii, en 1900. — [2] *Acta sanct.*, 5 janvier, p. 259, *Vita Apollinaris*. — [3] *Epiphanii monachi et presbyteri edita et inedita*, édit. Dressel, in-8°, Lipsiæ, 1843, p. 6. — [4] De Rossi-Duchesne, *Martyrologium hieronymianum*, in-fol., Bruxellis, 1894, p. 141. — [5] Florentini, *Vetustius occidentalis Ecclesiæ martyrologium*, in-4°, Lucæ, 1768, p. 963. — [6] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1872, pl. II, n. 4, 5; ampoule conservée chez les barnabites à Moncalieri. — [7] *Epiphanii monachi et presbyteri edita et inedita*, édit. Dressel, in-8°, Lipsiæ, 1843, p. 5-6. Voir à ce sujet une interprétation inexacte de K.-M. Kaufmann, *Zweiter Bericht*, relevée dans *Anal. boll.*, t. XXVII, 1908, p. 459. — [8] E. Quatremère, *Mémoires géograph et histor. sur l'Égypte*, in-8°, t. I, Paris, 1810, p. 448. — [9] On doit comparer ce type avec un bas-relief en marbre *aus Dechela bei Mex*, entré au musée gréco-romain d'Alexandrie et qui mesure 0 m. 69 sur 0 m. 58; peut-être provient-il du monastère ruiné de la Maréote (fig. 7946). Cf. C.-M. Kaufmann, *Neue Funde in der Menas-Stadt (Karm Abum)*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XX, 1906, p. 189-204, fig. 1. — [10] J. Wilpert, *Menasfläschchen mit der Darstellung der hl. Thekla zwischen den wilden Tieren*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XX, 1906, p. 86-92. — [11] W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, 1901, p. 37.

1811, Quatremère parlait de chameaux [1]: en 1844, c'étaient des oiseaux [2], en 1902, des dragons ou des serpents [3] et, de nos jours, l'hésitation a pris fin : il s'agit bien de chameaux, mais la discussion n'est pas épuisée. Un passage de Tillemont [4] que nous avons transcrit (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1725), et dont la source a été retrouvée dans un manuscrit de Paris, a suggéré à Edmond Le Blant l'explication généralement admise « Avant d'être décapité, le saint ordonna de placer son corps sur un chameau qu'on laisserait aller à sa guise et qu'on enterrât ses restes là où le chameau s'arrêterait. » Il n'est question ici que d'un chameau et les monuments en figurent deux, ce qui, d'après E. Le Blant, doit s'expliquer par le goût de la symétrie qui régnait chez les premières générations chrétiennes.

Si cette explication ne satisfait pas, on en a d'autres,



7945. — Graffite dans la Grande Oasis, d'après W. de Bock, *Matériaux*, 1901, p. 37.

car la vie de saint Ménas est décidément une sorte de *film* où les chameaux tiennent large place. Les synaxaires des Églises d'Égypte et d'Éthiopie [5] nous apprennent que, lors d'un transfert par mer des restes de saint Ménas, les bateliers furent attaqués par des monstres marins à tête de chameaux, mais le saint martyr lança des traits de feu qui mirent les monstres en fuite. Pendant ce voyage, certains voulurent ramener les restes de Ménas à sa première sépulture, et déposèrent ses ossements sur un chameau qui demeura accroupi, en sorte qu'il fut impossible de le faire lever. D'autres chameaux manifestèrent la même obstination et on en conclut que le saint devait être inhumé sur le lieu même [6]. Tout cela a semblé inacceptable et on a soutenu que ces légendes ont été imaginées en vue de donner une explication à une époque où la signification des chameaux était oubliée [7], ce qui est une assertion gratuite [8].

« Il n'est certainement pas indispensable de s'assurer si la représentation des deux chameaux est basée sur un fait historique réel appartenant à la vie du saint. Les archéologues, sans rien préjuger de cette réalité, ne s'en sont pas inquiétés, ils ont simplement cherché dans le peuple, auteur de ces représentations, le sens et l'origine qu'il leur donnait. La vérité historique d'un fait n'est pas, en effet, requise pour justifier la représentation de ce fait. Les images authentiques faites d'après des légendes purement imaginaires ne sont pas chose inconnue en hagiographie et ailleurs, et nous pourrions, à la rigueur, nous trouver ici en face d'un exemple de ce genre [9]. » Il reste à se demander quel récit a pu donner lieu à cette représentation, récit dont la vérité historique n'importe guère. S'il se trouve que c'est une légende, elle aura du moins l'utilité de nous apprendre l'origine même de la représentation étudiée.

Le manuscrit éthiopien *92* de la Bibliothèque nationale, fol. 123 v.-130 r., est intitulé : « Martyre de saint Ménas, ascète et martyr de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Ces actes ne sont pas une traduction des actes grecs de Surius et des *Analecta bollandiana;* leur origine semble égyptienne. A partir du fol. 128 r., le texte éthiopien relate l'histoire des restes du martyr: comme dans le synaxaire, le corps est emmené sur mer. C'est un préfet des troupes, nommé Atnasis, qui l'emporte comme une sauvegarde dans une expédition militaire et c'est dans le trajet entre la province d'Afrique et Alexandrie qu'apparaissent par deux fois « des animaux horribles, grands, à long cou », avec une tête pareille à celle des chameaux. Des traits de feu qui s'échappent du corps du saint les mettent en fuite. Après avoir atteint Alexandrie au cinquième jour de son voyage, Atnasis gagne Mariout par le lac, puis par terre jusqu'à Mesten. L'expédition terminée, il veut rapporter le corps saint, les chameaux s'y refusent. « Alors, dit le récit éthiopien, le préfet Atnasis, attristé, reconnut que cela venait de Dieu et il laissa là le corps.



7946. — Bas-relief en marbre *aus Dechela bei Mex*, d'après *Römische Quartalschrift*, t. XX, 1906, p. 192, fig. 1.

Mais il fit faire sur bois l'image de saint Ménas martyr sous les apparences qu'on lui connaissait comme soldat, avec l'image des bêtes qui ressemblaient aux chameaux, placées à ses pieds et l'adorant. » Il déposa cette image sur le corps de saint Ménas pour obtenir son intercession, puis l'emporta avec lui pour qu'elle lui fût un salut et un refuge sur mer et dans la guerre. On fit pour le corps du saint une châsse en bois de *saq*,

[1] Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, t. I, Paris, 1811, p. 488. — [2] *Revue archéologique*, t. I, 1844, p. 405. — [3] A. Gayet, *L'art copte*, in-8°, Paris, 1902, p. 1, 319. — [4] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. V, Paris, 1702, p. 758. — [5] R. Basset, *Le synaxaire arabe jacobite*, dans *P. O.*, t. III, p. 293-298; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibl. nat.*, ms. *126*, fol. 75-76. — [6] Wustenfeld, *Synaxarium das ist heiligen. Kalender der coptischen Christen*, Gotha, 1879, p. 117-119. — [7] M. A. Murray, *S. Menas of Alexandria*, dans *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, t. XXIX, p. 25-30, 51-60, 112-122. — [8] M. Chaine, *Note sur les animaux de saint Ménas*, dans *Rev. de l'Orient chrétien*, t. XIII, 1908, p. 212-218. — [9] Chaine, *op. cit.*, p. 215.

qui est incorruptible, et Atnasis l'ensevelit en ce lieu, après quoi il retourna dans son pays avec ses troupes [1].

IV. Le personnage. — Le résultat positif de cet ensemble de textes est celui-ci : il y eut un martyr égyptien du nom de Ménas — et ce nom est spécifiquement égyptien — dont les reliques reposaient près d'Alexandrie et dont le culte jouissait d'une grande notoriété.

Les indications supplémentaires n'ont pas plus de valeur que la passion elle-même, qui n'en a guère, étant, ainsi qu'on l'a vu, un simple plagiat d'une homélie de saint Basile. Il est clair qu'il se forma deux opinions sur Ménas : la première en fit un soldat égyptien martyrisé à Cotyée de Phrygie, où ses restes étaient honorés, la deuxième, plus compliquée, n'hésite pas à faire enrôler le martyr dans le *numerus Rutiliacorum*, ἀριθμὸς τῶν λεγομένων Ῥουτιλιακῶν [2], avec lequel il va prendre ses quartiers en Phrygie où il est martyrisé, mais d'où ses reliques sont rapportées en Égypte, soit parce qu'il l'a voulu, soit parce qu'on les a emportées pour servir de sauvegarde surnaturelle.

Quoi qu'on pense de ces légendes, il faut tenir compte de l'affirmation de Sophrone que Ménas est un martyr local, qui vécut, mourut et fut honoré en Libye; nulle mention de la Phrygie, pas même une allusion. La même position historique est également celle de l'auteur d'un recueil de miracles, dont nous parlerons dans un instant et qui est certainement égyptien ou qui, du moins, a été écrit en Égypte.

On peut s'en tenir à ces indications tout en expliquant les attaches phrygiennes de la façon suivante : d'Égypte, le culte du martyr Ménas gagna la Phrygie et y obtint grand succès à Cotyée. Les gens de Cotyée, soucieux de l'honneur du saint, lui fabriquèrent une légende dont l'homélie de saint Basile fit tous les frais, et, en si beau chemin, imaginèrent de faire martyriser Ménas dans leur ville, sauf à avouer qu'ils avaient été dépossédés de ses reliques. Ce dernier point était capital et les gens de Mariout recevant satisfaction, leur pèlerinage et l'achalandage de la basilique n'étaient nullement menacés dans leur possession, ni dans leurs bénéfices. Ils n'en demandèrent pas plus.

V. Les homonymes. — Tillemont mentionne ainsi un écrit relatif à saint Ménas [3] : « Nous avons dans Surius une histoire attribuée à Timothée, d'autres disent à Théophile. Elle ne contient que cinq miracles de saint Menne faits à Alexandrie, dont le premier est tout à fait étrange, le second un peu moins, le troisième et le quatrième ne sont pas mauvais et le cinquième scandaleux au dernier point. Aussi, M. Le Maître juge qu'elle paroist apocryphe. Elle pourroit être de Timothée Élure, et ne mérite aucune créance [4]. » Ce recueil, outre le manuscrit connu par Surius, qui en traduisit cinq épisodes, est représenté non seulement parmi les manuscrits de Turin et de Florence, mais encore parmi ceux de Paris, du Vatican, de Smyrne, etc.[5] Tous ces manucsrits ne sont pas également complets et, souvent, on ne trouve que la préface suivie de cinq miracles, c'est le cas de Surius et de Gentien Hervet qui fit sa traduction pour Lipomano [6]. Ces mêmes cinq miracles reparaissent dans les menées au 11 novembre, mais notablement abrégés; ils sont au nombre de treize dans les menées russes [7], et on en connaît un fragment bulgare [8] (Jagic, *Ein mittelbulgarisches Bruchstück der ersten Wunders des Grossmartyrers Menas (aus dem XIV Jahrh.)*, dans *Archiv für slavische Philologie*, t. xxx, 1908, p. 392-399). Enfin, dans le manuscrit éthiopien d'Abbadie *179*, il y a dix-neuf miracles [9]. En 1900, M. Pomjalovskij a publié d'après un seul manuscrit la Διήγησις Τιμοθέου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Μηνᾶ [10], contenant treize miracles, dont H. Delehaye [11] a donné une analyse utile. Le premier résultat de cette édition est de permettre de retirer l'attribution du recueil à Timothée Élure (380-384). Un résultat au moins probable, c'est que Tillemont n'eût pas fait meilleur accueil à ces treize miracles qu'aux cinq qu'il avait lus (les cinq premiers). Dans l'ensemble, le recueil relève du folklore; on n'en peut tirer rien d'utile pour l'histoire du saint, sinon que la tradition égyptienne ne connaissait qu'un seul Ménas, égyptien de naissance, martyrisé et inhumé sur le lieu de son supplice où s'éleva une basilique à la paix de l'Église. H. Delehaye a publié [12], d'après le manuscrit addit. *36589* du British Museum, un autre recueil de miracles n'ayant rien de commun avec le précédent; il est intitulé : Εὕρεσις τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου μάρτυρος Μηνᾶ τοῦ Καλλικελάδου et destiné à être lu le 17 février, jour de la commémoraison de l'invention des reliques de saint Ménas à Constantinople. Le morceau se compose d'une introduction (n. 1), du récit de la translation des reliques à Constantinople (n. 2-4), des miracles opérés par ces reliques (n. 5-12). La seconde partie est littéralement empruntée à la passion des saints Ménas, Hermogène et Eugraphus.

Le saint Ménas égyptien a donné naissance à deux homonymes : saint Ménas de Cotyée et saint Ménas le Callicellade; ces trois personnages se réduisent à un seul, celui qui nous a occupé jusqu'ici. — On ne parle pas ici d'autres saints Ménas, distincts du nôtre et qui ont une existence indépendante et bien réelle; nous les connaissons par les synaxaires [13]; il existe aussi un saint Ménas italien dont fait mention saint Grégoire Ier [14], et qui est inscrit au martyrologe le même jour que son homonyme égyptien. — Ménas le Callicellade est inséparable de Hermogène et Eugraphus, ses compagnons de martyre à Alexandrie; leur groupe constitue une unité hagiographique bien distincte. Leur fête se plaçait le 10 décembre et leurs reliques étaient honorées à Constantinople. Avant toute autre chose et pour déblayer, notons que Ménas le Callicellade est le même que Ménas l'Athénien, ce titre n'ayant d'autre raison que les mots de la passion Ἀθηναῖος τῷ γένει. Cette passion est conservée dans le manuscrit de la Vaticane, *Ottobon. 422*, fol. 294-300, daté de l'année 1004 [15]. En voici l'analyse donnée par H. Delehaye [16].

[1] *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1869, p. 102; Chaine, *op. cit.*, p. 216, 217. — [2] Sur ce corps d'armée voir B. Borghesi, *Œuvres complètes*, t. viii, p. 242-247. — [3] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, in-4°, t. v, Bruxelles, 1732, p. 339. — [4] J.-A. Fabricius, *Bibliotheca græca*, in-4°, t. vi, Hamburgi, 1790, p. 720; Bandini, *Catalog. Medic. Laurent. biblioth.*, in-fol., t. i, Florentiæ, 1774, p. 503; Pasini, *Codices manuscripti bibliothecæ Taurinensis Athenæi*, in-fol., Taurini, t. i, 1749, p. 230 : Τιμοθέου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Μηνᾶ τοῦ Αἰγυπτίου. — [5] En plus des catalogues de manuscrits, cf. M. Arvanitakis, dans *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1904, p. 181. — [6] *Tomus quintus vitarum sanctorum Patrum*, Venetiis, 1556, fol. 62-65. — [7] *Velikija Mineitchetii*, noiabr. dn. 1-12, Saint-Pétersbourg, 1897, p. 447-477. — [8] Jagic, *Ein mittelbulgarisches Bruchstück des ersten Wunders des Grossmärtyrers Menas, aus dem XIV. Jahrhundert*, dans *Archiv für slavische Philologie*, t. xxx, 1908, p. 392-399. — [9] C.-M. Kaufmann, *Ikonographie der Menas-Ampullen*, p. 48-49. — [10] *Biblioth. hagiogr. græc.*, 2e éd., n. 1256-1269. — [11] *Analecta bollandiana*, t. xxix, 1910, p. 128-136. — [12] *Analecta bollandiana*, t. xxix, 1910, p. 145-150. — [13] W. Budge, *Texts relating to saint Mena*, 1909, p. 19-20. — [14] S. Grégoire, *Dialogi*, l. III, c. xxvi, *P. L.*, t. lxxvii, col. 280-284. — [15] *Catal. gr. Vatic.*, p. 291; cf. *Analecta bollandiana*, t. xxix, 1910, p. 138, note 1. — [16] *Analecta bollandiana*, p. 138-140.

« L'hagiographe prétend être saint Athanase en personne. Κἀγὼ ὁ ἐλάχιστος Ἀθανάσιος ἐπίσκοπος τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας ἀξιωθεὶς εἶναι τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι ἐπιστέλλω τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ καταθέσεις τινὰς ἐνταῦθα πραχθείσας καὶ δι' οἰκείου μου ταχυγράφου καταταχθείσας... Voici ce qu'il raconte. L'empereur Maximin, apprenant qu'il se manifeste quelque agitation dans la ville d'Alexandrie, y envoie Ménas, homme sage et rhéteur, ἄνδρα σοφὸν ῥήτορα, pour y ramener l'ordre et la paix. Ménas pratiquait d'abord la religion en secret; mais quand il est bien établi à Alexandrie, il commençe à s'adonner aux œuvres de miséricorde et même à faire des miracles, non sans abattre beaucoup d'idoles. Les païens dénoncent Ménas et l'empereur, irrité, lui envoie Hermogène, Ἑρμογένην τον ἐνδοξότατον αὐτοῦ ὕπαρχον, un Athénien très cultivé, qui n'était point dépourvu de belles qualités morales. Durant le trajet, Hermogène est favorisé d'un songe mystérieux, où trois hommes brillants de lumière lui annoncent qu'il connaîtra bientôt le véritable roi. Au débarquement, l'envoyé de l'empereur est reçu triomphalement par la foule, μετὰ ζαμβύκων καὶ τυμπάνων καὶ λαμπάδων διαφάρων. Ménas se rend chez lui, mais Hermogène lui donne rendez-vous au théâtre. Là, devant le peuple assemblé, Ménas parle pendant quatre heures avec une telle éloquence que le peuple en est transporté et s'écrie : Εἷς Θεὸς μέγας καὶ δυνατὸς ὃν ἑρμήνευσεν ἡμῖν ὁ καλλικέλαδος Μηνᾶς.

« Le lendemain, nouvelle comparution. Hermogène donne l'ordre de lui couper la plante des pieds, de lui crever les yeux, de lui arracher la langue, enfin, de couper son corps en morceaux. Le martyr, on ne sait trop comment, est ramené en prison, où il reçoit la visite du Christ, qui le guérit complètement et lui annonce la conversion prochaine de son bourreau. Cependant, Hermogène déplore sa cruauté, et se promet de la réparer en faisant au moins de belles funérailles au martyr. Le peuple est convoqué à cet effet et se rend au théâtre. Stupeur générale à l'apparition de Ménas vivant et mieux portant qu'avant le supplice. Il parle au peuple, qui ne se lasse point de l'écouter. Hermogène aperçoit deux anges qui gardent le martyr, et ne peut s'empêcher de se dire que le Dieu de Ménas doit être le vrai : ὄντως ἀληθινὸν Θεὸν διερμηνεύει ἡμὶν ὁ καλλικέλαδος Μηνᾶς. Puis il s'approche de lui, et lui dit : Παρακαλῶ σε, κάλλιστε μάκαρ [τὴν μουσικὴν κινύραν, ms. de Bruxelles], τὸν καλλικέλαδον κήρυκα τῆς ἀληθείας, τὸ φῶς τῶν ἐν ζόφῳ θυθιζομένων εὔξασθαι ὑπὲρ ἐμοῦ. Et l'entretien se poursuit, jusqu'à ce qu'enfin Hermogène renvoie le peuple.

« Le lendemain, la foule est de nouveau convoquée, cette fois à la basilique. Treize évêques sont présents et une foule de païens qui veulent écouter la prédication du καλλιρήτωρ Μηνᾶς. Hermogène l'approuve, en l'appelant : καλλίφθογγε ῥῆτορ, tandis que le peuple l'acclame. Ménas fait chercher de l'eau et, s'inclinant devant les évêques, il baptise Hermogène. Celui-ci aussitôt reçoit des mains des treize évêques l'ordination épiscopale (παρόντος κάμοῦ τοῦ τάλανος, ajoute le faux Athanase, d'après le ms. de Bruxelles), et bientôt l'ancien préfet commence à exercer son ministère.

« De nouvelles dénonciations sont envoyées à la cour impériale. Maximin lui-même se met en mouvement et arrive en Égypte avec dix mille hommes; Hermogène et Ménas sont amenés et interrogés. Les deux anges de Ménas apparaissent aux martyrs pour soutenir leur courage. L'empereur ordonne d'ouvrir le ventre à Hermogène, de lui couper les mains et les jambes, de le jeter au feu, et enfin de précipiter ses restes dans le fleuve. Ménas est suspendu dans une cachette obscure avec une très lourde pierre aux pieds. Mais les anges guérissent les deux martyrs; et, tandis que l'empereur, devant le peuple, se vante d'avoir triomphé du Galiléen, les martyrs se présentent devant lui. Alors survient le secrétaire, νοτάριος, de Ménas, nommé Eugraphus; il montre à l'empereur toute l'inutilité de sa colère. Maximin le tue de sa propre main, et donne l'ordre de décapiter les deux autres martyrs.

« Ménas avait demandé la grâce de reposer, après sa mort, à Byzance : χάριν ἠτήσατο ὁ Μηνᾶς τὸ ἑαυτοῦ λείψανον ἐν τῇ πόλει τεθῆναι, ἥτις ἐστὶν τὸ Βυζάντιον. Maximin, ne voulant pas déférer à ce désir, fait enfermer les corps dans un coffre de fer que l'on jette à la mer; et lui-même, honteux, s'en va à Byzance. Mais, après vingt jours, le coffre, flottant sur les eaux, arrive en vue de Chalcédoine, surmonté d'une colonne de nuée et précédé de deux anges portant des torches. Un autre ange avertit l'évêque de l'arrivée des reliques. Celui-ci se rend au bord de la mer avec ses prêtres et quelques fidèles, recueille le précieux dépôt et le transporte à l'église, où il est dissimulé dans une cachette. Il y resta jusqu'à la mort de Maximin. Lorsque cet impie eut reçu son châtiment de la main même des anges, le saint corps fut sorti du refuge qui l'abritait et placé au bord de la mer : τότε κατέθηκαν τὸν τίμιον θησαυρὸν τῶν ἁγίων λειψάνων παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης, πρόμαχον αὐτῆς τε πόλεως καὶ πάσης τῆς οἰκουμένης ἀποθέμοι. Métaphraste (*Bibl. hagiogr. gr.*, 2e éd., 1271, n. 41) précise davantage : τὰ... σώματα παρὰ τῷ τείχει τῆς Ἀκροπόλεως αὐτοῦ ἐγκατέθετο, φύλακας μὲν τῆς πόλεως, σωτῆρες δὲ τῶν πλεόντων κ.τ.λ.

Il existe de cette passion un remaniement par Métaphraste, d'après lequel tous les auteurs avaient parlé du groupe Ménas, Hermogène et Eugraphus; cette dernière composition peut être négligée, puisque Métaphraste a travaillé sur le texte dont on vient de lire l'analyse; elle n'offre d'intérêt que pour l'étude des procédés de cet auteur.

Quant au texte analysé ci-dessus, il n'a d'autre objet que d'accréditer le sanctuaire de Saint-Ménas, situé près de l'Acropole de Constantinople et le prétendu corps du martyr qu'on y conservait. C'est ce qu'a montré H. Delehaye, en s'appuyant sur un fait dont les synaxaires seuls ont gardé la mémoire, dans la notice du 17 février.

« C'était sous l'empereur Basile (867-885). Une nuit, un nommé Philommates, appartenant à la cohorte des hicanates, vit en songe saint Ménas, qui lui dit : « Je suis Ménas le καλλικέλαδος, caché sous terre sur le rivage près de l'Acropole. » En même temps, il lui indiqua l'endroit. Au réveil, Philommates alla conter la chose à son ami Marianos, Μαριανῷ τῷ νουμερίῳ, lequel en fit part à l'empereur. Des soldats sont envoyés à l'endroit désigné; on creuse et bientôt apparaît un cercueil de fer, contenant le corps du martyr, et des tablettes avec inscription disant que c'était bien là saint Ménas. La notice se termine par ces mots : Ψηφίσαντες οὖν κατὰ τὴν τῆς πλακὸς γραφήν, εὗρον χρονους παρωχηκότας τετρακοσίους [1].

« En faisant le compte, ces quatre cents ans ne nous ramènent nullement au temps des persécutions, mais vers le milieu du Ve siècle. C'est peut-être pour cela que des hagiographes récents placent l'invention des reliques de saint Ménas sous le règne de Marcien (450-457), sans s'inquiéter davantage des difficultés de cette chronologie. Tillemont, partant sans doute de l'idée que l'empereur Basile, nommé dans les synaxaires, est Basile II (976-1025), place l'événement vers l'an 625.

« Quoi qu'il en soit, nous avons ici le récit classique

[1] *Synaxar. Eccles. Constantinopol.*, p. 470.

d'une invention de reliques; apparition du saint, désignation de la cachette, tablettes écrites tenant lieu d'authentiques. L'histoire est banale et la situation qu'elle révèle est très nette. Au IXe siècle, l'église de Saint-Ménas, près de l'Acropole, fut mise pour la première fois en possession d'un corps saint qui passa pour celui de son patron. Quelles furent exactement les circonstances de l'événement? C'est une question qui eût paru bien indiscrète en ce temps-là et qui est simplement oiseuse dans le nôtre. Car nous en serons toujours réduits à nous dire que la version de la trouvaille, au bord de la mer, du lourd sarcophage et de l'inscription fut généralement acceptée, et à nous lamenter sur la légèreté avec laquelle le Moyen Age traitait ces choses.

« Il restait, on l'a compris, une question à éclaircir. Saint Ménas venait d'être retrouvé sur le rivage. Mais d'où venait-il? Qui l'avait mis là? L'auteur de la passion des saints Ménas, Hermogène et Eugraphus se donna la tâche d'éclairer là-dessus ses contemporains, et subsidiairement aussi le nom de καλλικέλαδος que l'on donnait au titulaire de l'église [1]. »

L'épithète peut faire allusion à quelque particularité locale qui ne nous est pas connue et toute tentative d'explication sur ce point semble arbitraire. Mais, ce qu'il en faut retenir, c'est que ce surnom a induit à créer un personnage nouveau pour le porter, comme s'il ne pouvait être attribué à Ménas l'Égyptien. Il n'y a pas lieu d'accorder le bénéfice d'une personnalité distincte à Ménas le Callicellade et ce ne sont pas les lieux communs dont se compose l'histoire imaginée par le faux Athanase qui suffiront à la lui revendiquer [2]. Ménas de Constantinople doit donc rejoindre Ménas de Cotyée qui, tous deux pourvus d'une légende et plus favorisés en cela que Ménas l'Égyptien, n'en sont que les dédoublements. La légende de Cotyée semble remonter au moins au VIIe siècle, la légende de Constantinople n'est pas antérieure au dernier tiers du IXe siècle.

VI. La date. — La date du 11 novembre, qui est indiquée par le martyrologe hiéronymien et par Léonce de Naplouse, doit être retenue; quant à l'année, la chronique alexandrine donne 295; on n'a pas de raison pour s'en écarter [3].

VII. Karm Abu Mina. — On n'a jamais écrit, mais on le fera peut-être un jour un livre intitulé : « Comment meurent les pèlerinages » et, si ce livre est écrit avec une information étendue et consciencieuse, ainsi qu'avec ce respect dont on ne doit se départir jamais dans l'étude des vicissitudes de la croyance et des manifestations religieuses, l'épisode du culte de saint Ménas, de son immense popularité et de son complet oubli comptera parmi les plus curieux et les plus instructifs. Si on excepte le pèlerinage aux Lieux saints, qui a dû subir des conditions particulières du fait des rivalités politiques, les pèlerinages chrétiens d'Occident, depuis le tombeau des apôtres à Rome, le plus anciennement fréquenté, jusqu'à ceux qui, de nos jours, attirent les multitudes, ces pèlerinages ont, pour la plupart, traversé des périodes d'illustration et d'abandon. Saint-Martin de Tours, Saint-Benoît-sur-Loire, Saint-Jacques en Galice et bien d'autres ont vu, après des siècles d'éclatante ferveur et de confiance sans borne, leurs routes délaissées, leurs édifices désertés, leur vertu supplantée. La foi s'est tournée ailleurs, elle a envahi des lieux auparavant ignorés, mais Saint-Martin, Saint-Benoît, Saint-Jacques ont conservé — en petit nombre, assurément — leurs dévots et leurs fidèles. Au contraire, le pèlerinage de saint Ménas a été abandonné, son culte a été délaissé, son sanctuaire a été anéanti, pulvérisé et sa découverte a pris l'importance d'un événement archéologique (1905-1906).

L'oubli s'était fait si complètement sur lui que les livres, qui paraissaient devoir conserver quelques souvenirs à son sujet, n'en soufflaient mot : ni Jean de Nikiou, ni Abu Sâlih, ni Makrizi. Il fallait chercher ailleurs. Et d'abord, dans un manuscrit contenant l'*Histoire des patriarches*, de Sévère, et les *Annales* d'Eutyche où il est question de la fuite du patriarche Benjamin au mont Pernudj, dans le désert de Scété, on lit ces mots : « Lorsque Cyrus arriva dans la résidence des Ptolémées, le patriarche copte Benjamin, en sa qualité de gouverneur et de patriarche de l'empereur, publia une encyclique dans laquelle il pria les évêques de fuir dans le désert devant cet « ange exterminateur ». Benjamin sortit de la ville par la porte de l'Ouest, alla à pied à Marea et se rendit de là au Wadi en passant par la ville Al Muna, située dans l'oasis au point d'intersection de la route d'Alexandrie au Wadi Natron, où il vénéra Ménas dans la grande église. »

Un autre texte, plus explicite, nous vient d'un géographe arabe, qui fut traduit dès 1811 par Étienne Quatremère et qui nous retrace l'état des ruines au XIe siècle : « En quittant Terrâneh et en suivant la route de Barca, on arrive à Minâ, qui se compose de trois villes abandonnées au milieu d'un désert de sable, mais dont les bâtisses restent toujours debout. Les Arabes s'y cachent pour tomber sur les voyageurs. On y voit des palais superbes et bien construits, entourés de murs d'enceinte; ils sont formés pour la plupart de colonnades supportant des voûtes et quelques-unes servent de demeures à des moines. Il y reste quelques sources d'eau douce, mais elles sont assez rares. Plus loin, on aperçoit l'église de Saint-Ménas, immense édifice décoré de statues et de peintures de la plus grande beauté. Là, des lampes ne cessent de brûler jour et nuit. A l'une des extrémités de l'église se trouve un vaste tombeau de marbre avec deux chameaux et, au-dessus, une statue d'homme ayant un pied sur chaque chameau; l'une de ses mains est ouverte, l'autre fermée. Cette statue, dit-on, représente saint Ménas. A droite, en entrant dans l'Église, on voit une grande colonne de marbre dans laquelle est sculpté un autel avec les images de Jésus, Jean et Zacharie; à droite de l'entrée, avant ces images, il y a une porte tenue fermée. On peut également voir une statue de la sainte vierge Marie cachée par deux rideaux, ainsi que des statues de tous les prophètes. Au dehors de l'église, il y a des images représentant toutes sortes d'animaux et des hommes de toutes les professions. On y remarque, entre autres, un marchand d'esclaves qui tient à la main un porte-monnaie renversé. Au-dessus du milieu de l'église est un dôme, orné d'images, qui, dit-on, représentent les anges. A côté de l'église, il y a une mosquée dont le mihrab est tourné vers le Sud et où les musulmans viennent faire leurs prières. Tous les environs sont plantés d'arbres fruitiers, dont les fruits excellents servent à préparer du sirop, il y a aussi beaucoup de vignes qui servent à faire du vin. La ville de Fostât envoie, tous les ans, 1 000 dinars pour la conservation de cette église. »

Une expédition scientifique, organisée et dirigée par M. C.-M. Kaufmann, entreprit de retrouver ce qui pouvait subsister de ce pèlerinage fameux, et, à cet effet, traversa tout le désert de Maréotis et d'Auladali, dans différentes directions, visita le Wadi Natron et explora le désert lybique depuis Moghara au Sud jusqu'à la côte et la Marmarique. Le 7 juin 1905, l'expédition arriva à un champ de décombres que l'escorte arabe appela *Boumna* ou *Karm Aboum;* c'est [*a*]*bu Mina* et *Karm Abu Mina*, l'emplacement de la ville de saint Ménas. Elle est située à quatre heures à che-

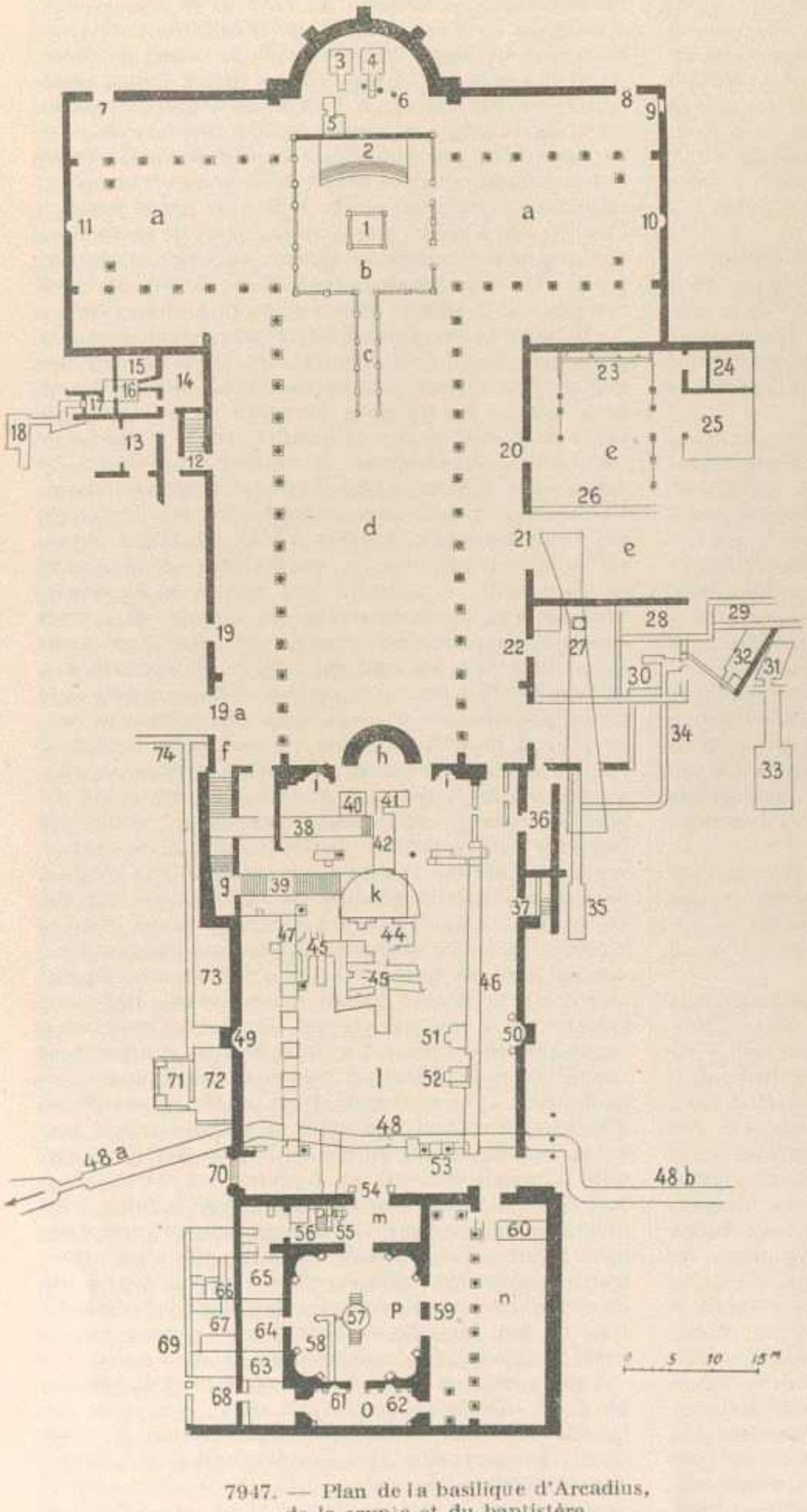
[1] *Anal. bolland.*, t. XXIX, 1910, p. 142-143. — [2] *Ibid.*, p. 144-145. — [3] R. Miedema, *op. cit.*, p. 5, 75.

val au Sud-Ouest des ruines de Taposiris, à mi-chemin entre Alexandrie et le Wadi Natron.

Sans qu'on puisse fixer une date, mais probablement dès avant notre ère, un centre de communications marquait l'emplacement futur de la ville de Saint-Ménas. Là, en effet, devait passer le trafic qui allait de l'oasis d'Ammon et de la Cyrénaïque à Alexandrie, et encore les caravanes qui, de l'Égypte centrale, prenaient la direction du Nord-Ouest.

Cette route ancienne est encore jalonnée par les vestiges d'antiques citernes et elle continue à être adoptée par les caravanes qui transportent des dattes de Siwah à Alexandrie.

Il y a un siècle environ, le Français Pacho explora



7947. — Plan de la basilique d'Arcadius, de la crypte et du baptistère, d'après Kaufmann, *La découverte des sanctuaires de Ménas dans le désert de Maréotis*, trad. A. Hartmann, 1908, p. 94-95.

EXPLICATION DU PLAN

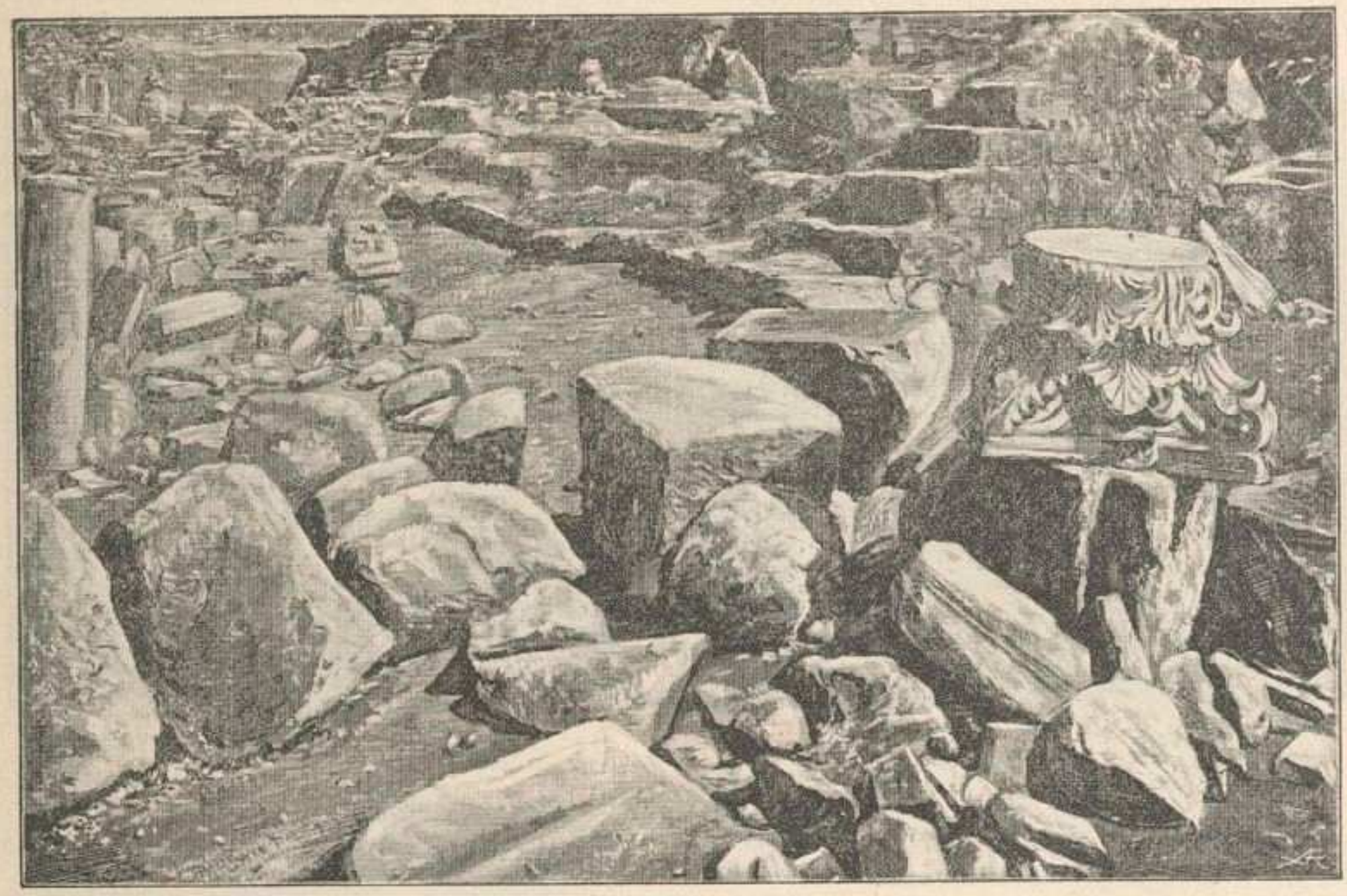
aa Transept de la basilique d'Arcadius.
bc *Schola cantorum* entourée de *cancellae*.
d Nef principale.
eee *Atrium*.
f Escalier de marbre menant au portique de la crypte.
g Grand escalier de marbre avec voûte.
h Abside de l'église de la crypte (un pilier du milieu faisant saillie à la paroi postérieure, ne se voit pas sur le cliché).
ii Absides latérales.
k Crypte de Ménas.
l Nef principale de l'église de la crypte.
m Chambre terminant le baptistère.
n Portique.
o Corridor précédant le baptistère.
p Octogone.
1 Autel principal avec des bases du ciborium.
2 *Bema* à 5 marches.
3-5 Voûtes à berceau.
6 Arrangement des colonnes de l'abside principale.
7 Porte murée.
8 Porte du sacrarium.
9 Fenêtre.
10-11 Petites absides du transept.
12 Entrée des caveaux et escalier à l'étage supérieur.
13-18 Caveaux souterrains et surélevés.
19-19a Portes menant aux *cœnobia*.
20-22 Portes donnant sur l'atrium.
23-26 *Cancelli* et compartiments de l'atrium.
27 Grandes caves voûtées.
28-35 Caveaux et corridors funéraires souterrains et *cubicula*.
36 *Sacrarium* de la basilique de la crypte.
37 Escalier à l'étage supérieur.
38 et 42 Portique de la crypte avec voûte à berceau.
39 Grand escalier de marbre de la crypte.
40-41 *Cubicula* funéraires avec inscriptions.
43 Paroi de la statue de Ménas.
44 Chapelle comprise dans la cave avec coupole et puits.
45 Catacombe.
46-47 et 53 Murs et supports après l'enlèvement des colonnes.
48-48a 48b Citerne de 80 mètres de long, supposée comme source sacrée.
49-50 Absides latérales.
51-52 Portes avec graffites.
54 Entrée au baptistère.
55 Petite piscine.
56 Citerne.
57 Grande piscine avec canal d'écoulement (58).
59 Portes du portique.
60 Construction arabe.
61-62 Grandes niches pour statues.
63-69 Constructions arabes.
70 Porte de la cour des *cœnobia* à l'église de la crypte.
71-74 Constructions de date plus récente.

ces régions et, venant d'Abusir, après cinq heures à cheval, côtoya le champ de ruines sans l'identifier, mais calcula sa latitude septentrionale de 30°50'35", Karm Abu Mina devait attendre sa résurrection près d'un siècle encore; d'ailleurs Pacho ne possédait pas les ressources pécuniaires et les moyens matériels d'aborder le déblaiement de ruines dont l'amoncellement, à certains endroits, atteignait la hauteur de 8 et même de 11 mètres.

VIII. La basilique d'Arcadius. — Le géographe arabe, traduit par Et. Quatremère, parle de *trois villes* là où il eût été plus exact de dire trois quartiers nettement séparés d'une ville unique dont la basilique, avec ses annexes, forme le centre, dominant tout le reste. De là, la vue s'étend sans obstacle très loin dans le désert, l'emplacement de la ville ruinée est tracé par les monticules d'une teinte gris jaunâtre où les anciennes rues sont marquées par des dépressions. On avait d'abord observé, sous l'énorme entassement de pierres, un vaste demi-cercle qu'on jugea devoir être l'abside d'une grande basilique. Les tranchées entreprises en partant de ce mur donnèrent des tronçons de colonnes, des inscriptions, des chapiteaux ornés de croix et de monogrammes, autant d'indices certains qu'on se trouvait dans la basilique de Saint-Ménas; mais ce devait être la basilique élevée par ordre de l'empereur Arcadius (395-408) sur l'emplacement de la crypte primitive, située plus à l'Ouest, sous une autre basilique plus ancienne (fig. 7947).

Ici, la hauteur des décombres s'élevait entre 2 et 3 mètres. La partie qui correspond à l'abside principale et au sanctuaire avait été abondamment décorée de mosaïques dont on releva une multitude de fragments et de cubes isolés en nacre, en ambre et surtout en verre. L'incendie avait complété l'œuvre des pics: des croix mutilées, des cendres, des éclats de marbre noircis. Parmi les inscriptions, on rencontra l'épitaphe d'un certain Epiphanius et celle de Theodotos, en grec, fixée dans une base. Cette circonstance permet-elle de voir, dans ce Théodote, « probablement un des architectes de la basilique »; il semble permis d'en douter.

La longueur totale de la basilique d'Arcadius, du fond de l'abside jusqu'à la paroi de la basilique funéraire, qui s'y appuie immédiatement, est de 57 m. 60. Son plan est celui du *tau* (T) avec l'abside en saillie. La nef comptait 30 colonnes et le transept 20; il y



7948. — *Bema* à cinq degrés dans la basilique d'Arcadius, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 16.

avait un étage supérieur et une coupole. Le pavé et le revêtement inférieur des murs, ainsi que les seuils des portes, les piliers, les bases des colonnes, tout était revêtu de marbre grec le plus fin. L'ensemble conserve le type de la basilique chrétienne classique.

L'entrée se trouve aujourd'hui à l'Est où un escalier provisoire conduit dans le transept nord. Ce transept mesure 50 mètres de long, sur plus de 20 mètres de large; au milieu de chacune des extrémités nord et ouest, on voit une niche flanquée de colonnes (larg. 1 m. 65; profond. 0 m. 80).

L'abside, qui aura été anéantie par la chute de la coupole, ne s'élève guère à plus de 2 mètres au-dessus du niveau du pavé; elle avait été bâtie en pierres rectangulaires recouvertes de stuc; on y voit encore en partie les incrustations de marbre brûlées. L'abside mesure en largeur 10 m. 70, et en profondeur 5 m. 90; trois entrées carrées descendent dans plusieurs larges caveaux voûtés, dont la destination primitive fut de servir de tombes particulières, mais où on a finalement entassé des ossements humains. Des premiers occupants de ces caveaux il restait les débris de cinq cercueils en bois, dont un en bois de sycomore.

Au fond de l'abside se trouvait un large puits irrégulier qui servit d'ossuaire.

Immédiatement avant l'abside, on voit une construction arquée, ayant 4 mètres de largeur, et pourvue de plusieurs gradins au sommet desquels se trouvait la chaire. Ces gradins avaient été, à l'origine, revêtus de marbre, dans la suite, on se contenta de les couvrir de crépi; ils étaient larges de 0 m. 35 et servaient de bancs. On peut expliquer la disposition qu'on vient de décrire par ce fait que toute l'abside était destinée à recevoir des sépultures; il avait dès lors semblé plus convenable de placer le *bema* un peu en avant. Il se pourrait même que l'abside ait été cachée par un rideau, comme donnerait lieu de le penser la présence sur ce point de quelques lambeaux

Comme la basilique d'Arcadius avait été construite en vue d'un agrandissement symétrique de l'église de la crypte, devenue trop petite pour contenir l'énorme affluence des pèlerins, l'*atrium* fut seulement possible du côté sud; à l'Est, il y avait les fortifications avec la tour, au Nord toute la longueur était occupée par une aile des *cœnobia*, à l'Ouest se trouvait le sanctuaire principal; de cette façon, il ne restait pour le peuple que l'entrée du Sud, où une route passait. Les trois portes intérieures (n. 20, 21, 22 du plan), revêtues de marbre, paraissent avoir existé dès l'origine, peut-être aussi la quatrième en suivant du côté de l'Ouest: le n. 21 étant l'entrée principale, le n. 20 menant à la chambre 23 qui servait à des usages liturgiques dont il reste des vestiges, entre autres un bassin.



7949. — Nef principale est de la basilique d'Arcadius, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 30.

d'une grosse étoffe de pourpre moisie. La tribune des gradins du *bema* forme la clôture du fond de cette enceinte presque carrée où se trouvait l'autel et la *schola cantorum* (fig. 7948).

Nous disons « presque carrée », car la largeur de l'enceinte entre les cancels mesure 11 m. 50, et sa longueur 11 mètres. Deux portes, larges chacune de 1 m. 30, conduisent du Nord au Sud dans le sanctuaire et, à l'Ouest, une longue allée du milieu, dont la largeur est environ 1 m. 20, mène dans la nef. L'autel était élevé à 3 m. 25 devant le milieu de cette tribune, sous un ciborium dont les quatre bases de marbre sont encore debout. Sous l'autel, on a observé une fosse de 2 m. 80 de profondeur, comblée de débris de colonnes et de transennes sur un lit épais d'ossements humains que n'accompagnait aucune poussière et aucun débris ou objet funéraire.

De l'autel, il ne subsiste rien que des fragments; les colonnes du *ciborium* étaient surmontées de beaux chapiteaux simples en forme de calice, comme on en rencontre de semblables dans les temples égyptiens de temps plus récents (fig. 7949).

L'église proprement dite se composait d'un naos à trois nefs, une centrale et deux latérales d'une largeur totale de 25 m. 60; le tout couvert de grandes plaques de marbre blanc. Trois portes conduisaient vers le Sud, dans l'atrium carré, où on a relevé nombre de beaux chapiteaux et d'autres fragments sculptés, ainsi que les restes d'un petit bassin en marbre.

Un graffite a été lu, il est le seul qui porte un nom latin : CASSIANVS.

A l'atrium aboutissent, à l'Ouest, une série de pièces affectées à des usages divers. D'abord une petite chambre d'où partent des puits profonds descendant dans les grands souterrains voûtés, revêtus de stuc et qui contenaient des amphores qu'on y a retrouvées. A la suite, une file de chambres mortuaires avec des entrées de caveaux, qui communiquent en partie entre eux par des couloirs étroits en maçonnerie. Un de ceux-ci, qui pourrait faire songer à l'ambulacre d'une catacombe, conduit, environ 30 mètres plus loin, dans une autre région de souterrains et de caveaux. On trouva ici des lampes et des verres de l'époque chrétienne.

Dans cette région, on rencontra une chambre funéraire dont le plafond affectait la forme d'un toit à deux versants. La hauteur est de 1 m. 60 au faîte et 1 m. 20 aux côtés, la longueur est de 3 mètres environ. Les parois sont couvertes d'enduit. Le défunt n'avait pas eu de cercueil et on l'avait muni de deux lampes en terre cuite près de la tête, et de quelques vases qui contenaient sans doute des parfums.

IX. La crypte de Ménas. — A l'extrémité ouest de la basilique d'Arcadius, on rencontra un large escalier de marbre s'ouvrant sur le sous-sol. Cette disposition et la trouvaille de nombreux fragments de marbre très fins ne permettaient pas de douter qu'on ne fût sur le chemin de la crypte (fig. 7950).

L'escalier, découvert au mois de janvier 1906,

donne accès à un corridor voûté, haut de 5 mètres et large de 15 m. 70 qui était rempli, dans toute son étendue, de 4 m. 05 de décombres. Par-dessus celles-ci, il était possible de se glisser en rampant, et des traces certaines indiquaient que les Bédouins s'y étaient aventurés. Parmi les décombres, on trouva quelques beaux chapiteaux, de nombreux crânes de chameaux, sans autres ossements de ces animaux. En avançant toujours, on rencontra un beau portique de crypte, massif, la voûte faite en briques, dans laquelle tenaient encore les clous du revêtement.

Les parois avaient reçu de même une incrustation de marbre; elles étaient revêtues de stuc, dans lequel les plaques de marbre avaient été fixées par de forts tenons. Tous ces indices ne permettaient pas de douter qu'on fût sur la bonne voie, mais il devint impossible de garder jusqu'à l'apparence d'un doute lorsqu'on découvrit des graffites des époques copte et arabe: un des premiers portait ces mots : ABBA MHNA. A l'extrémité du corridor, deux ouvertures donnent accès à des *cubicula* couverts de crépi avec des restes de décoration et des inscriptions peintes en ocre rouge. Ils avaient été vidés et ne contenaient plus que quelques ossements avec une figurine en terre cuite représentant une femme nimbée, les bras appuyés sur les hanches.

La chambre de gauche était ornée d'un monogramme du Christ, d'époque constantinienne; l'inscription de la lunette qui lui fait face mentionne la κοίμησις d'un



7950. — Escalier de marbre conduisant à la crypte de saint Ménas, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 33.

απα ει[ωσηφ?] et se termine par la formule ἕ[ως ἀν]αστάσεως, ce qui peut s'entendre de la *dormition de l'apa Joseph jusqu'à la résurrection*. Dans une chambrette contiguë reposait un ἅγιος ἀπα Παῦλος.

Le grand ambulacre, qui descend en pente douce du Nord au Sud, tourne immédiatement à l'Ouest après avoir dépassé ces chambres et il aboutit à une caverne spacieuse, ornée jadis de décorations architectoniques: c'était la crypte de saint Ménas.

On se trouve ici à une profondeur de 8 mètres au-dessous du sol. Suivant un usage adopté généralement, les dispositions étaient prises pour qu'il fût possible, de l'église supérieure, d'apercevoir le tombeau du saint entouré de lampes.

En plus du premier escalier dont nous avons parlé, il en existait un second, plus grand, qui conduisait à la crypte du Nord-Ouest. Cet escalier de marbre devait avoir un aspect grandiose, il avait trente marches et deux paliers, avec une largeur de près de deux mètres, une longueur de 13 m. 40 et une hauteur sous voûte allant de 2 m. 50 (en haut) à 5 mètres (en bas). Plusieurs graffites se lisent sur ses parois.

Nulle trace de la statue du saint n'a été retrouvée.



7951. — Chapelle de la crypte de saint Ménas, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 41.

A la grande caverne ouverte de la crypte se joint une chapelle dont la coupole étincelait de mosaïque d'or (fig. 7951.) Partout on voit les traces du feu et de la destruction méthodique du sanctuaire: c'est à peine si on a pu retrouver quelques fragments de mosaïques portant des dessins et des lettres, mais sans qu'on puisse en tirer quelque chose. Derrière la chapelle s'ouvre une petite catacombe depuis longtemps violée, où on voit peut-être encore quelques vestiges d'un symbole chrétien : la croix avec ICXC sous la traverse.

La crypte de saint Ménas repose sur des fondations qui paraissent antérieures à l'époque de Dioclétien, car, pendant le déblaiement de la catacombe adjacente dont les tombeaux témoignaient avoir servi à différentes reprises, des objets païens, qu'on ne pouvait s'attendre à rencontrer parmi les antiquités chrétiennes, furent exhumés.

Dans l'étude consacrée à la crypte, la question la plus importante était de retrouver l'emplacement exact du tombeau de saint Ménas (fig. 7952). Le grand portique de la crypte (n. 38-42 du plan), de même que le large escalier de marbre (n. 39 du plan) marquent

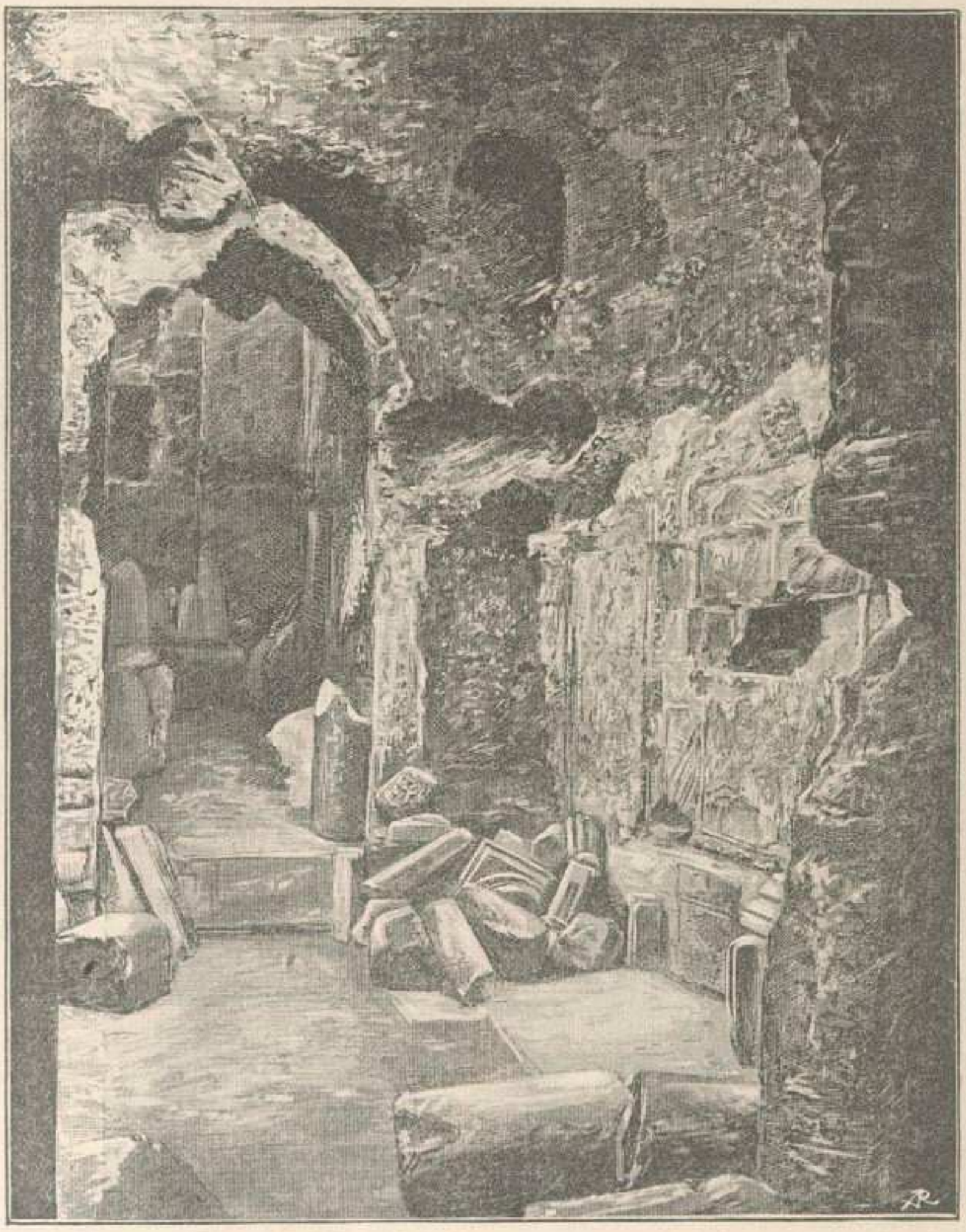
clairement le grand chemin; ils aboutissent à la paroi sud d'une cave spacieuse dont la partie inférieure et celle du milieu avaient des divisions architectoniques en forme de maçonnerie, autrefois richement revêtus de marbre, et d'un certain arrangement de clôture; elles montrent des traces de voûtes, tandis que l'extrémité supérieure forme dans le sol de l'église, au-dessus, un demi-cercle qui se dessine symétriquement devant l'abside du milieu. Le sol de la crypte oblongue, désigné par *k*, *b*, *d*, *c*, dans le plan, garde encore en partie son revêtement antique de marbre. A côté de lourds blocs de marbre qui s'écroulèrent lors de la destruction des édifices, on voit sur le sol les débris de colonnes et des montants de la clôture appartenant à la crypte.

La paroi sud est revêtue de plaques de pierre calcaire jusqu'à une hauteur de 2 m. 05; au pied de celle-ci gisait, dans les décombres, un fragment d'inscription sur marbre dont un éclat portant quatre lettres fut trouvé dans la chambre voisine :

////////ΚΤιμΟΘΕΟυ////////
////////εὐλ ΟΓοΥΝΤΕς////////
//////////////εΥξΑΜΕΝοι//////

Il est douteux que nous nous trouvions ici en présence d'une inscription historique comme, au premier aspect, ce nom de Timothée pourrait paraître évoquer le souvenir du patriarche qui contribua, après la mort d'Arcadius, à l'agrandissement des sanctuaires. La paléographie de ce texte invite à se reporter plutôt au VI^e^ qu'au V^e^ siècle; en outre, le travail de polissage de la pierre fait songer davantage à de pauvres pèlerins qu'à un archevêque; le stuc encore adhérent indique que cette plaque était fixée à la muraille.

Sous les décombres, on rencontra un petit fragment en os gravé et une partie du disque d'un vase où l'on



7952. — Lieu de la sépulture de saint Ménas, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 91.

voit des jambes nues et un lion se détournant, sans doute une représentation de Daniel. Puis encore des morceaux de bois léchés par le feu et qui avaient pu appartenir à une châsse décorée et peinte; mais tout cela ne suffit pas à reconstituer un ensemble.

« Le vaste tombeau de marbre », dont rend témoignage un seul visiteur authentique, n'exclut pas la présence d'un coffre en bois semblable; d'ailleurs la crypte entière revêtue de marbre pouvait être considérée comme tombeau et on trouve dans maintes églises coptes des coffres en bois renfermant les restes d'un martyr, notamment à Clysma, au Caire, à Scété. Les fouilles ont, du moins, appris qu'il n'existait pas de sépulture dans la terre et que la statue de Ménas entre les chameaux se trouvait au centre de la partie postérieure de la crypte. Là on a retrouvé une niche de 1 m. 80 sur 1 m. 80 et 0 m. 05 de profondeur où se trouvait la figure en ronde bosse; les trous des chevilles servant à fixer cette plaque de marbre sont encore visibles. Le fond était plaqué de stuc peint (fig. 7952).

Parmi les objets trouvés dans la crypte, notons une petite colonne votive en marbre blanc portant cette inscription tracée au minium avec une croix qui semble vouloir imiter le *chrismon :*

† ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ ΜΑΡΤΥΡΟC

Le creux en forme d'assiette, qui se trouve en haut, semble avoir été destiné à recevoir une lampe ou un chandelier en bronze, comme il en brûlait beaucoup dans la crypte.

L'escalier de marbre de trente marches (n. 64 du plan) conduit directement à la partie sud de la crypte: ses murs sont recouverts d'une épaisse couche de stuc, dans lequel on voit les trous des chevilles qui maintenaient le revêtement de marbre; dans la voûte en berceau, faite de briques, les ancres montrent les anciens caissons.

Le grand corridor qui s'étend parallèlement à cet escalier, et qui est construit de façon semblable, aboutit directement aussi à la crypte de Ménas; on y descend encore par un escalier plus court de l'angle nord-ouest de la basilique d'Arcadius.

A proximité de la crypte, on lit des graffites qui, pour la plupart, présentent ce type :

ΜΝΗCΘΗΤΙ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ COY

En définitive, les fouilles entreprises ont permis de conclure que la crypte de saint Ménas était, à proprement parler, un cénotaphe plutôt qu'un tombeau; il n'y avait pas eu enterrement et sarcophage.

On n'a relevé dans la crypte aucun indice de chaire épiscopale.

Parmi les menus objets dispersés sur le sol de la crypte, on a mentionné : la tête d'une bête cornue d'aspect étrange, d'un marbre très friable, une quantité de fragments de bronze, parmi lesquels des lettres, une monnaie d'or d'Héraclius, des verres à lampe et beaucoup de porte-mèches, consistant en petites pyramides rondes trouées, d'une argile légère. Deux petites lampes en terre cuite, une avec trois, une autre avec quatre personnages. Une colombe en bronze.

L'abside principale de la crypte s'arrondit dans la nef principale de la basilique d'Arcadius. Elle mesure 3 m. 70 de largeur sur 1 m. 80 de profondeur et se trouve dans l'axe de la basilique et, par conséquent, elle est exac ement orientée. De chaque côté, à peu de distance, une autre petite abside fait saillie, larg. 1 m. 60, prof. 0 m. 70. A quelques pas plus à l'Ouest se trouve l'ouverture de la caverne et on aperçoit en bas la crypte. La basilique primitive, celle de la crypte, a une longueur de 38 mètres et une largeur de 22 m. 50 sur trois nefs; elle montre partout les traces de constructions ultérieures. Au milieu des parois nord et sud se remarquent deux autres absides, flanquées de colonnes, larg. 2 mètres, prof. 0 m. 90. On peut lire à l'un des piliers de la porte du Sud, tout près du sol, un graffite coufique écrit à l'encre sur le stuc. Quelques bases de colonnes sont flanquées de maçonnerie et recouvertes, ce qui indique la dernière époque de Mar Mina.

Makrizi nous apprend que cette église, après sa dernière restauration par Théodore, le quarante-cinquième patriarche (730), échappa à grand' peine à la persécution de 743 qui vit l'apostasie de 24 000 chrétiens. Cosmas, le patriarche melkite, s'était tenu tranquille pendant la révolte des Coptes et, lorsque les chrétiens furent revenus en faveur, il entreprit de dépouiller le plus possible l'Église nationale. En conséquence, il pria le gouverneur musulman de lui céder Mar Mina, une des Églises les plus célèbres : *miraculis celebrem*. Mais le malheur ne s'abattit sur elle que cent ans plus tard.

Sous le khalife El Mutiwakil, second fils de El Mutasem, un architecte melkite, nommé Éléazar, reçut l'ordre d'ôter toutes les colonnes et le marbre dont il avait besoin et ainsi, malgré les protestations du patriarche Joseph, toutes les colonnes de marbre de Mar Mina furent enlevées. Sévère, dans son *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, nous donne un récit très clair de ces événements. Voici ce qu'il dit au sujet de la *nova jacobitarum calamitas*.

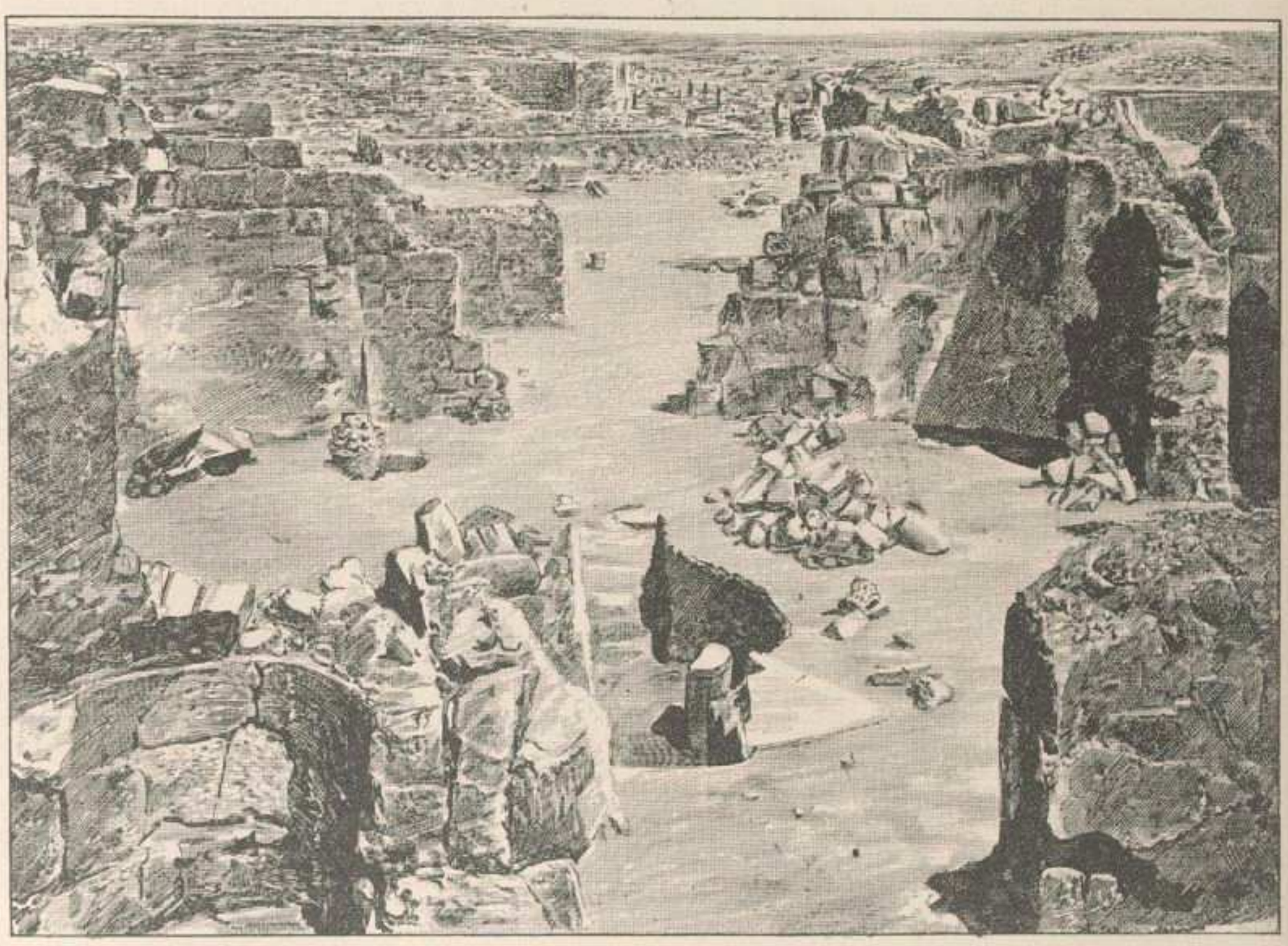
Principis jussu venit in Ægyptum Eleazarus quidam nestorianus, cum mandatis ab imperatore, ut columnas marmoreas, præsertim quæ pretiosiores viderentur auferri et ad eum mitti juberet. Intelligendum est autem ipsum, quem nestorianismi incusant, orthodoxum incusant, orthodoxum fuisse; nam statim Chalcedonenses se eidem conjunxerunt ut communicatis consiliis jacobitarum ecclesias spoliarent. Invidia majori eos accendebat ecclesia sancti Menæ in Marcotide, quæ sive columnarum pretium in raritas spectarentur sive reliqua ornamenta Alexandrinas omnes atque adeo totius Ægypti longe antecellebat. Josephus contra orabat ut eam saltem intactam relinqueret, nec quidquam profecit : nam ablatæ sunt Eleazari jussu marmoreæ columnæ coloris varii, emblemata etiam quibus pavimentum distinctum erat, evulsa et Alexandriam deportata, patriarcha, conquisitis operariis, tabulas pictas et alia ornamenta substituit, detrimentumque quoad licuit, citissime reparavit.

On peut reconnaître, aujourd'hui encore, les murs de soutènement et les bases entourées de maçonnerie qui furent exécutés en cette circonstance. Immédiatement en arrière de ces réparations, un puits de 0 m. 90 de largeur sur 6 m. 30 de profondeur s'ouvre dans le pavé de marbre au fond duquel des corridors cimentés s'avancent vers le Sud, comme vers le Nord-Ouest. Des marches bien taillées facilitent l'entrée et un canal ouvert de 4 mètres fait communiquer le puits avec le baptistère contigu.

X. Le baptistère. — L'usage était bien établi en Égypte, contrairement à ce qui se faisait dans les autres pays, de comprendre le baptistère d'une église dans le plan de la basilique ou des *cœnobia*. Cette règle a été abandonnée à Saint-Ménas. Ici, le baptistère est en communication avec les basiliques, mais, néanmoins, il en est séparé. Ce baptistère s'élève sur une base de 26 mètres sur 25 mètres, à l'ouest de la crypte de Saint-Ménas, immédiatement derrière le puits supposé comme source sacrée. Son noyau, qui est surplombé par la coupole, est carré à l'extérieur et octogonal à l'intérieur et renferme des fonts baptismaux d'une profondeur de 1 m. 55. Le bord extérieur de cette piscine a un encadrement de marbre blanc, larg. 1 m. 15, épaiss. 0 m. 10; la paroi intérieure, qui

fut plus tard recouverte de couches de stuc, montre également un revêtement de marbre; au fond, il y a un semis d'étoiles. Deux escaliers de quatre marches conduisent, à l'Ouest et à l'Est, dans cette piscine circulaire, dont les eaux s'écoulaient d'abord par un canal avec une voûte en briques et puis à l'Ouest par une rigole (fig. 7953).

« Un canal d'alimentation ne peut être établi. Cependant, la rigole, de date ultérieure, qui communique avec la citerne de Ménas, puis un morceau de tuyau en plomb de petites dimensions trouvé dans cette position, parlent en faveur de l'utilisation de



7953. — Piscine dans l'octogone du baptistère, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 123.

l'eau sacrée aux fins de baptême (mais d'où venait la pression ou la force d'aspiration?). Il est étonnant aussi que toute communication manque avec la citerne voisine (plan, n. 56), qui ne communique ni avec ce bassin, ni avec une petite piscine située sous le sol de la chambre annexe. C.-M. Kaufmann considère cette dernière piscine comme le double en miniature des grands fonts baptismaux; elle était destinée sans doute au baptême des enfants dans un endroit plus étroit et plus abrité. Son bassin, autrefois revêtu de marbre, fut couvert par des constructions ultérieures, et il n'est accessible aujourd'hui que par un corridor souterrain.

« Des fragments divers de marbre et de stuc, avec des restes de couleurs et de dorure, révèlent la décoration d'autrefois de ce baptistère.

« La polychromie ferait penser que ces lieux avaient servi plus tard aux Arabes, si elle ne s'étendait pas aussi à des objets intacts portant des signes essentiellement chrétiens, par exemple : la croix ou le monogramme. Une plaque porte le symbole de la pomme de pin.

« Une coquille en marbre peut avoir servi à la décoration des niches du tambour, qui, de leur côté, étaient flanquées de piliers qui soutenaient la coupole. Les fragments d'ornements et les troncs de colonnes prouvent que, dans cette partie des sanctuaires, on n'avait pas non plus regardé aux frais.

« Tandis que le pavé de la basilique principale était composé de grandes dalles de marbre (*metallum*), le lieu le plus intime du baptistère était décoré d'un *opus sectile*, c'est-à-dire d'une mosaïque de plaques de serpentine, de porphyre et de différentes espèces de marbre clair. Aux angles de cette salle centrale mesurant cent mètres carrés, quatre immenses niches, larges de 2 m. 40, hautes de 4 m. 50 (hauteur conservée) sont disposées de façon que le tout donne l'impression d'un octogone à base carrée, dont les angles sont marqués par des colonnes. La disposition des niches flanquées de colonnes rappelle le *martyrion* de Nysse, construit sur plan crucial avec noyau octogonal.

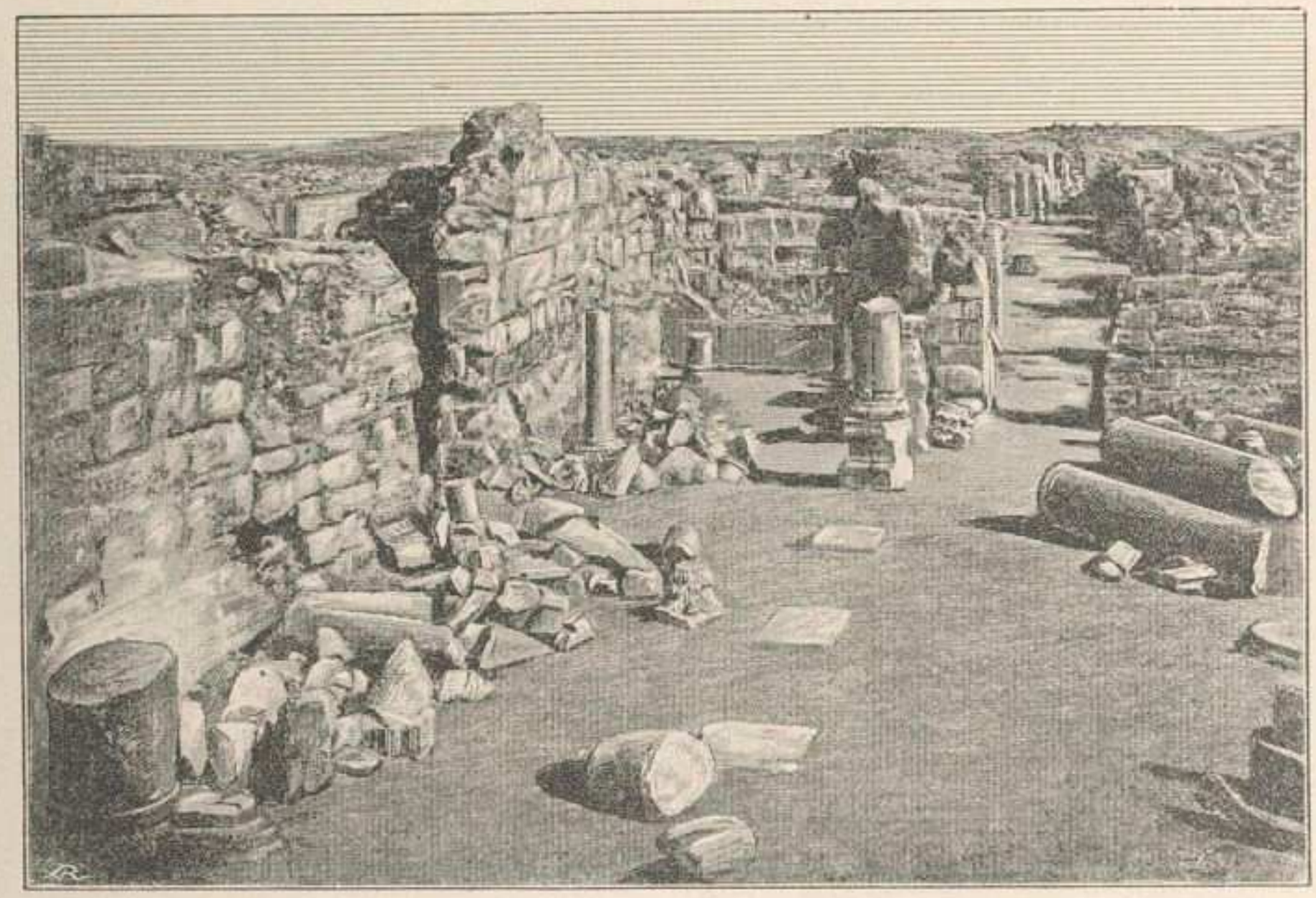
« Une porte à l'extrémité de la nef latérale du sud de la basilique funéraire, qui était ici accessible de la cour, conduit à l'*atrium* du baptistère (*n* du plan, fig. 7954). Celui-ci se présente comme un portique d'environ 20 mètres de long, soutenu par huit colonnes; au milieu du portique, deux portes donnent accès à l'octogone (n. 59 du plan). C'est ici qu'on fit l'unique trouvaille de monnaies bien conservées, *aurei* de l'époque byzantine (quelques-uns de date antérieure) et de bijoux.

« De ces monnaies bien conservées on n'en trouve que rarement dans la ville de Ménas et il est évident que les pièces d'époque romaine sont presque toujours en meilleur état que celles d'époque byzantine. Parmi les pièces arabes, il ne s'en trouve presque pas une qui porte encore une légende lisible [1]; mais, en compensation, on trouve dans les environs et non pas dans les sanctuaires mêmes, des poids en verre qui servaient à la vérification des monnaies, la plupart du temps des Toulounides et des Fatimides, donc du IXe au XIIe siècle après Jésus-Christ.

« Le mur qui termine le portique au Sud dévie en dehors, comme cela se voit habituellement aux citadelles des moines de l'antiquité, par exemple à Sohag, dans la vallée du Natron; un parvis pavé y aboutit. Autrefois, il y avait des tours pour protéger le sanctuaire, comme nous en avons constaté à l'Ouest et au Sud-Est de l'abside de la construction d'Arcadius, où une de ces tours avait été transformée en mosquée aux premiers siècles de l'hégire. L'auteur arabe anonyme de la Bibliothèque nationale la mentionne dans son manuscrit, et il faut reconnaître combien ses indications sont exactes et s'accordent, en général, avec le résultat des fouilles. Ses descriptions du temps du déclin — il a vu la ville de Ménas lorsque déjà les brigands arabes en avaient fait leur repaire — nous laissent deviner la gloire et la grandeur passée de ce sanctuaire national fortifié, qui n'eut pas d'égal dans l'antiquité chrétienne.

« Outre les portails donnant sur l'octogone, mentionnés plus haut, une autre porte s'ouvre à l'extrémité ouest de l'*atrium* et conduit dans une chambre terminant le baptistère (lettre *o* du plan). Cette chambre communique, elle aussi, directement, avec le baptistère. Des chapiteaux et des fragments de marbre jonchent le sol; malheureusement, ils ne donnent aucun renseignement sur ce que contenaient les grandes niches avec des voûtes en briques. La chambre correspondante à l'Est, marquée par *m* (sur le plan) contient la piscine (n. 55 du plan) décrite plus haut et une citerne (n. 56 du plan) au-dessus de laquelle un escalier, conservé en partie, conduisait aux galeries [2]. »

XI. Irrigation. — La ville de Ménas était pourvue d'eau. Non seulement la fabrication des ampoules et celle des amphores exigeait pour le pétrissement une grande consommation d'eau, mais la culture du sol qui produisait des fruits et les nécessités de milliers de pèlerins ne permettaient pas de s'en passer. Or, de nos jours, ces lieux sont complètement desséchés, pas une seule pluie pendant sept à huit mois consécutifs; sur le littoral du lac Mariout, le blé et l'avoine peuvent croître à condition que les pluies d'hiver s'en mêlent; plus à l'intérieur, quelques tiges atteignent à grand peine 0 m. 20 et on les arrache à la main. Sans doute, il n'en a pas toujours été ainsi, et on écrit que ce désert avait été, jadis, « un petit paradis occupé par des jardins, des villas et des fermes qui produisaient le vin généreux, le palmier et le papyrus. Les canaux et les citernes qui fournissaient de l'eau au pays sont maintenant ensablés et le Nil, comme le Behêret, ne peuvent plus verser leurs eaux fertilisantes dans le pays. Quoique le lac n'occupe plus entièrement son ancienne étendue, il est toujours si grand qu'il faut se placer sur un point élevé pour pouvoir découvrir les rives opposées à l'œil nu. A l'époque des inondations, il roule ses flots troubles jusqu'à la digue du chemin de



7954. — Atrium du baptistère (*a* du plan), d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 121.

[1] Un denier en or très bien conservé du khalife El Ma'mum (battu à Fostât), en l'an 814, fut trouvé dans un *kom*, près du baptistère, à 4 mètres de profondeur. On sait que le Caire (Fostât) contribuait pour mille deniers annuellement à l'entretien des sanctuaires. — [2] Carl-Maria Kaufmann, *Les fouilles dans les sanctuaires de Ménas au désert de Maréotis*, trad. A. Hartmann, 2e rapport, Alexandrie, 1908, p. 124-130.

fer du Caire. Selon Strabon, il mesurait 150 stades en largeur sur 300 stades en longueur, et Claude, cité par Pline, lui donne 150 000 pieds de circonférence, Pallade 70 000 seulement. »

Le géographe arabe cité par Ét. Quatremère signale de son temps, à Mar Mina, de « très rares » sources d'eau douce. Les explorateurs de 1905-1906 ont sondé quelques-unes des cinquante citernes rencontrées dans la ville, mais sans résultat; ils n'ont pu relever aucune trace d'un canal qui eût amené à Mar Mina l'eau du Nil ou du Behêret. Cependant, à défaut de vestiges archéologiques, on pourrait tirer parti d'un passage de la Chronique de Jean de Nikiou où on lit que le préfet de la Maréote fit détruire le pont de la ville de Defachîr, voisin de l'église de Saint-Ménas et de la ville.

En parcourant la contrée, on observe un ensemble de canaux que signale une légère végétation du terrain environnant, où ne croît que l'adgeram (*anabasis articulata*), sauf pendant la période des pluies. Il s'agit probablement de canaux qui devaient déverser l'eau de pluie du plateau dans l'oasis de Ménas située à un plan inférieur. On a donc à compter avec deux espèces de citernes : les unes contenaient de l'eau de source et les autres de l'eau de pluie.

XII. Citernes et bains. — On a rencontré deux types de citernes : tout d'abord, des puits maçonnés et fermés au fond; ensuite, des puits au fond desquels aboutissent des couloirs. Les citernes du premier type se trouvent généralement en pleine campagne; les citernes du second type ont été relevées dans la ville même et elles sont ordinairement munies de descentes.

Au mois de septembre 1906, on déblaya en partie un établissement de bains et des citernes. Autour de la citerne se groupent des salles de bains semi-circulaires et peintes, chacune avec deux marches de descente, un écoulement et une niche pour la douche. On trouva en ce lieu un anneau de bronze avec une pierre et une inscription, puis un visage de basalte détaché, dans le front duquel une petite croix est sculptée, travail copte du VI^e^ ou VII^e^ siècle.

Toute cette construction était enfouie sous un haut *kom* qui avoisine un grand vallon rond, et il serait intéressant de pouvoir établir le rapport existant entre ces bains et cette citerne avec le susdit vallon qu'on prendrait, à première vue, pour un théâtre antique. Était-ce une espèce d'hôtellerie dans le genre de celle de Tourmanin, dans la Syrie centrale (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2751, fig. 5751). Un portique en deux parties entourait toute la construction, sauf le *triclinium* qui est adossé à gauche. Selon l'usage syrien, des escaliers extérieurs conduisent au premier étage.

Deux vastes bassins et des écuries se trouvent près de là. D'après les restes d'un portique, on peut se faire une idée de ce qu'aurait été l'hôtellerie présumée de Mar Mina. Une oasis, aussi soigneusement entretenue que l'était celle de Ménas, imposait l'installation d'un système d'irrigation indispensable à la culture et aux nécessités diverses qui ont été signalées. Les traces de cette irrigation se rencontrent partout sous la forme d'un réseau de petits canaux cimentés; il y existe des réservoirs pour les appareils à puiser et à élever l'eau, ainsi que les abreuvoirs nécessaires dans une ville de caravanes.

L'affirmation des indigènes qu'un fonçage systématique donnerait de l'eau salée dans ces régions, comme dans celles du littoral, ne paraît pas pouvoir être admise sans examen, à raison du passage cité du géographe de Quatremère [1].

XIII. La source sacrée. — Un graffite découvert dans la basilique de Saint-Ménas est venu apporter une lumière inattendue sur le pèlerinage. Ce graffite est tracé sur trois lignes et on lit ceci :

ΜΗΝΗϹ ΠΑΝΚΑΛΟΝ ΛΑΒΕ
ΥΔΩΡ ΟΔΥΝΗ ΑΠΕΔΡΑ ΚΕΒ
ΕΥΜΕΝ ΣΜΥΡΝΑΙΟϹ

Prends l'eau bienfaisante de Ménas et la souffrance s'enfuira. Seigneur, aide-nous, [un de] *Smyrne.*

Il existait donc une source dont on faisait usage pour guérir toutes les maladies ou certaines maladies; mais dont l'effet miraculeux était subit : la souffrance fuyait!

« On est porté à croire que cette source bienfaisante et, pour tout dire, miraculeuse, était identique avec le puits situé à quelques mètres à l'ouest de la crypte et qui conduit dans un canal creusé à 6 mètres au-dessous du niveau de l'église, lequel s'étend vers le Nord et vers le Sud, et dont la longueur n'est pas moindre de 80 mètres (voir n. 48, 48 a et 48 b du plan). Ses corridors latéraux, spacieux et larges jusqu'à 2 m. 60, aboutissent à deux autres entrées, dont l'une se trouve dans l'avant-cour de la basilique et l'autre dans la cour, entre celle-là et une aile de *cœnobia*. A la suite de l'enlèvement des décombres, on mit à jour une partie de la bouche de la fontaine avec sa belle margelle circulaire en marbre et cannelée, avec les traces des rigoles faites par les cordes, enfin une quantité de cruches cassées, d'ampoules, de statuettes d'animaux.

« Les preuves principales de l'identité de la source de Ménas sont : sa position près du tombeau, la quantité de fragments d'ampoules trouvée à cet endroit, la proximité du graffite transcrit ci-dessus, enfin la circonstance que son eau servait aussi très probablement à remplir les fonts baptismaux. » Malheureusement, les différentes vies de Ménas et les *Miracula* laissent planer l'incertitude [2].

XIV. La basilique des bains. — Nous avons vu l'existence d'une source sacrée dans le sanctuaire principal de la ville de saint Ménas. Il faut mentionner encore une basilique dite des bains (fig. 7955). Il existait un établissement de bains à quatre-vingts mètres environ des *cœnobia*, établissement dont le noyau remonte à l'époque romaine. « Au fond d'une chambre de 13 m. 50 sur 9 m. 90 s'ouvre l'entrée de la citerne, à laquelle descendait autrefois un large escalier. La paroi circulaire du puits, d'une profondeur de 14 mètres, est recouverte de grandes pierres de taille régulières et est d'un effet extrêmement massif; son diamètre est de 5 m. 20. A l'Ouest et au Sud se trouvent des bassins grands et petits, cimentés, d'un niveau plus élevé; au Nord, il y a des corridors de maçonnerie en appareil (haut. 2 m. sur 0 m. 60 de larg.). Ils conduisent à un grand bassin rectangulaire de 70 mètres sur 40, dont la profondeur était autrefois d'environ 2 m. 50 (le niveau d'eau était probablement un peu plus bas). » Ce sont ici des hôtelleries de vastes dimensions destinées aux étrangers. » Attenantes à la citerne, il existe des salles d'attente pourvues de bancs, parmi lesquelles une exèdre, large de 4 m. 40, le long de laquelle s'allongeait en demi-cercle une banquette de marbre. Le noyau du bain fut la *cella trichora* construite en briques sombres; elle enfermait trois bassins, un de forme rectangulaire de 1 m. 80 sur 1 m. 15, profondeur de 1 m. 40, dans l'abside du milieu, et deux bassins latéraux de forme semi-circulaire, d'un diamètre de 1 m.60 et d'une profondeur de 1 m. 15. Deux marches conduisaient dans les baignoires décorées de stuc de couleur, autrefois richement revêtues de marbre. En dehors de la *cella*, d'autres bains semblables ou demi-

[1] C.-M. Kaufmann, *op. cit.*, p. 56-57. — [2] C.-M. Kaufmann, *Deuxième rapport*, p. 109-110.

circulaires, ou rectangulaires avaient été installés, parmi lesquels un pour les enfants. Un réseau de petits canaux et de tuyaux en plomb conduisaient la vapeur et desservaient les installations de douches; de longues rigoles réglaient l'écoulement des eaux. ; Dans une seule de ces rigoles on trouva jusqu'à 211 ampoules.

En face de l'exèdre mentionnée ci-dessus, s'élevait un mur terminant la salle. L'exèdre était, en effet, l'abside principale d'une belle basilique, et aux trois types de basilique trouvés jusqu'ici dans la ville de Ménas, c'est-à-dire la basilique à trois nefs avec l'abside en saillie (église de la crypte), la basilique avec transept (basilique d'Arcadius), enfin la basilique oblongue avec abside enclose dans le rectangle (au cimetière du Nord), un quatrième type vient se joindre : c'est la basilique à contre-absides.

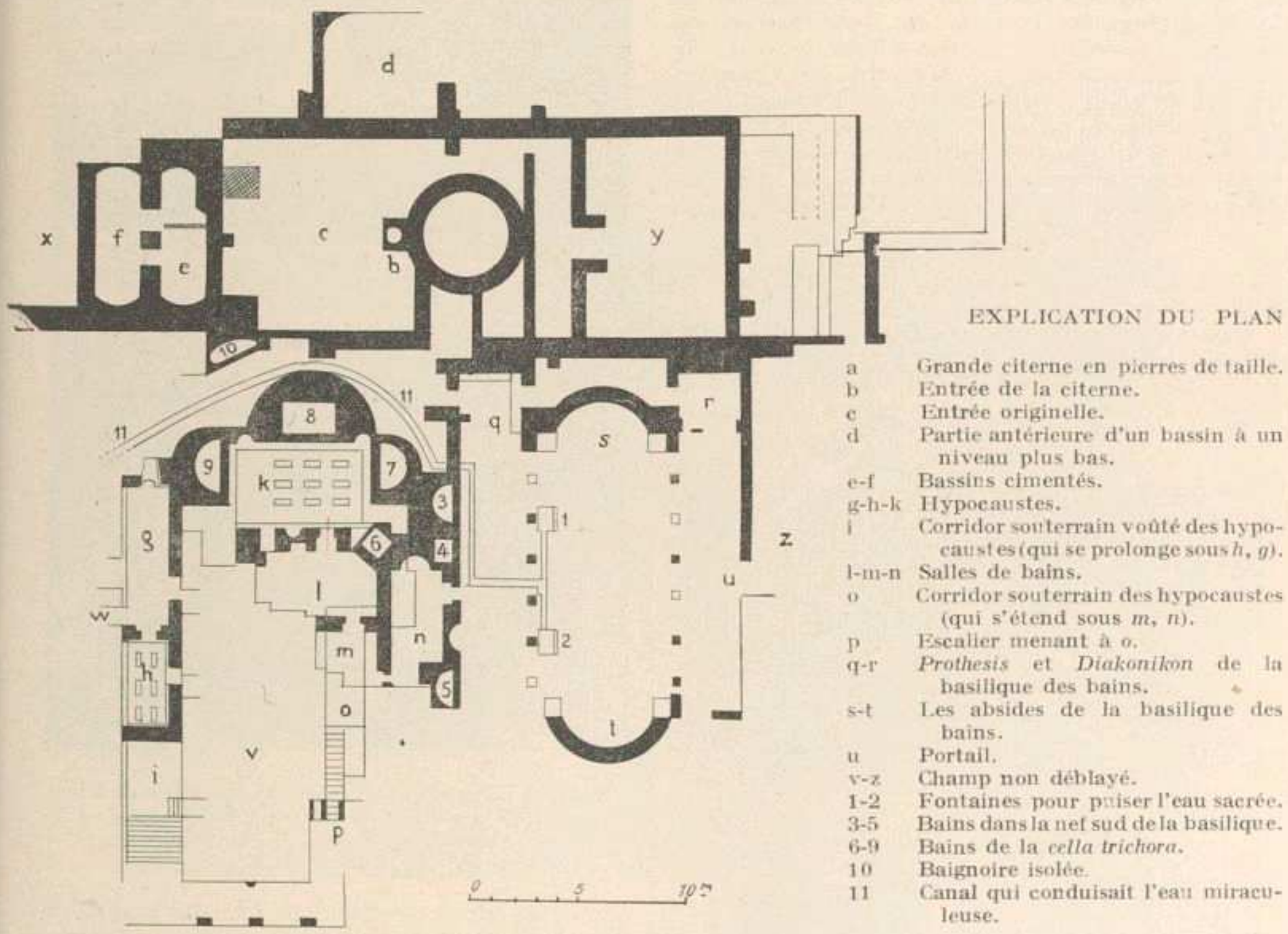
La basilique proprement dite, autrefois toute décorée de marbre blanc des îles, a 20 m. de long. sur 13 m. de large. Des douze colonnes qui soutenaient le toit, une est entièrement conservée, et on a trouvé, des autres, divers fragments d'importance variable. Un grand fragment d'un tambour de colonne porte en caractères grossiers l'inscription : Ο ΑΓΙΟC ΜΗΝΑC. D'autres colonnes gisent sans doute dans un espace vide (3 du plan), comme aussi derrière la contre-abside; pendant les derniers jours des fouilles, les têtes de deux colonnes en marbre, de petit module, furent mises au jour (*p* du plan), près de l'escalier descendant au sous-sol.

Les fragments ne purent être déterrés; peut-être étaient-ce des ornements de la contre-abside. Des douze bases de colonnes, huit sont conservées; au Sud (en partant de l'Ouest), la seconde jusqu'à la cinquième, y compris, au Nord, la première, la 3e, la 5e et la 6e.

Tout porte à croire que la basilique des bains remonte au Ve siècle. Les deux rangées de colonnes divisent la basilique en trois nefs, qui s'ouvrent à l'Ouest sur des annexes plus petites de l'abside, la prothèse et le diaconicon. Ces deux locaux (*q* et *r* du plan) offrent cette différence que *q* est pourvu d'une banquette et *r* a une couche de stuc de 0 m. 05 comme tasseau du pavement de marbre. Selon toute apparence, la contre-abside n'eut pas d'annexes correspondantes. Un portail conduisait de la nef Nord de la basilique à l'extérieur.

Dans les décombres, on rencontra de nombreux fragments d'eulogies, des ampoules, des vases à puiser et on observa que, parfois, l'acclamation était tracée non sur la panse ou le goulot, mais sur l'anse du vase. Sur un bloc de pierre, se trouvait figuré un vase à puiser; on en a vu d'autres sur des ampoules; enfin un fragment de pierre découpé dans une inscription permet de lire, à la quatrième ligne : ε]Ν ΟΙΚΩ ΚΥ (κυριου). Une colonnette ornée d'une croix en relief, trouvée près de l'abside principale, a pu appartenir à un *ciborium*.

Enfin, on découvrit deux fontaines entièrement recouvertes de marbre à l'intérieur de la nef principale (n. 1 et 2 du plan). Une d'elles était presque obstruée de fragments de poterie; ces fontaines avaient un revêtement de marbre et un tuyau d'adduction de l'eau en plomb. Une seule marche en marbre mettait en



EXPLICATION DU PLAN

a	Grande citerne en pierres de taille.
b	Entrée de la citerne.
c	Entrée originelle.
d	Partie antérieure d'un bassin à un niveau plus bas.
e-f	Bassins cimentés.
g-h-k	Hypocaustes.
i	Corridor souterrain voûté des hypocaustes (qui se prolonge sous *h*, *g*).
l-m-n	Salles de bains.
o	Corridor souterrain des hypocaustes (qui s'étend sous *m*, *n*).
p	Escalier menant à *o*.
q-r	*Prothesis* et *Diakonikon* de la basilique des bains.
s-t	Les absides de la basilique des bains.
u	Portail.
v-z	Champ non déblayé.
1-2	Fontaines pour puiser l'eau sacrée.
3-5	Bains dans la nef sud de la basilique.
6-9	Bains de la *cella trichora*.
10	Baignoire isolée.
11	Canal qui conduisait l'eau miraculeuse.

7955. — Plan de la basilique des bains et des thermes sacrés, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 168.

communication le sol de l'église avec le sol de la fontaine miraculeuse (fig. 7956).

Cette eau ne découlait pas de la grande citerne *a* qui se trouve à quelques mètres seulement de là, ce qui est prouvé par la direction du petit canal (11 *bis*) qui desservait les bassins 1 et 2; mais l'eau venait du groupe central du sanctuaire, très probablement de la « source » de Ménas, dans un conduit de plus de 200 mètres, d'une faible inclinaison. Ainsi, la source miraculeuse alimentait non seulement la grande basilique, mais la basilique des thermes où étaient aménagées des piscines pour les malades.

L'installation des baignoires est conservée (fig. 7957); la plupart sont semi-circulaires, il y en a également de forme rectangulaire et même de forme carrée; ces baignoires possédaient un revêtement précieux de marbre, une décoration de colonnettes. Les chambres (*g*, *h*., *l* du plan) servaient de salles d'attente et de vestiaires pour les pèlerins et les malades, de même la chambre (*n* du plan) qui contient une petite abside et qui conduit immédiatement dans la nef sud. C'est dans cette chambre *n* qu'on a lu l'acclamation

ΒΟΗΘΗCΟΝ

et, près de là, les traces presque indéchiffrables d'un graffite latin.

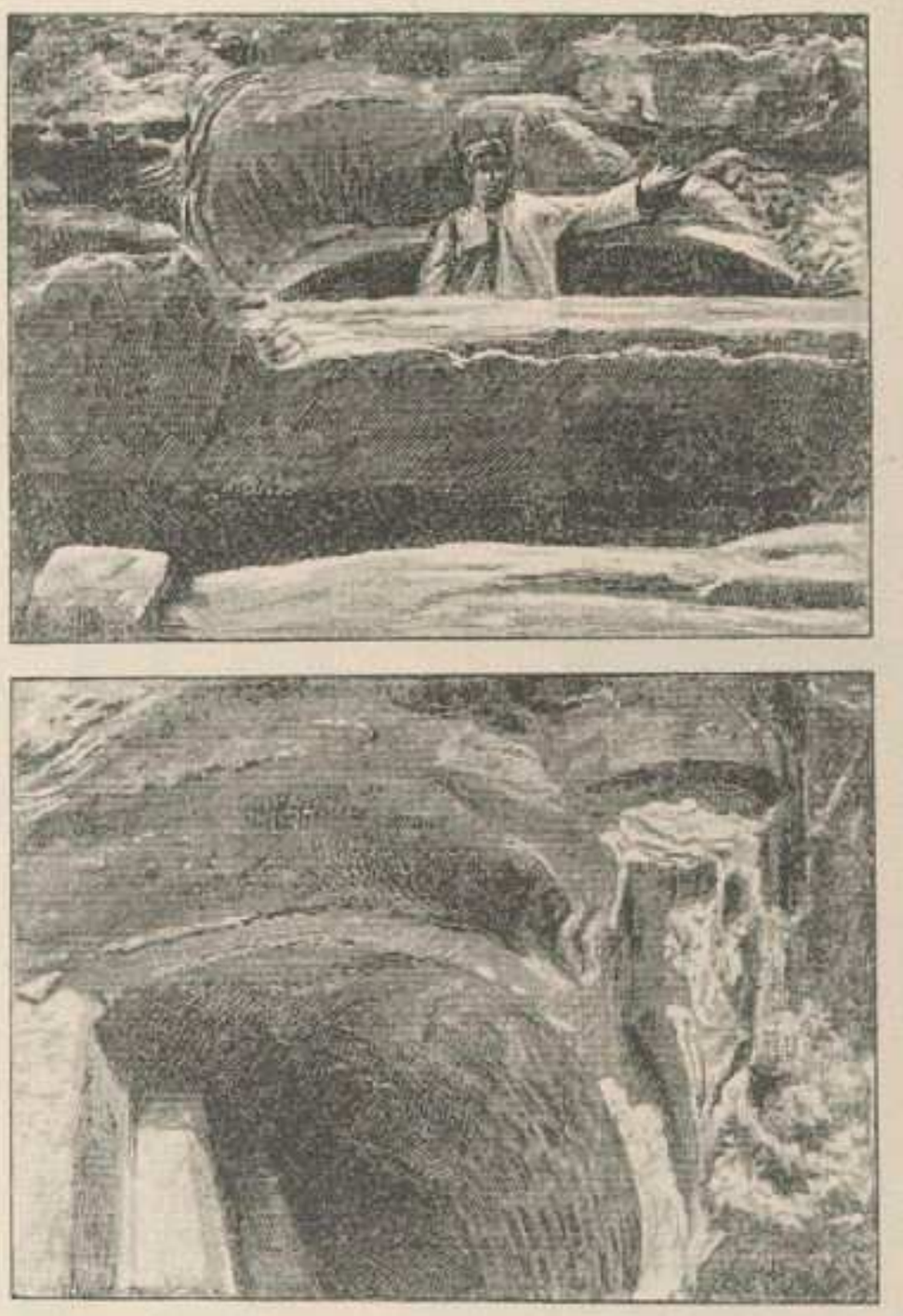
Une deuxième porte fait communiquer cette chambre avec *m*, et, de ce point, on accède à l'antichambre *l* de la *cella trichora*, dont le sol s'était effondré de manière à mettre à jour une partie des hypocaustes.



7956. — Fontaine pour puiser l'eau miraculeuse dans la basilique des bains, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 185.

Ladite *cella trichora* est bien reconnaissable sur la figure suivante (fig. 7958).

XV. Les *cœnobia*. — Une agglomération monastique entourait et desservait la basilique et le baptistère de Saint-Ménas. Son étendue était considérable et dépassait notablement Kalat-Seman (voir *Dictionn.*, t. 1, col. 2380-2392) ou Tébessa (voir *Dictionn.*, t. 1, fig. 13), ainsi que les monastères du désert de Scété et de la Thébaïde. Le géographe arabe, cité par Ét. Quatremère, fait peut-être allusion aux *cœnobia* dont nous parlons lorsqu'il dit avoir vu dans la ville de Saint-Ménas des « palais fiers et bien construits », entourés de colonnades, et plusieurs d'entre eux habités par des moines. Le plan des monastères est encore reconnaissable, quoiqu'ils aient eu fort à



7957. — Extérieur et intérieur d'une cabine de bains dans la nef sud de la basilique des bains, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 186.

souffrir du fait de constructions d'époque postérieure. Quand le culte cessa, que les édifices furent condamnés à disparaître, les *cœnobia* offraient encore non seulement des carrières de matériaux, mais des logements utilisables. Là devaient se trouver, en plus des cachettes, tout un mobilier monastique et liturgique, pour ne rien dire d'une bibliothèque. Il fallut des siècles de pillage, de maraude pour vider ces lieux de leur contenu. Trésors métalliques et trésors artistiques se sont écoulés entre les doigts crochus des Arabes, des musulmans et des Bédouins.

La sculpture, encombrante de sa nature, n'a pas été plus épargnée, car, en dehors de chapiteaux qui ne nous apportent et ne nous apprennent rien, tout a été brisé.

Ce qui appelle le plus l'attention dans les *cœnobia*, c'est une série de statuettes de singes (toutes sont brisées) provenant de deux chambres non loin l'une de l'autre où elles gisaient parmi les décombres, mêlées à des aiguilles en bronze, des morceaux de verre et des tessons de poterie copte. Ces statuettes, d'une hauteur moyenne de 0 m. 20, sont faites de cette même argile gris clair qui servait à la fabrication d'innombrables eulogies de Ménas. Ces statuettes appartenaient à la catégorie des animaux que façon-

naient les potiers en s'inspirant de préférence de la faune du désert. En somme, ces statuettes étaient des vases qu'un orifice permettait de remplir et de vider. Peut-être, si quelque statuette était parvenue intacte jusqu'à nous, observerait-on quelque singularité, comme un sifflement qu'on a remarqué sur des arrosoirs antiques (fig. 7959). Malgré les espoirs entretenus, les *cœnobia* n'ont pas donné ce qu'on croyait pouvoir en attendre. Seulement, quand les grands blocs de pierre qui jonchaient le champ des ruines eurent été enlevés, on put constater tout un réseau de murs.

XVI. Cimetières. — Une agglomération de l'importance de la ville de Ménas a dû avoir ses nécropoles et on pouvait les présumer nombreuses et étendues; cependant, on n'en relevait aucune trace jusqu'au jour où un vieux Bédouin vint signaler un point où avait été déterré un homme portant une bague d'or. Une tranchée creusée à 2 mètres de profondeur dans un terrain pierreux donna un tombeau couvert de quatre dalles en pierre, sans accessoire et sans inscription. Un autre tombeau parut peu après; on en ouvrit six, dans lesquels on trouva des fragments de poteries et de petites lampes, en outre, une petite cruche romaine en faïence vernie. Cette partie du cimetière peut remonter au v[e] siècle; au-dessus d'une tombe, on trouva, parmi les décombres, un moyen bronze de Justinien.

Ce cimetière à ciel ouvert est accoté à une basilique funéraire dont nous reparlerons. C'est bien, en effet, de cimetière qu'il s'agit, car, nonobstant le nombre de tombes fouillées, il est certain que le terrain devait en contenir plusieurs centaines. Et ce cimetière n'est pas le seul; il est situé vers le nord-ouest de la ville, un autre a été signalé à l'Ouest avec également une église; ils sont distants l'un de l'autre de plus d'une demi-heure. Il existe également un cimetière au sud de la ville, ce qui porte à quatre le nombre des cimetières, dont deux avec des basiliques funéraires.

Les tombeaux déterrés au cimetière du Nord consistent en cippes de pierre appartenant à la décadence arabe. Aucun des tombeaux placés en file ne porte d'autres signes distinctifs que, tout au plus, une croix mal gravée à branches fourches ou les restes effrités d'un nom. Peu de tombeaux montrent des traces de peinture, ils se trouvaient dans un mausolée dont on peut encore retracer le plan. Parmi les 230 cippes découverts jusqu'ici, il y a quelques pierres tumulaires en forme de croix. Les tombeaux se trouvent à une profondeur de 0 m. 52 et ils sont fermés par quatre à sept dalles. Les trouvailles faites dans les tombeaux, ainsi que les pierres de construction dont on s'était servi, fournissent des points de repère chronologiques pour deux époques : les tombeaux situés plus bas, près de la basilique, contenaient de petites lampes des v[e] et vi[e] siècles et des fragments de faïence romaine, tandis que la composition du remblai dans les couches supérieures, ainsi que les petites croix ornées de cercles gravés, les anneaux de bronze ordinaires, la poupée en os, rencontrés dans les tombeaux de cette couche, sont caractéristiques de l'époque copte.

La plupart des caveaux avaient été dépouillés depuis longtemps, ceux qui étaient inviolés contenaient chacun un petit vase en verre placé près de la tête du défunt. On n'a retrouvé ni cercueils, ni vêtements, ni inscriptions.

Ce fut le hasard qui amena la découverte de la nécropole du Sud. Le Bédouin chargé de garder les fouilles poursuivit dans la plaine un animal qui, soudain, disparut sous terre. Il trouva sur ce point une marche recouverte de stuc et on constata, peu après, la présence d'un escalier aboutissant, dès la troisième marche, à un caveau fermé par une lourde

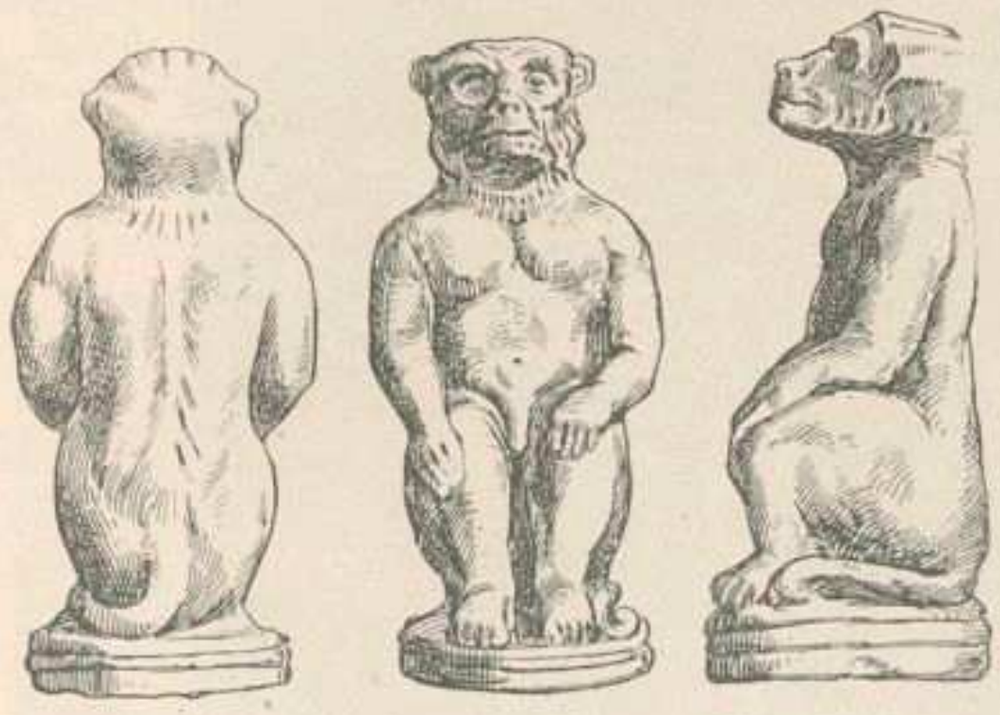


7958. — *Cella trichora* de la basilique des bains, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 187.

pierre carrée. Ce caveau était entièrement comblé, la terre argileuse y avait pris la dureté de la pierre. En le déblayant, on constata qu'il renfermait des cadavres superposés : au niveau inférieur, quatre adultes, au niveau supérieur, trois adultes et un enfant enfoncé dans une demi-amphore.

Un autre caveau de 6 m. sur 3 m. 86, situé à 4 m. de profondeur, avait le sol cimenté et une banquette basse, également cimentée. Il contenait sept individus dont un enfant, une amphore et quatre lampes en terre cuite.

Autant qu'on a pu le constater, la nécropole sud ne contenait que des caveaux souterrains, dans lesquels on descendait par un escalier dont la profondeur était variable entre 3 et 15 degrés. Dans chaque caveau, on trouvait trois ou quatre morts, parfois le double et, alors, superposés. Chaque fois qu'une famille voulait y introduire un de ses membres, on rouvrait le caveau; mais les adultes n'avaient pas de cercueil; pour les enfants, leur taille permettait de se servir d'amphores. Le mobilier funéraire était des plus simples : petites lampes en terre cuite du v^e^ ou du vi^e^ siècle, plus rarement des ampoules de Saint-Ménas ou des bijoux de bronze, aucune inscription.



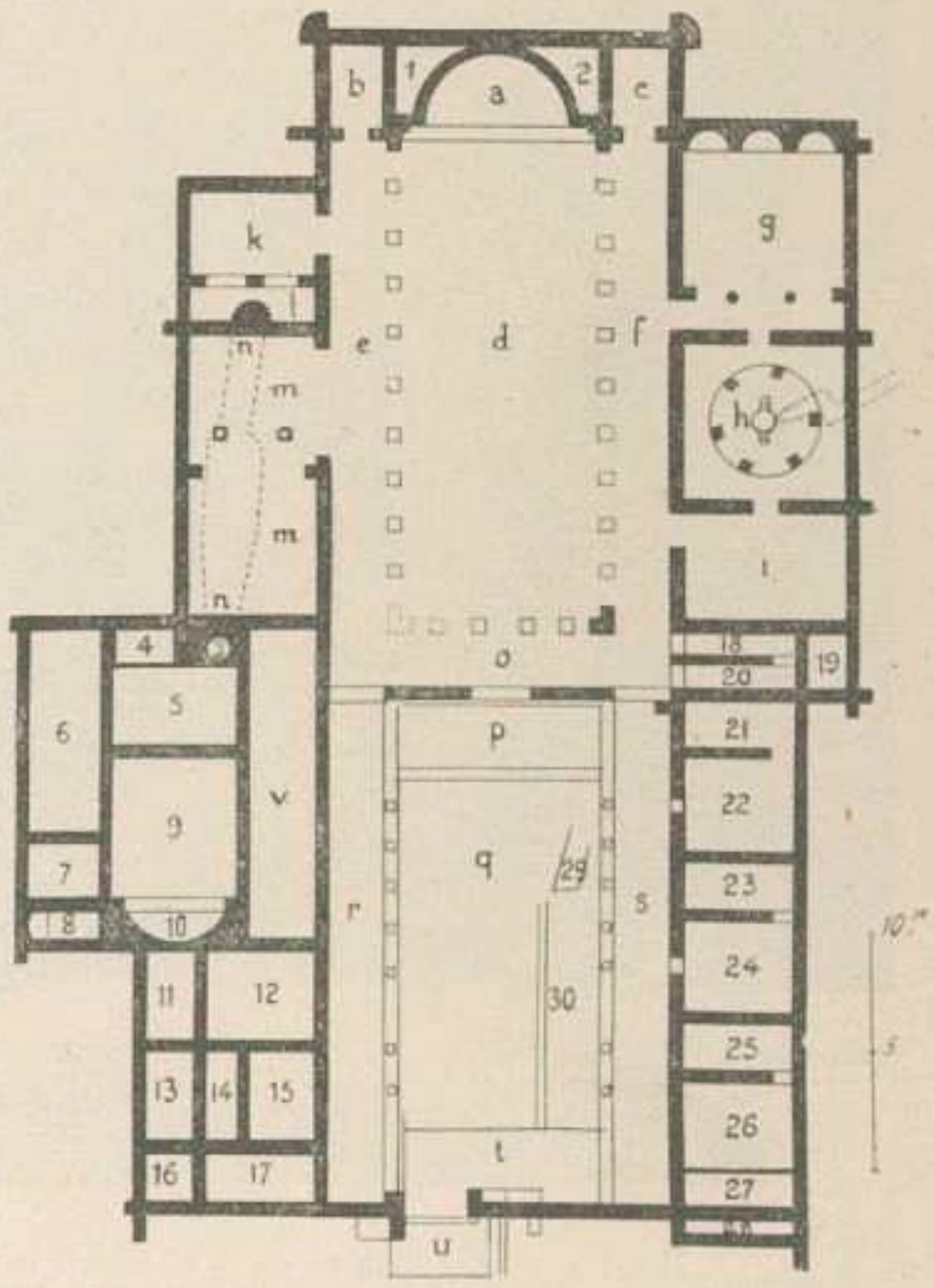
7959. — Statuette en terre cuite des *cœnobia*, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 139.

XVII. Basilique du cimetière au nord de la ville. — « En partant du portail de l'église de la crypte (n. 70 du plan) on se dirigea vers le Nord. Le terrain, entre cette partie des sanctuaires et les *cœnobia*, était occupé par une cour dans laquelle fut découvert le puits circulaire communiquant avec l'extrémité nord de la source Ménas (sur le plan, direction de la flèche de 48 *a*). Comme tous les autres puits et citernes, celui-ci était entièrement obstrué par des débris de marbre et de pierre calcaire.

« A 37 mètres exactement du point de départ, on trouva une salle supportée autrefois par huit colonnes qui ont été redressées en partie. Cette salle, qui mesure 9 m. sur 12 m. 50, était revêtue de lourdes plaques de marbre de la hauteur d'un homme, qui provenaient peut-être des basiliques. Aux portes d'entrée, au Sud et au Nord, larg. 2 m. 35, dont on peut encore retrouver le cadre de marbre, se voyaient aussi des colonnes. Les murs ont encore une hauteur de plus de 3 mètres. Un petit appartement, qui avait été séparé de la grande salle par une paroi élevée ultérieurement, est remarquable par une série d'inscriptions peintes à la couleur rouge qui furent trouvées ou sur les parois, ou dans les décombres. La plupart de ces inscriptions contiennent des acclamations à Ménas, des noms et, quelquefois, une petite image primitive. On a trouvé aussi des graffites dont la nomenclature et la paléographie indiquent la fin du v^e^ et le début du vi^e^ siècle.

« A l'est de la salle décrite plus haut, on a rencontré une chambre de 3 m. 70 sur 5 mètres (à l'origine 3 m. 70 sur 9 mètres) et au Sud une voûte à un niveau plus bas. Diverses tranchées de sondage donnèrent de bons résultats. Une, à l'Ouest, envoie une branche vers le Nord, par une porte voûtée, large de 1 m. 40; cette branche s'étend entre deux lignes de murs, toujours vers le Nord, et rencontre, à 35 mètres de là, un fossé qui conduit à des bains. Une autre tranchée de sondage se détache et se dirige vers le Sud-Ouest, où elle rencontre un groupe d'appartements. » (Fig. 7960).

La basilique fut dégagée en 1906-1907; son plan est celui d'une basilique à trois nefs, mesurant 50 mètres en longueur, précédée d'un *atrium*, flanquée de nombreuses chapelles funéraires et d'un baptistère. L'abside, flanquée par la prothèse et le diaconicon,



7960. — Plan de la basilique du cimetière au nord de la ville de Ménas, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 143.

est comprise dans le rectangle. Le toit du *naos* est supporté par 18 colonnes et 4 piliers. De tout cela, il reste peu de chose, assez toutefois pour que la nature des matériaux et l'exécution des chapiteaux reportent la construction vers la même date que la basilique d'Arcadius. Quelques fragments du pavement original en mosaïque de marbre ont été conservés, ils offrent des dessins géométriques; les parois et les portes montrent un lourd revêtement de marbre au-dessus d'une épaisse couche de stuc. Rare en Orient est cette disposition de l'*atrium*, autrefois entouré d'arcades et au centre duquel on ne voit pas le canthare habituel. Peut-être, cette disposition s'explique-t-elle par le caractère funéraire de la basilique; on aurait eu en vue de gagner de la place pour le service des caveaux et des chapelles.

Les constructions *g*, *h*, *i*, et *k*, *m* ne font pas partie du plan primitif, ainsi que 9, 10. Au n. 3 du plan, on trouve une citerne qui se prolonge en *n n*, ayant une

autre entrée en *l* à la demi-lune marquée en noir, et qui fut obstruée dans la suite par de la maçonnerie.

Il se pourrait que le clergé et les gens de service de



7961. — Bouchon d'amphore,
d'après *Bullet. de la Soc. archéologique d'Alexandrie*, nouvelle série, t. II, 1909, p. 287.

la basilique du cimetière du Nord aient occupé l'étage supérieur de cette partie des bâtiments.

XVIII. La poterie. — L'industrie très florissante était la poterie qui produisait des amphores, de la vaisselle, des lampes, des jouets de terre cuite, des objets de dévotion, notamment des ampoules ou eulogies. On a trouvé dans les caves de la basilique d'Arcadius un certain nombre d'amphores servant à trans-



7963. — Statuettes,
d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 63, fig. 42.

porter et à conserver le vin, l'huile, etc. Une de ces amphores portait encore la marque du potier. Nous avons parlé assez longuement déjà des bouchons d'amphores (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Amphores) pour qu'il nous soit permis ici d'être bref. Nous signalerons



7964. — Statuettes d'animaux en terre cuite,
d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 65.

seulement des bouchons d'amphores façonnés en plâtre ou en coulis d'argile et dont le diamètre diffère d'un



7962. — Têtes nimbées, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 63, fig. 41.

exemplaire à l'autre; ces bouchons sont souvent munis de croix, de monogrammes, de figures d'animaux, de représentations de saint Ménas ou enfin d'inscriptions. Voici un spécimen de cette dernière catégorie, c'est un bouchon d'amphore en plâtre,



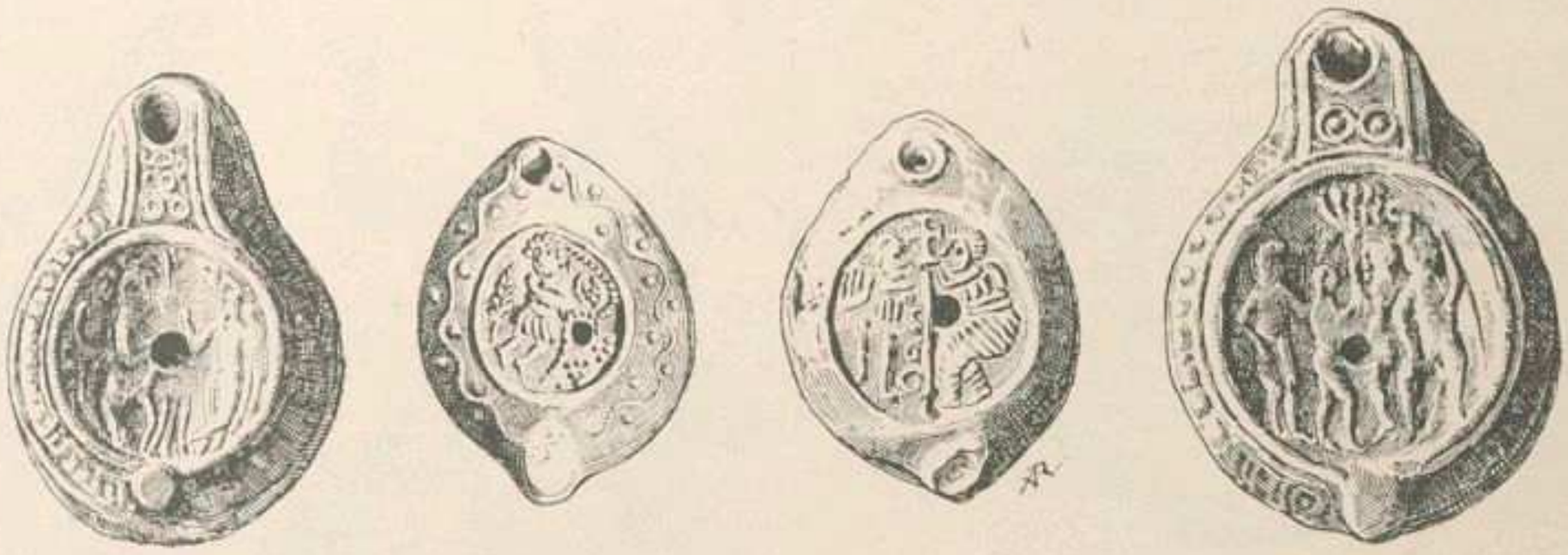
7965. — Statuette en terre cuite,
d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 166.

provenant de l'hypogée chrétien d'Hadra, à Alexandrie, porte les lettres MHNA qu'il faut peut-être interpréter Μηνας[1] (fig. 7961).

Des jouets, grossièrement peints, ont été trouvés

[1] E. Breccia, *Un ipogeo cristiano ad Hadra*, dans *Bull. de la Soc. archéol. d'Alexandrie*, 1980, p. 287.

dans les fouilles. Réservant cette partie pour la présente dissertation, nous n'en avions pas parlé lorsque nous traitions des Jeux et Jouets (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2504-2527); naturellement, un de ces pré-



7966. — Lampes en terre cuite, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 67.



7967. — Vases à puiser.
d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 68, fig. 47.

tendus critiques, qui ignorent tout du sujet dont ils parlent, et pour qui l'éloge ou le blâme qu'ils déversent au hasard de leur incompétence importent beaucoup moins que de garnir les rayons de leur bibliothèque, a trouvé superflu d'aborder dans un *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* l'étude des jouets chrétiens [1]. Parmi les grossiers jouets que les pèlerins rapportaient de Mar Mina à leurs enfants, quelques-uns offrent un intérêt particulier : ce sont ceux qui appartiennent au règne animal où le choix des types permet de juger la position particulière de l'oasis de Ménas et de son caractère comme point de jonction sur l'itinéraire suivi par les caravanes. On trouve des chameaux libres ou chargés et peinturlurés de diverses couleurs, des cavaliers munis du casque et du bouclier, des lions, des antilopes, des girafes, des gazelles, des chiens, des coqs, des pigeons, et beaucoup d'autres encore (fig. 7962-7964).

Parmi les types principaux, quelques-uns rappellent l'art cypriote; les plus grossiers sont des branches de l'industrie du Fayoum. Les formes sont étranges, mais l'impudeur provocante des Vénus du Fayoum a fait place à des types dans lesquels il est permis d'hésiter à reconnaître un jouet ou un ex-voto. Sont-ce des saints vêtus, nimbés, portant la tiare, ou bien est-ce la vierge Marie portant son divin Fils dans ses bras (fig. 7965).

Les lampes diffèrent dans beaucoup de cas du modèle habituel, surtout par les représentations grotesques et originales. Un certain nombre parmi elles portent des inscriptions, et on y lit comme sur beaucoup d'ampoules : ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ (fig. 7966).

XIX. Fours a fabriquer les ampoules. — Les fouilles permirent la découverte et le déblaiement de l'office d'un potier. Son magasin se trouvait au sud-ouest de la ville, dans une grande rue de la plaine, non loin des basiliques.

« Des entrées indépendantes conduisaient dans l'atelier et dans les magasins, tandis que les logements privés se trouvaient à l'étage supérieur. Les murs badigeonnés de l'atelier, qui sont encore debout jusqu'à 2 mètres de hauteur, sont décorés de dessins et d'inscriptions en ocre rouge et forment comme les pages d'un livre de dessins pour l'« artiste » qui les habitait. Tout de suite, en face de l'entrée, on voit un groupe d'orantes; un homme tenant un encensoir, Ménas entre les chameaux, au-dessus d'un grand bateau.

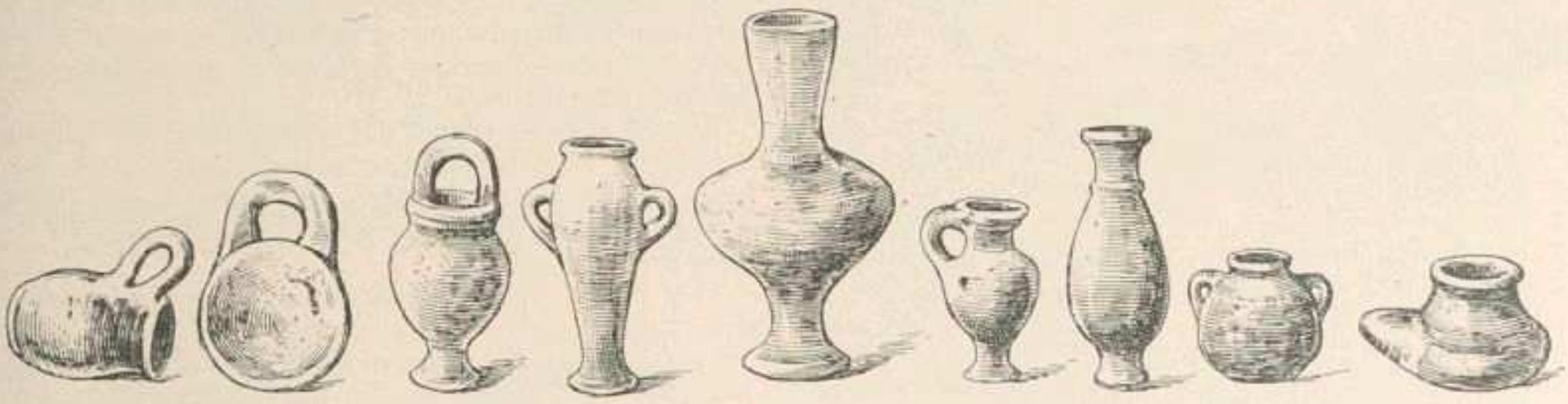


7968. — Vases à puiser, avec inscriptions, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 192, fig. 138.

[1] Coppens, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIV, 1928, p. 527.



7969. — Vases à puiser, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 117, fig. 78.



7970 — Vases en miniature provenant d'une cabine, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 117, fig. 77.



7971. — Vases à puiser, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 141, fig. 94.

A gauche, dans le couloir étroit conduisant aux chambres contiguës, on voit une étrange forme nue avec une barbe, de qui les mains semblent liées derrière le dos; tout près se voit la partie supérieure d'un corps humain brandissant un marteau (?), d'un geste violent, comme s'il voulait assommer quelqu'un.

« Dans la chambre suivante, on aperçoit de petits bateaux, un orant entouré de poissons, des croix, etc. D'après les graffites et les objets trouvés, on peut



7972. — Ampoule à tête de nègre, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 152, fig. 100.

fixer l'époque de ces ruines vers la limite du IVe-Ve siècle. Le fabricant d'eulogies ne nous a pas seulement fait connaître ses modèles, il a abandonné plusieurs de ses outils : une sorte de rouleau en marbre blanc, qui servait à lisser l'argile avant l'estampage, un vase en bronze contenant un sédiment noir (de la couleur?), des moules, etc. Une grande amphore pointue, toute pleine, était fermée par un bouchon en plâtre; tous les objets étaient à leur place, bien classés.

« On procéda à l'inventaire de toutes les chambres. La première, désignée comme atelier, ne contenait en substance que les objets nommés déjà; dans les deux chambres voisines, on vit en tas plus de 50 ampoules de Ménas, grandes ou petites, appartenant à six types, 4 cruches renflées et une amphore sans inscription, puis l'amphore pleine mentionnée plus haut; dans une niche, 4 figurines en terre cuite représentant des femmes avec la tête garnie d'un grand nimbe. Une grande quantité de larges amphores à vin furent découvertes tout près des fours voisins de la maison [1]. » (Fig. 7967-7973)

Un deuxième magasin de potier, également muni d'un four, a été trouvé au sud de la ville de Ménas; il contenait lui aussi du mobilier (fig. 7974-7976).

XX. Les ampoules. — Les ampoules de Saint-Ménas ont aujourd'hui envahi la plupart des musées, et leurs types variés n'offrent plus guère de difficultés. Il n'en allait pas de même au siècle dernier. Dans le premier volume de la *Revue archéologique*, en 1844 [2], on donne quelques monuments chrétiens et entre autres une ampoule présentée comme « vase à parfum d'une terre rougeâtre un peu grossière » sur laquelle on voit saint Ménas, les bras étendus vers deux oiseaux, lesquels sont des chameaux. Cette ampoule appartenait au cabinet du comte de l'Escalopier, et la Bibliothèque (alors royale) possédait une eulogie avec l'inscription : ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ

Quelques années plus tard, en 1878, Edmond Le Blant mentionnait la présence de nombreuses ampoules dans les musées et les collections particulières. Il signalait la présence d'une fiole à Arles, d'autres en Sicile, en Sardaigne, en Italie, en Grèce, en Égypte, dans une île de l'archipel, dans les tombes de l'Asie Mineure [3]. Aujourd'hui, l'énumération ne pourrait plus être tentée, car les eulogies de Saint-Ménas ont dû être innombrables.

C'était le beau temps des pèlerinages d'où chacun rapportait quelque souvenir : cierge, terre, sable, eau, brins de verdure, poussière, mais plus encore l'huile venue des tombeaux vénérés qu'environnaient les lampes ardentes.

Il y avait l'huile parfumée ou le baume découlant des sépulcres, à ce que dit Grégoire de Tours [4], qu'on est dispensé de croire sur ce point; on sait assez le rôle joué dans la légende par les pierres suintantes. Pas-

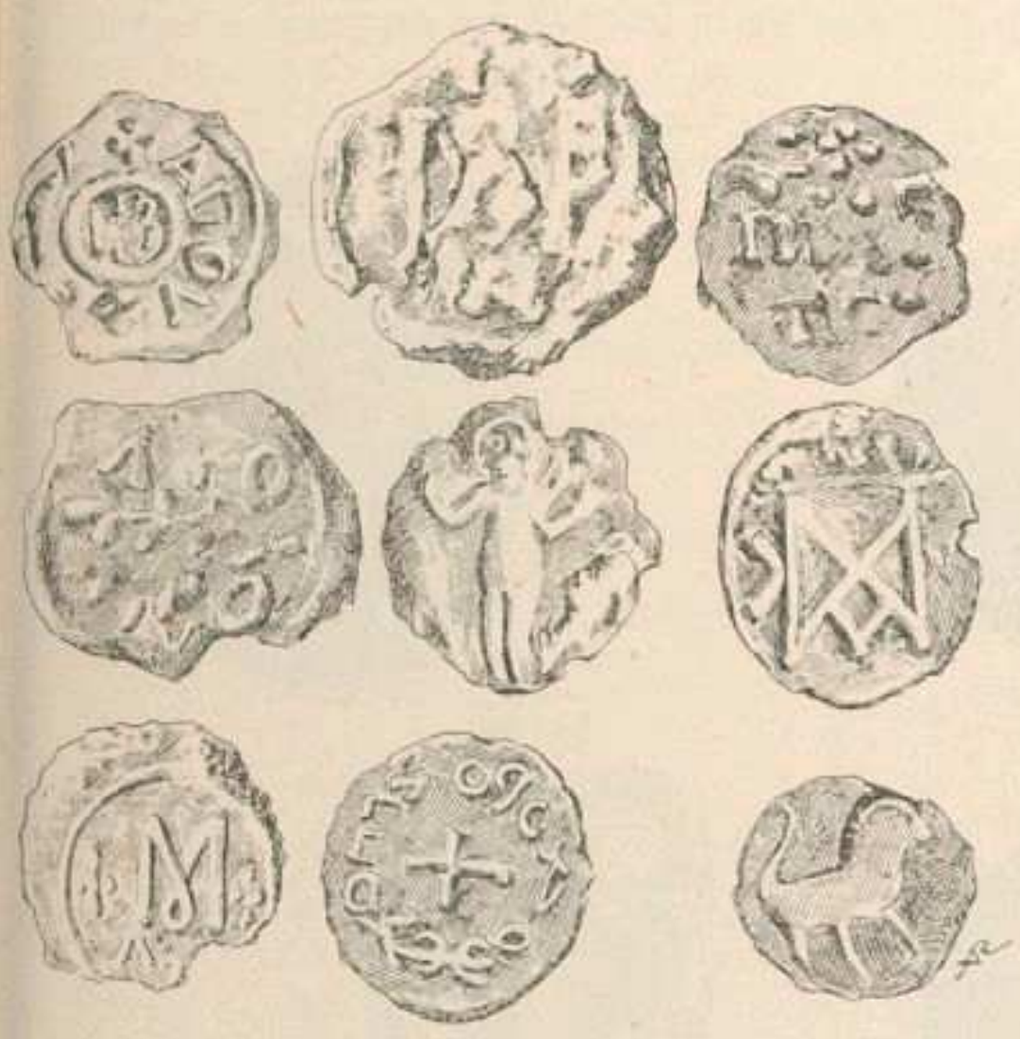


7973. — Empreintes sur bouchons d'amphores, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 70, 125.

sons. — Le même Grégoire de Tours et Paulin de Périgueux disent encore que « les fidèles ont coutume de porter et de déposer les vases d'huile près des tombes miraculeuses où dorment les confesseurs et les martyrs, dans les lieux vénérés, en la place où parut le Christ au berceau; sur cette huile, la grâce d'en haut se répand comme une divine rosée [5]. » Fortunat (voir ce nom) nous affirme avoir été guéri par ce moyen : « A Ravenne, dans la basilique de Saint-Paul-et-Saint-Jean, on voit un autel élevé en l'honneur du bienheureux confesseur Martin; près de cet autel, est une lampe

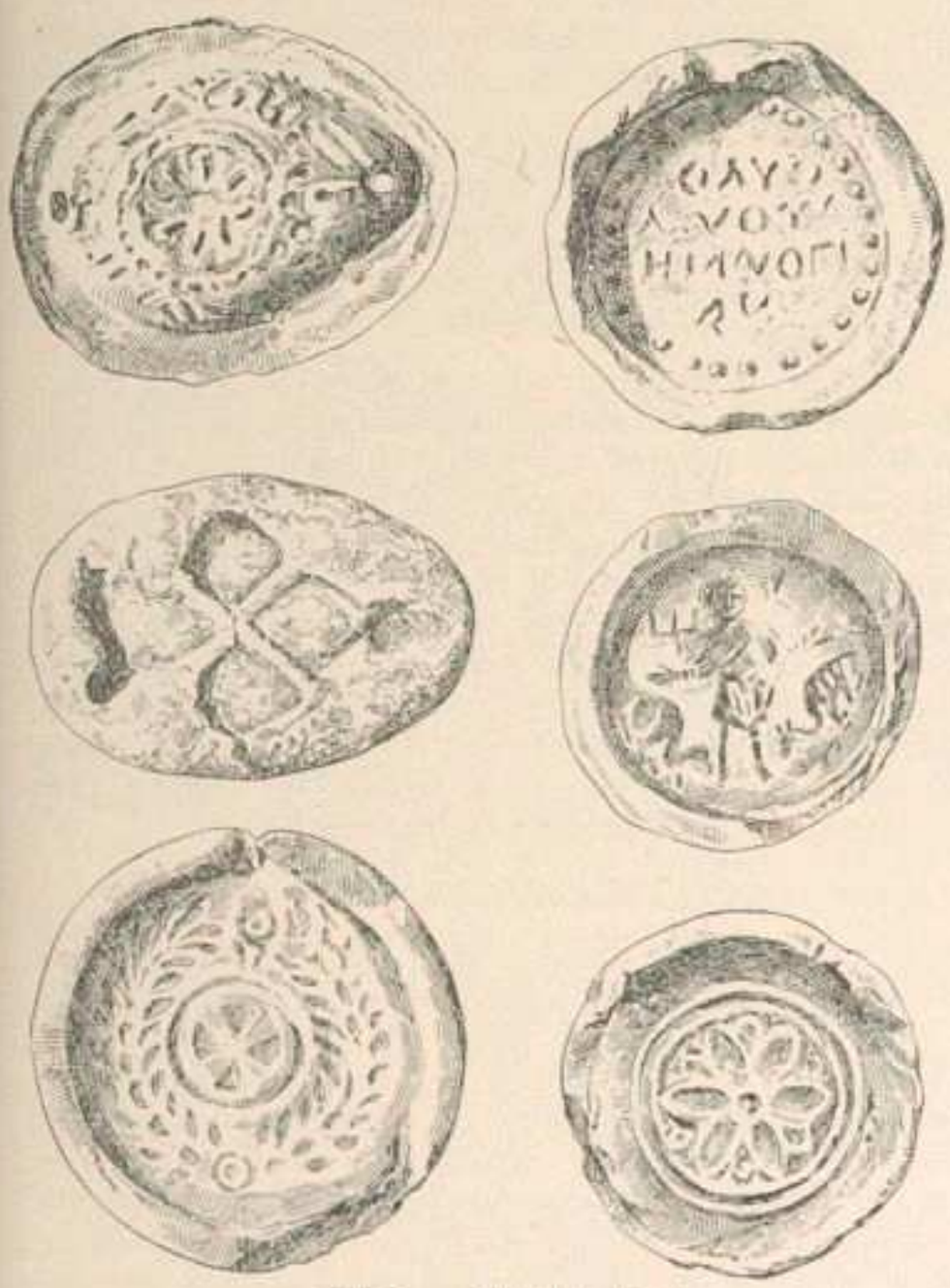
[1] C.-M. Kaufmann, *op. cit.*, p. 58-60. — [2] *Revue archéologique*, 1844, t. I, p. 405-406. — [3] E. Le Blant, *Note sur une fiole à inscriptions portant l'image de saint Ménas*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1878, p. 299-306; De Rossi, dans *Bullettino di arch. crist.*, 1869, p. 20, 31; *Roma sotterranea*, t. III, p. 167; Garrucci, *On a box of carved ivory of the sixth century*, dans *The archaeologia*, t. XLIX, p. 330. — [4] Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, c. XXXI. — [5] *Miracul. S. Martini*, l. I, c. II; l. II, c. XXXII; Paulin de Périgueux, *Vita S. Martini*, V, v, 106, 126, 140.

qui l'éclaire. Fortunat et Félix touchèrent leurs yeux de l'huile de cette lampe; toute souffrance disparut et la guérison espérée fut entière [1]. »



7974. — Empreintes sur bouchons d'amphores, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 125, fig. 83.

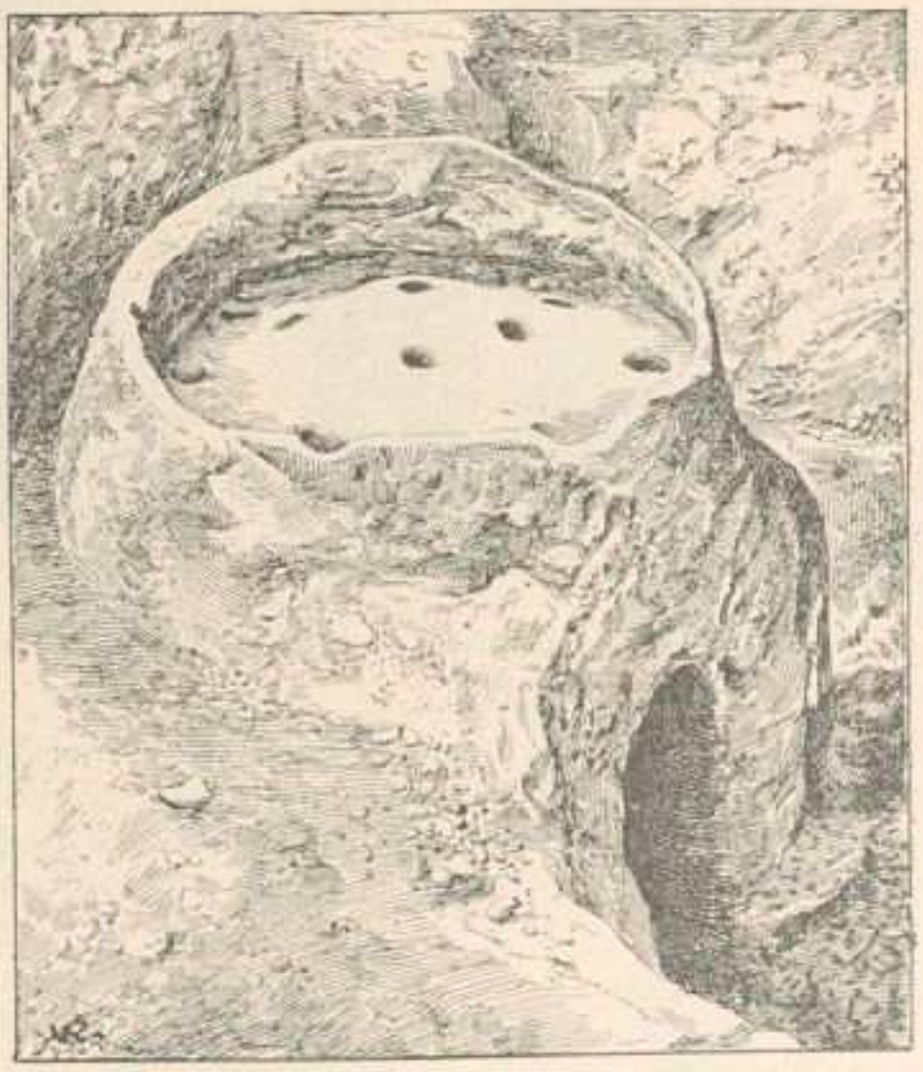
Toute l'antiquité chrétienne atteste ces manifestations dont témoignent les célèbres fioles de Monza [2].



7975. — Moules divers, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 70, fig. 50.

XXI. Les eulogies. — Le nombre et les types d'eulogies ou d'ampoules de Saint-Ménas ne sauraient faire l'objet d'une étude statistique si on songe que c'est par millions que ces petits récipients ont été fabriqués et dispersés. Toutefois, il est un point sur lequel les fouilles ont apporté une lumière inattendue; c'était un fait, admis sans discussion par les archéologues chrétiens, que ces ampoules devaient contenir l'huile des lampes du sanctuaire de saint Ménas; cela n'est pas impossible, mais il faut maintenant faire sa part à l'eau depuis que nous savons, par un graffite, qu'on venait à la source de Mar Mina pour être soulagé ou guéri.

Les grands flacons de Saint-Ménas sont généralement pourvus d'une anse et renflés; ils portent une inscription tracée en caractères noirs ou rouges disant ΕΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ « Louange de saint Ménas », ou plus brièvement : ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ, ce qui peut sous-entendre ΕΥΛΟΓΙΑ ou ΕΛΑΙΟΝ ou ΥΔΩΡ.



7976. — Four pour la fabrication des ampoules de Ménas, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 59.

Le premier *Rapport* mentionnait la mise au jour de flacons de dix grandeurs différentes, quelques-uns avec de jolis ornements, d'autres avec bec et appareil de filtre, pareils aux vases poreux des Égyptiens de nos jours.

Ce même *Rapport* signale, dans la catégorie des petites ampoules aplaties à deux anses, timbrées à l'effigie de saint Ménas en costume de légionnaire entre les deux chameaux accroupis, des milliers d'exemplaires, rangés d'après 81 variantes, dont 18 du plus grand type et 63 du plus petit. Le *Rapport* ajoutait : « On doit s'attendre encore à une augmentation considérable de ces chiffres à la suite de nos fouilles. » Ce total nous est inconnu.

On trouve les ampoules principalement aux environs des fours et des amas de tessons, ainsi que dans quelques tombes de la basilique, mais pas dans les cimetières à ciel ouvert. On procéda à la brisure d'un certain nombre d'ampoules portant des traces évi-

[1] Paul Diacre, *De gestis Langobardorum*, l. II, c. XIII; Fortunat, *Vita S. Martini*, IV, 690; Grégoire de Tours, *Mirac. S. Martini*, l. I, c. V. — [2] G. Marini, *I papiri diplomatici*, p. 208.

dentes d'un usage fréquent et quelques-unes provenant de tombeaux; une seule parmi elles contenait de la poussière et semble avoir servi d'encrier.

Les eulogies du type le plus grand présentent en moyenne 0 m. 14 à 0 m. 16 de hauteur sur 0 m. 10 à 0 m. 16 de diamètre. On peut considérer comme la variante la plus ancienne un exemplaire très plat d'argile jaune, à peine épais de 0 m. 02, haut de 0 m. 16, large de 0 m. 11, sur lequel saint Ménas est représenté



7977. — Grandes ampoules de Saint-Ménas, d'aprés M. Kaufmann, *op. cit.*, p. 68, fig. 46.

en relief, sans nimbe et sans inscription, dans un médaillon de 0 m. 10; la bordure est formée d'un chapelet de grains; même décoration au revers (fig. 7977).

Sur une ampoule de grand modèle on lit : ЄΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ, et encore : ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ЄΥΛΟΓΙΑ ΛΑΒЄ ΚΥΡ (του).

Une ampoule, trouvée en 1912 et qui peut remonter au v[e] siècle, montre que déjà à cette époque la légende du Ménas athénien trouvait des partisans. D'un côté,



7978. — Ampoule,
d'aprés *Oriens christianus*, nouv. série, t. II, 1913, p. 105.

on lit : ЄΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ entourant une palme entre deux colombes et, au revers [1] (fig. 7978) :

ЄΥΛΟΓΙ
ΑΤΟΥΑΓΙ
ΟΥΜΗΝΑ
ΑΘΗΝΟ
ΓЄΝΟΥ

De beaux exemplaires d'ampoules en argile rouge offrent d'une part saint Ménas debout dans l'attitude de la prière, flanqué des deux chameaux avec cette légende : Ο ΑΓΙΟC ΜΗΝΑC; au revers, un sujet qui a fort exercé les imaginations jusqu'à ce qu'on ait montré qu'il représente le martyre de sainte Thècle [2], figurée debout, nue jusqu'à la ceinture, les mains attachées derrière le dos et livrée aux bêtes qui semblent être un lion, un ours et deux taureaux (fig. 7979). Quelques exemplaires déjà ont été rencontrés de cette représentation : un des plus curieux fut trouvé près de l'octogone, et il porte cette inscription :

+ ЄΥΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ ΥΔ(ωρ?)

Les ampoules du type le plus petit sont représentées par soixante-trois variantes; c'est celui qui a dû le plus contribuer à la notoriété du type de saint Ménas entre les chameaux, celui que les pèlerins emportaient dans leur bagage ou suspendu à leur cou. Les petites ampoules mesurent ordinairement de 0 m. 09 à 0 m. 11 de hauteur, avec 0 m. 02 à 0 m. 04 d'épaisseur et 0 m. 07 à 0 m. 08 de largeur; leur décoration présente une assez grande variété : on y voit des fleurs, des croix, des étoiles et des dessins géométri-

[1] C.-M. Kaufmann, *Archaeologische Miscellen aus Aegypten*, I. *Ampulle des Menas-Athenogenes*, dans *Oriens christianus*, t. III, 1913, p. 105. — [2] J. Wilpert, *Menas fläschchen mit der Darstellung der hl. Thekla zwischen den wilden Tieren*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XX, 1906, p. 86-92.

ques. Une ampoule porte l'inscription ΧΑΡΙϹ ΘΕΟΥ; une autre porte le labarum avec la légende : ΤΟΥΤΟ ΝΙΚΑ et, à l'envers, sur cinq lignes ces mots : ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΗΝΑ ΕΥΛΟΓΙΑ. Croix, navire, disques, etc., etc. Rappelons encore le buste de saint Ménas à la chevelure laineuse de nègre (fig. 450) [1]. (Fig. 7977 à 7983.)

XXII. Ostraca. — Les *ostraca* trouvés à Karm Abou Mina ont été déchiffrés et publiés [2], ils n'offrent qu'un médiocre intérêt.

1 + φαῶφι α'
πάρασχε τὸ φαγὶν
τῶν πατητ(ῶν) (νομισματα)ιγ
(καὶ) κληρικῶν γ'
(καὶ) ἀποστασαρίου α'

2 θώδ κς'
πάρασχε τὸ
φαγὶν τῶν πα-
τη]τ(ῶν) (νομισματα) ιγ'(καὶ)κλη-
ρικ]ῶν γ' (καὶ) ἀπο-
στασα]ριου α'

3 θωδ ιε'
π(άρ)ασχε τὸ φ[αγὶν
πατητ(αῖ)ς (νομίσματα) ι[γ
κληρ(ικοῖς) (νομίσματα) γ'
ἀποστασαρ (ιῳ) (νόμισμα)α'
Ἀλεξάνδρ(ῳ?) (νομίσματα?)[

4 θώδ κ' ἰνδ(ικτίονος)α
παράσχετ(ε) ἐν Τήν-
ετι τρυγητα῀ς κε'
ψωμίων λί[τρεα) κε'
πρ(οσ)φάγ(ιν) (οἴ)νου (ξεστας) ιβ'

Ces *ostraca* datent des Ve et VIe siècles; ce sont des mandats de paiement et des pièces concernant l'administration du sanctuaire de Saint-Ménas.

XXIII. Expansion du culte. — 1. *Orient :* Nous venons de voir, à l'occasion de la basilique, que le contenu des ampoules n'a pas été nécessairement de l'huile; une inscription déchiffrée dans la basilique permet de soutenir qu'on y introduisait une eau réputée miraculeuse. Par contre, on a recueilli des lampes qui ne pouvaient contenir que de l'huile. Mais le culte de saint Ménas est encore attesté par des églises, des inscriptions.

En Orient, nous savons que la Palestine possédait un μαρτύριον τοῦ ἁγίου Μηνᾶ, bâti par l'impératrice Eudoxie [3]. A Constantinople, on célébrait le 11 novembre la fête de Ménas ἐν τῷ μαρτυρείῳ αὐτοῦ πλησίον τῆς Ἀκροπόλεως [4], et la dédicace était commémorée le 21 septembre [5]. Cette église était située près de la mer, sur l'emplacement d'un temple de Poseidon, au dire d'Hésychius [6] : Ποσειδῶνος δὲ τέμενος πρὸς τῇ θαλάττῃ ἀνήγειρεν, ἔνθα νῦν ὁ τοῦ μάρτυρος Μηνᾶ οἶκος διακεκοσμηται, tandis qu'au dire de pseudo-Codinus, il s'agirait d'un temple de Jupiter [7] : ὁ δὲ ναὸς τοῦ ἁγίου Μηνᾶ ὑπῆρχε πρότερον τοῦ Διός. On prétend que Constantin fit bâtir l'église de Saint-Ménas, ou plutôt c'est lui qui dédia à ce martyr le temple païen dont il avait chassé les idoles. Pulchérie et Marcien (450-457) auraient donné au sanctuaire sa forme définitive [8]. Il en est question dans l'histoire du monastère d'Olympiade, qui fut incendié lors des troubles de 532; les nonnes se retirèrent alors provisoirement εἰς τὸν ἅγιον Μηνᾶν, qui se trouvait proche du palais τῶν Μαγγάνων [9]. Or, ce palais de Mangana se trouvait au pied de l'Acropole. C'est dans l'église de Saint-Ménas qu'on trouva, en vidant sa fosse, une grande quantité d'os gigantesques : ὀστᾶ ἀνθρώπων γιγάντων, que l'empereur Anastase (491-518) fit exposer ἐν τῇ Φόσσᾳ [10]. On ajoutera qu'il n'y avait pas à Constantinople d'autre église sous le vocable de saint Ménas. Il est vrai qu'on signale, au nombre des bâtisses de Justinien, une église en l'honneur des saints Ménas et Ménaios, dans l'Hebdomon : ἔτι δὲ Μηνᾷ καὶ Μηναίῳ μάρτυσιν ἔδος ἐν τῳ Ἑβδόμῳ ἀνήθεκεν [11]. Ces deux saints sont inséparables; il est à présumer qu'ils n'ont de commun que le nom avec le martyr du désert de Libye; leur fête est distincte : on faisait leur commémoraison à Constantinople le 29 octobre et le 1er août, ἐν τῷ Ἑβδόμῳ, c'est-à-dire dans leur église particulière [12].

2. *Occident :* Celui qui entreprendrait l'inventaire des ampoules n'apporterait probablement qu'une



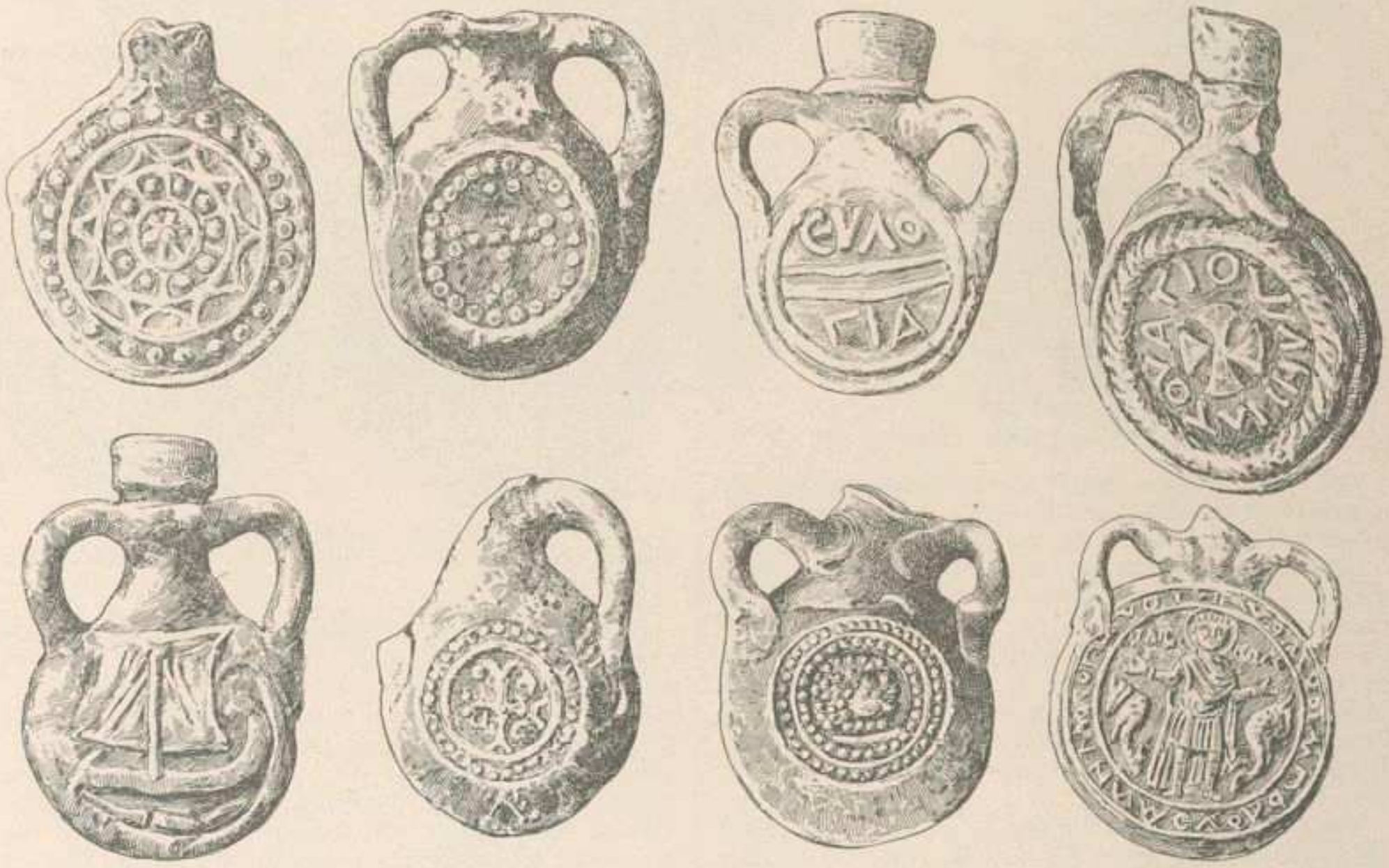
7979. — Martyre de sainte Thècle, et saint Ménas d'après Kaufmann, *Die heilige Stadt der Wüste*, 1918, p. 62.

contribution assez médiocre à la connaissance de l'antiquité chrétienne, car, pour l'art proprement dit de cette période reculée, il est bien entendu qu'il n'a rien à en attendre. Ce que les ampoules peuvent servir à attester, quoique d'une façon très incomplète, c'est l'expansion du culte et la popularité du pèlerinage de Karm Abu Mina; il est vrai, les indications à retirer de là sont presque aussi superficielles que si on entreprenait l'histoire du pèlerinage de Lourdes à l'aide des médailles à l'effigie de la grotte qu'on pourra retrouver dans une quinzaine de siècles d'ici. Le résultat qu'on peut retenir d'après les trouvailles qui ont été faites de nos jours, c'est que le culte de saint Ménas est attesté en France, en Italie, en Grèce, à Malte, en Asie, en Afrique.

En Gaule, deux eulogies du saint, portant des inscriptions grecques, furent trouvées dans les terrains de l'ancien cimetière Saint-Charles désaffecté, à Marseille [13]. A Arles, il existait un oratoire en l'honneur de saint Ménas [14]; à Marseille, on trouva en 1833, dans les fouilles de l'ancien bassin du carénage, une inscription portant cette formule : *Bonam requiem habeat in die futuro maritus meus Menas* [15]. Rien n'indique que ce Ménas fût un étranger, c'est donc que le culte du saint égyptien était assez répandu pour qu'à Marseille on imposât son nom à des enfants.

[1] C.-M. Kaufmann, *Ikonographie der Menasampullen*, in-8°, Cairo, 1910; *Premier rapport*, p. 70-72. — [2] Engelbert Drerup, *Griechische Ostraka von den Menas Heiligtümern*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXII, 1908, p. 240-257, pl. IV. — [3] *Vita Euthymii*, dans *Analecta græca* de Cotelier, p. 67. — [4] *Synaxar. Eccles. Constantinop.*, p. 214. — [5] *Ibid.*, p. 68. — [6] Preger, *Scriptores originum Constantinopolitarum*, p. 6. — [7] Id., *ibid.*, p. 140. — [8] Id., *ibid.*, p. 214. — [9] *Narratio Sergiæ*, c. II, dans *Anal. boll.*, t. XVI, 1895, p. 27. — [10] Preger, *op. cit.*, p. 34. — [11] Procope, *De ædificiis*, I, IX. — [12] *Synax. Eccles. Constantinop.*, p. 178, 860; cf. H. Delehaye, dans *Anal. boll.*, t. XXIX, 1910, p. 120. — [13] Elles ont été décrites par l'abbé Arnaud d'Agnel, dans l'*Écho de Notre-Dame de la Garde*, 1899. — [14] De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1869, p. 32. — [15] E. Le Blant, *Inscriptions chrét. de la Gaule*, in-4°, t. II, Paris, 1865, p. 309, n. 551 *a*; *Catal. des monuments chrét. du musée de Marseille* in-8°, Paris, 1894, p. 7, 53, n. 15.

A Rome, le martyr Ménas avait un oratoire situé sur la voie d'Ostie, près du pont sur lequel on franchit l'Almone, tout près de l'endroit où il se déverse dans le Tibre. L'*Itinerarium Einsidlense* le mentionne entre la porte et la basilique de Saint-Paul, sur le portique qui les rejoignait : *Inde ad portam Ostiensis; inde per porticum usque ad ecclesiam Menne et de Menne usque ad S. Paulum apostolum.* Saint Grégoire le Grand y prononça une de ses homélies [1] (hom. XXXV, *In Evang.*); il y note que l'église du martyr se trouvait à une certaine distance de Rome. Elle était alors toute neuve. Nous avons, en effet, en une très mauvaise copie, l'inscription qui mentionne sa fondation par une corporation alexandrine, sous le pape Pélage II, n. 589 [2].



7980. — Ampoules petit modèle, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 69, fig. 48.

Saint Ménas est mentionné, au IXe siècle, dans le *Liber pontificalis* [3]. On le retrouve dans le catalogue de Cencius Camerarius (1192) et dans celui du manuscrit de l'Arsenal (vers 1270), enfin dans celui de Turin (vers 1350). Celui-ci nous apprend qu'il s'y était adjoint un hôpital : *Hospitale S. Mandali* [4] *extra portam, habet II servitores.* Elle disparut par la suite; il en a été signalé de nos jours quelques vestiges fort incertains [5]. Cependant, le fait que saint Grégoire pouvait y tenir station, avec toute l'affluence et la pompe que comportaient ces cérémonies, donne lieu à penser que Saint-Ménas était, à l'origine, un endroit assez important. C'était sans doute le centre religieux de la colonie alexandrine, des marins et commerçants que leurs opérations amenaient au port de Rome voisin [6].

En Afrique du Nord, on a trouvé plusieurs ampoules et des inscriptions se rapportant à saint Ménas; mentionnons aussi quelques lampes et ampoules, d'origine peu certaine, qui proviennent de la succession d'une personne ayant longtemps habité l'Égypte [7].

3. *Afrique :* Ampoule de saint Ménas, découverte à Hippone [8], sur la colline dite de « Saint-Augustin » (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2497) et deux autres ampoules du même, également à Hippone, et qui faisaient partie de la collection du commandant Farges. Sur l'une, on voit, des deux côtés, le saint entre deux chameaux agenouillés. L'autre offre, sur une face, une tête de nègre tournée à droite, sur l'autre face l'inscription usuelle [9] :

Є Υ Λ
ΟΓΙΑ ΤΟ
Υ ΑΓΙΟΥ
Μ////ΝΑ .

Εὐλογία τοῦ ἁγίου Μ[η]νᾶ

Ces monuments viennent s'ajouter à ceux que le culte de saint Ménas a laissés dans le Maghreb.

Le type de saint Ménas entre deux chameaux a été rencontré sur des lampes de Carthage; une de celles-

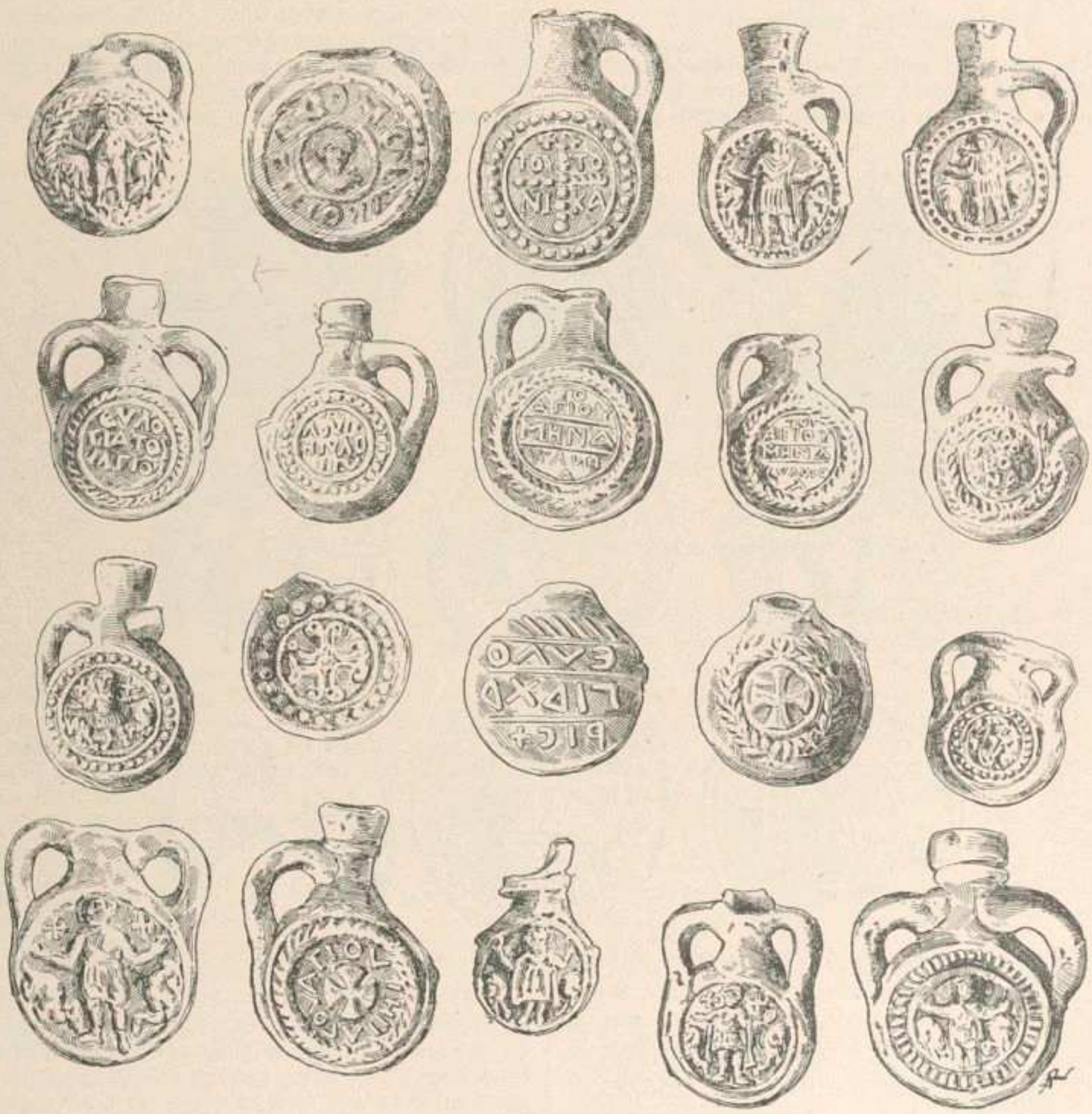
[1] Fronto, *Epistulæ et dissertationes*, in-12, Hambourg, 1720, p. 236; Morcelli, *Kalendarium Constantinopolitanum*, in-4°, t. I, Romæ, 1788, p. 127. — [2] De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. II, p. 454. — [3] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 2, 59. — [4] Cencius écrit, au datif, *S. Mannato.* — [5] Stevenson, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. III, 18?, p. 299. — [6] Duchesne, *Le sanctuaire d'Aboukir*, dans *Bull. de la Soc. arch. d'Alexandrie*, t. III, 1910, n. s., p. 4-5. — [7] H. Jaubert, *Deux lampes chrétiennes et une ampoule de Saint-Mennas*, dans *Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique du département de Constantine*, t. XLI, 1907, p. 57-69. Le culte de saint Ménas n'a pas cessé de progresser, mais il n'a parfois que des attestations du XIXe siècle, par exemple en Roumanie; cf. Netzhammer, *Die Verehrung des. heil. Menas bei den Rumänen*, in-8°, Bucharest, 1922. — [8] De Rossi, dans *Bullettino di archeologia cristiana*, 1894, p. 56; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22645. — [9] S. Gsell, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1903, p. CLVI.

ci est conservée au British Museum [1]; une autre, découverte par le P. Delattre, est entrée au musée Lavigerie [2], elle est bien conservée. On y voit saint Ménas debout, vêtu d'une courte tunique, la tête nimbée et radiée, les bras étendus en croix. A droite et à gauche sont agenouillés deux chameaux. Sous les pieds du saint on remarque un ornement singulier, qui se termine en forme de fer à cheval, et qui est répété tout autour du motif central; on peut se demander si l'artisan n'a pas voulu représenter des ampoules [3]?

Une ampoule a encore été découverte à Carthage, en 1903; elle a été offerte au musée du Bardo; elle représente saint Ménas nimbé, les deux bras étendus, entre deux chameaux prosternés; sur la face opposée on voit un cercle coupé de deux barres qui s'entrecroisent — serait-ce un chrisme? — une ligne de pois, une ligne ondée et une autre ligne de pois. Les anses sont cassées [4]. Enfin, en 1914, on signalait à Carthage une ampoule avec saint Ménas entre les chameaux prosternés et, au revers, cette inscription dans une couronne de lauriers [5] :

ΑΓΙΟΥ
ΜΗΝΑ
ΕΥΛΟΓ

L'expansion du culte du martyr d'Alexandrie en



7981. — Petites ampoules, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 114, fig. 75.

Afrique est attestée non seulement par quelques ampoules de terre cuite, mais encore par des inscriptions.

A Henchir Fellous, dans la vallée de la Siliana, une dalle rectangulaire, en calcaire blanc de pays. La moitié de droite a été découverte en 1896, et en 1901 on a trouvé dix-sept fragments qui ont permis la reconstitution presque intégrale du monument qui est conservé au musée du Louvre. Longueur, 0 m. 75; largeur, 0 m. 61; épaisseur, 0 m. 07 à 0 m. 08.

[1] E. Michon, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. LVIII, p. 299. — [2] A.-L. Delattre, *Musée Lavigerie à Carthage*, p. 38, pl. IX, n. 3. — [3] P. Monceaux, *Monuments du culte de saint Ménas trouvés en Algérie et en Tunisie*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiq. de France*, 1902, p. 177. — [4] Merlin, *Découvertes archéologiques en Algérie*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1910, p. CLXXXIV. — [5] *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1914, p. CXCVII.

C'était une *mensa* ou table d'autel, posée sur des reliques. La face verticale antérieure était moulurée d'un listel haut de 0 m. 025 et un cavet de 0 m. 05. Au revers et au milieu de la dalle, on voit la place ménagée pour le coffret à reliques, évidement de forme carrée, de 0 m. 27 de côté sur 0 m. 01 de profondeur.

Sur la moulure de la face antérieure cette inscription gravée au trait, en caractères peu réguliers, hauts de 0 m. 04 :

ME(*n*)SA M[*artyrum*]

Sur la face supérieure horizontale, une deuxième inscription en lettres très irrégulières, hautes de 0 m. 022 à 0 m. 035, tracée sur cinq lignes séparées par des filets espacés de 0 m. 07 et, en bas, une ligne d'oves. La paléographie, les formules et la présence de deux croix latines, tout indique l'époque byzantine. Voici le texte (fig. 7984) :

† *(Hic) benerande relyquie beat(orum) mart(y)rum* [*Moen*[*æ*]
et Sebastiani, d(e)p(o)s(i)t(e) in pace sub die III [*id (uum)*
n[*ovem*]*brium. ind(i)ct(ione) III, per manus b(ea)-* [*t(i)s(si)m(i)*
Reb[*ocati*] *ant*[*is*]*titis* † *Julian*[*us pre(e)sb(y)t(e)r?*]
et Victor mon(a)c(hu)s b[*ol*]*um D(e)o bo*[*verunt*].

A la fin de la première ligne, on lit MEN. Il est à remarquer que la fête de ce saint tombe le 11 novembre, jour de la déposition des reliques à Henchir Fellous.

Bibl. — P. Gauckler, dans *Bulletin archéolog. du Comité des trav. hist.*, 1901, p. 418-428, pl. XXXI; S. Gsell, dans *Mélanges d'archéol. et d'histoire*, t. XXII, 1902, p. 328; t. XXIII, 1903, p. 302; Toulotte, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. VIII, 1902, p. 206; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. XII, part. 1, p. 199-202, n. 246.

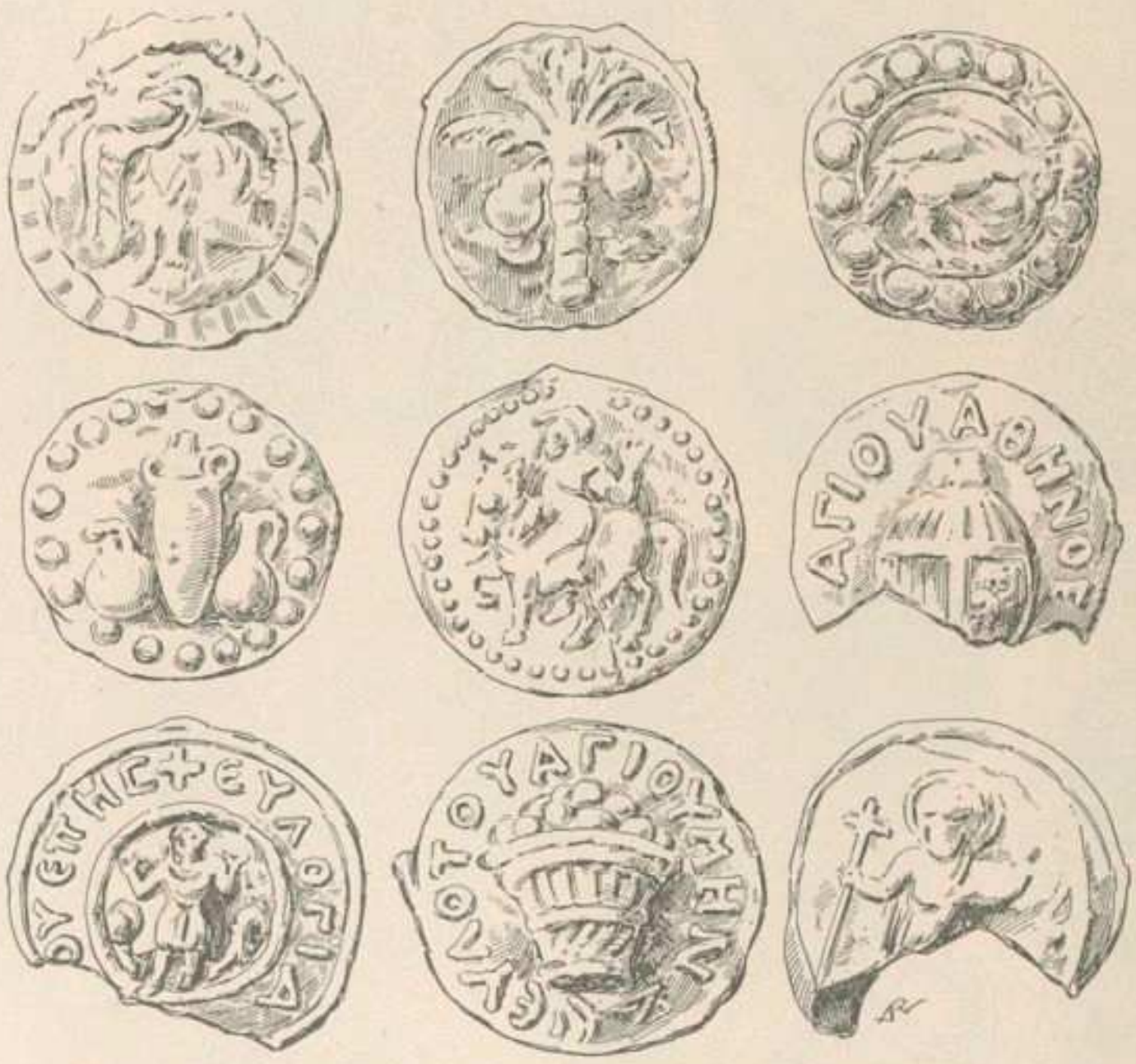
Nous avons eu déjà à différentes reprises l'occasion de parler d'un intéressant monument chrétien, connu des archéologues sous le nom de *capsella argentea* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 709-7110, fig. 148) trouvé à Aïn Zirara, région d'Aïn Beïda, entre Constantine et Tébessa, parmi les ruines d'une église, dans une cavité pratiquée jadis dans une plaque de pierre rectangulaire de 0 m. 38 sur 0 m. 32 et haute de 0 m.20.

Dans le mur de façade, probablement au-dessus de la porte de l'église, se trouvait une inscription dont on ne possède que des fragments, au nombre de onze; les dessins et le texte étaient gravés en relief. En rapprochant ces débris on a pu constituer cinq fragments, à l'aide desquels on a tenté de reconstituer le texte primitif qui devait comprendre au moins huit lignes. A la 4e ligne on peut, d'après une conjecture vraisemblable de M. E. Michon, lire le nom de saint Ménas, dans l'énumération des reliques conservées dans le sanctuaire :

...*Hippo*LITI ME*næ*...

Bibl. — De Rossi, *La capsella argentea africana*, in-fol., Roma, 1889, p. 15, pl. III; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17746; Monceaux, *Enquête*, dans *op. cit.*, p. 236-239, n. 274.

Enfin à Kherbet-el-Ma-el-Abiod, près Bordj-Mamra, entre Constantine et Sétif, une pierre rectangulaire mesurant 0 m. 55 de long, sur 0 m. 42 de haut et 0 m.20 d'épaisseur, qui a dû faire partie du soubassement d'un autel qu'on conserve au musée du Louvre; haut. des lettres 0 m. 035 à 0 m. 04. Cette inscription est



7982. — Eulogies rares de l'établissement de bains principal, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 115, fig. 76.

datée de l'année 435, calculée d'après l'ère de Maurétanie, par conséquent l'année 740 de notre ère.

IN HOC LOCO SVNT MEMO
RIE SANC MARTIRVM
LAVRENTI IPPOLITI
EVFIMIE MINNE
ET DE CRVCE DNI
DEPOSITE DIE III NO
NAS FEBRARIAS A P
CCCCXXXV

A la quatrième ligne, il est question de Minna ou Minnas; on a proposé d'y voir saint Ménas l'Égyptien, mais l'identification n'est pas certaine, car des noms identiques ou assez semblables se lisent dans d'autres inscriptions du pays.

Bibl. — R. Cagnat, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1895, p. 319; Ch. Clermont-Ganneau, *Le culte de saint Mennas en Mauritanie*, dans *Recueil d'archéol. orient.*, t. II (1898), p. 180-181; P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, p. 177; *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, t. XII, part. 1, p. 272, n. 297.

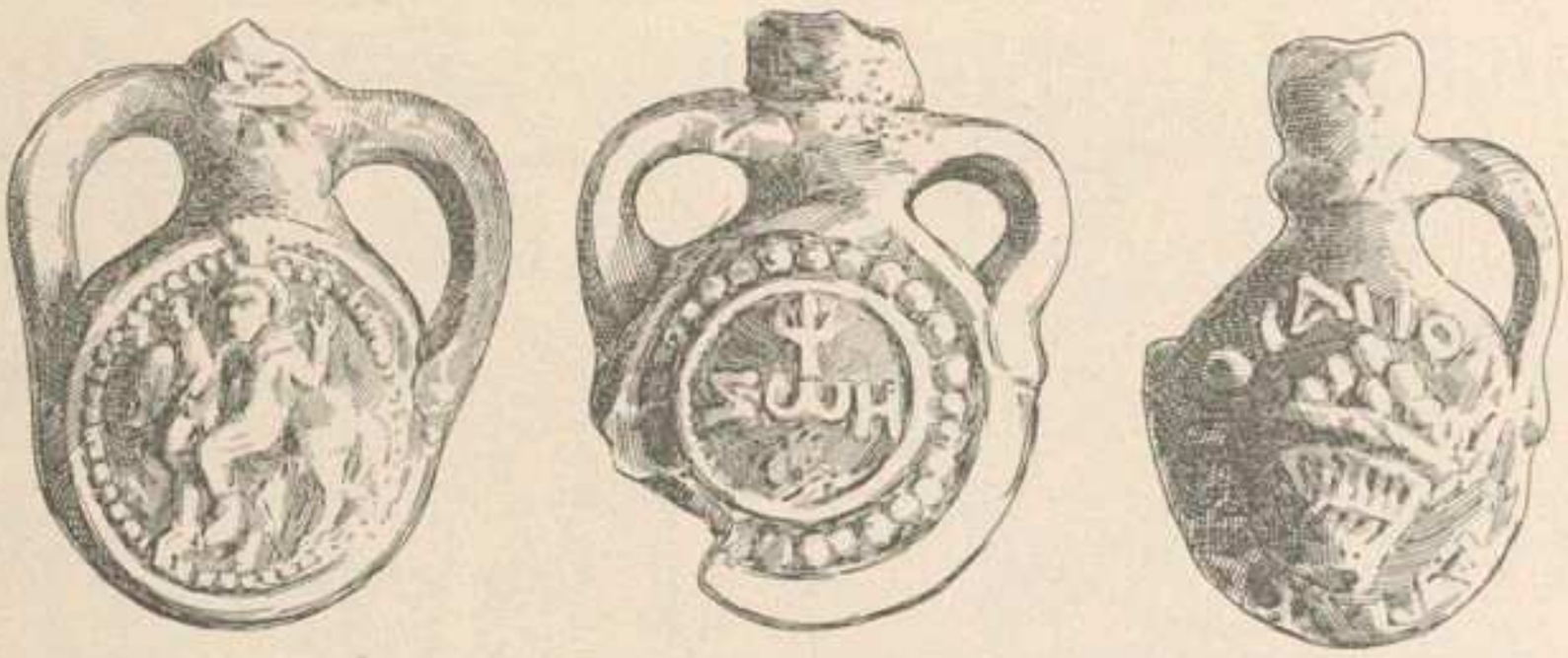
4. *Dalmatie :* En 1899, on mit au jour, dans un des cimetières suburbains de Salone, le cimetière de Marusinac (voir ce nom), une tablette de marbre brisée, avec des caractères grecs : + Ο ΑΓΙΟC, et aussitôt M. Jelič proposa de compléter ὁ ἅγιος Ἀναστάσιος [1]. De nouvelles fouilles donnèrent la partie manquante de la tablette et on lut [2] :

+ Ο ΑΓΙΟC MHNAC +

Le second fragment avait été trouvé à 15 mètres de la confession de l'autel de la basilique de Marusinac. L'inscription était un remploi, c'est-à-dire tracée au revers d'un fragment plus ancien qui reçut cette nouvelle destination au VI^e^ siècle environ.

La pensée qui se présente tout d'abord, c'est que nous avons affaire au célèbre saint égyptien. D'un homonyme local, on ne trouve aucune mention dans l'hagiographie de Salone et tous les monuments salonitains qui s'y rapportent sont rédigés en latin. Il ne semble pas qu'il faille envisager l'idée d'une inscription dédicatoire à un saint, ce serait chose insolite à cette date et dans ces parages [3]; d'ailleurs, en ce cas, l'inscription ne serait pas rédigée en grec. Il est tout aussi peu vraisemblable qu'il s'agisse d'un saint oriental transféré en Dalmatie [4].

Cependant, la plaque de marbre de Marusinac ne pouvait appartenir à une ampoule dont la forme et les dimensions ne concordent pas avec ce monument, de plus, sur les ampoules, le nom du saint est au génitif. Et on se trouve ramené à l'hypothèse d'un Ménas local. « Il y aurait à faire valoir, en faveur de cette opinion, quelques considérations assez spécieuses [5]. La fête du célèbre Ménas, Ménas de Cotyée, se célébrait à Alexandrie, centre de son culte, le 11 novembre. Or, le 10 décembre, on trouve, dans les ménologes



7983. — Types de petites ampoules, d'après Kaufmann, *op. cit.*, p. 194, fig. 141.

grecs, l'histoire, ou plutôt la légende, d'un saint Ménas, que l'on peut croire tout différent et qui est associé dans son récit à deux autres personnages nommés Eugraphe et Hermogène. Or, bien que l'histoire ait été placée à Alexandrie pour faire participer ce Ménas du 10 décembre à la popularité du vrai Ménas d'Égypte, ces deux personnages sont Dalmates : Eugraphe fut chorévêque de Salone au IV^e^ siècle, Hermogène fut martyrisé dans la même ville sous Dioclétien. Deux des héros de cette histoire légendaire sont donc Dalmates, le nom du troisième se retrouve sur une inscription de Salone; n'y aurait-il donc pas lieu de croire que ce troisième Ménas était aussi Salonitain?

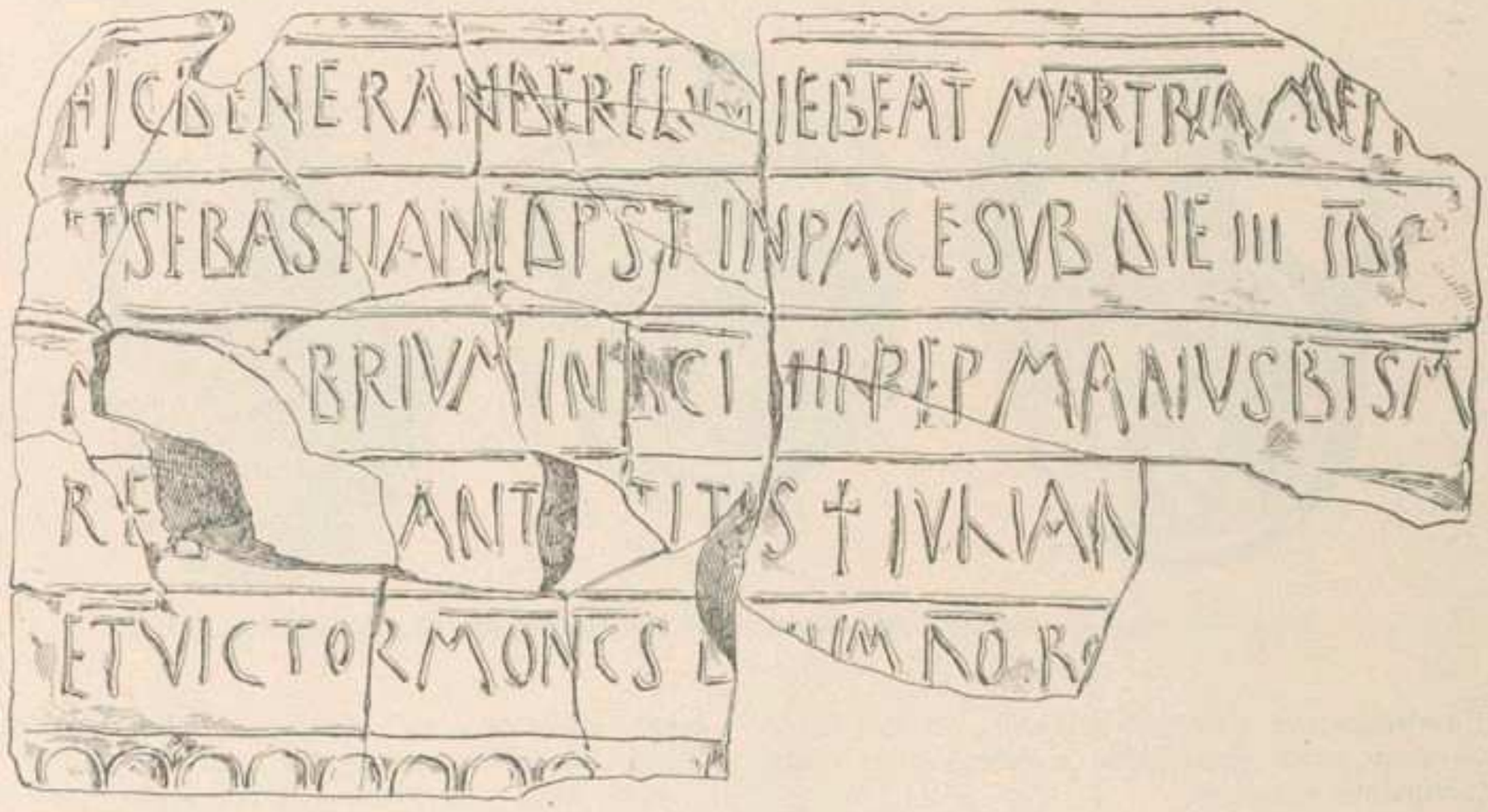
« La présence à Spalato, encore au début du XVIII^e^ siècle, d'un reliquaire de « saint Ménas martyr » semblerait fortifier cette supposition d'un saint local de ce nom. Mais elle soulève à son tour de graves objections : ce nom, essentiellement égyptien, porté par un Dalmate serait tout à fait surprenant; de plus, l'inscription est en langue grecque, alors que toutes les inscriptions relatives aux saints de Salone sont en latin.

« Enfin, une autre découverte est venue prouver d'une façon décisive qu'on devait renoncer à l'hypothèse d'un Ménas Dalmate et qu'il s'agissait bien, dans l'inscription précitée, de Ménas d'Égypte. C'est la découverte d'une ampoule de Ménas en Dalmatie : à vrai dire, elle était déjà connue, elle existait au musée de Spalato (fig. 7985), mais on doutait de son authen-

[1] *Bull. di archeol. e stor. dalm.*, 1897, p. 72. — [2] *Bullettino di archeologia e storia dalmata.*, 1899, p. 80. — [3] A. de Waal, *Der heilige Menas*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XIII, 1899, p. 330-331, avait d'abord suggéré que cette tablette désignait une eulogie, ensuite qu'elle accompagnait une statue; hypothèses sans vraisemblance. — [4] *Analecta bollandiana*, t. XVIII, 1909, p. 405. — [5] J. Zeiller, *Le culte de saint Ménas en Dalmatie*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1902, p. 251-254.

ticité et l'on n'était pas sûr qu'elle eût été trouvée en Dalmatie [1]. Des recherches nouvelles ont fourni la preuve de son authenticité et de sa provenance dalmate.

« Par conséquent, Ménas d'Égypte avait été connu en Dalmatie, comme dans la plupart des autres provinces de l'empire, et c'est bien à lui que se rapporte l'inscription de Salone [2]; l'emploi du nominatif ne doit pas trop étonner, car on le rencontre sur quelques ampoules; peut-être, en ce cas, non seulement indiquait-il que l'ampoule était une ampoule de saint Ménas, mais désignait-il aussi la personne du saint représentée à côté de l'inscription. On est d'autant plus en droit de le conjecturer que l'inscription de Salone n'est pas gravée sur une ampoule, mais sur



7984. — *Mensa* provenant de Henchir Fellous, d'après *Mémoires présentés à l'Académie des inscriptions*, t. XII, 1re partie, p. 199, n. 246.

une plaque de marbre qui était sans doute fixée dans le mur de la basilique de Marusinac et à côté de laquelle étaient peut-être placées une ou plusieurs ampoules, tandis qu'au-dessous se serait trouvée une image du saint (?) dont ce fait attesterait même la popularité particulièrement grande en Dalmatie. Et c'est cette popularité qui donnerait l'explication du dernier point qui reste à élucider : l'association de Ménas, dans une passion légendaire, à deux personnages dalmates. Ménas, très particulièrement honoré à Salone, a pu, à l'époque où les traditions s'obscurcissent, finir par être pris pour un saint salonitain et associé indûment à un martyr et à un évêque du pays. Cette association est passée dans les ménologes grecs, à moins que les rédacteurs de ceux-ci ne l'aient eux-mêmes inventée, et Ménas d'Égypte s'est ainsi trouvé dédoublé par un processus hagiographique vraiment assez curieux. En réalité, il n'y en a eu qu'un, et c'est à lui que se rapportent l'ampoule de Spalato et l'inscription de Spalato. »

XXIV. Bibliographie. — M. Chaîne, *Note sur les animaux de saint Ménas*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XIII, 1908, p. 212-218. — H. Delehaye, *L'invention des reliques de saint Ménas à Constantinople*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXIX, 1910, p. 117-149. — J.-C.-E. Falls, *Une visite dans les monastères du désert sketique*, dans *Frankfurter Zeitgemässe Broschuren*, t. XXV, part. 1 (1905); *Mirsa Matru*, dans *Frankfurter Zeitung*, 23 mars 1906. — C.-M. Kauffmann, *Die Ausgrabung der Menas heiligtümer in der Mareotiswüste. Bericht ueber die Ausgrabung der Nationalheiligtums der altchristlichen Aegypter. Campagne : November 1905 bis Juni 1906*, in-8°, Cairo, 1906; *Zweiter Bericht ueber die Ausgrabung der Menasheiligtümer in der Mareotiswüste. Die Sommercampagne Juni-November 1906*, in-8°, Cairo, 1907; *Dritter Bericht ueber die Ausgrabung des Menasheiligtümer in der Mareotiswüste. Abschluss der Ausgrabungen* in-8°, Cairo, 1908, dont il existe une traduction française, intitulée : *La découverte des sanctuaires de Ménas dans le désert de Maréotis*, trad. A. Hartmann, Alexandrie, 1908; *Ikonographie der Menasampullen mit besonderer Berücksichtigung der Funde in der Menastadt nebst einem einführenden Kapitle ueber die neuentdeckten nubischen und æthiopischen Menastexte*, in-8°, Cairo, 1910; *Die Menastadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der weltalexandrinischen Wüste*, in-fol., Leipzig, 1910; *Die heilige Stadt der Wüste. Unsere Entdeckungen, Grabungen und Funde in der altchristlichen Menastadt weiteren Kreisen in Wort und Bild geschildert*, in-8°, Kempen et München, 1918; *Menas und Horus Harpocrates in Lichte der Ausgrabungen in der Menasstadt*, dans *Oriens christianus*, t. I, 1911, p. 88-102; *Archaeologische Miscellen aus Aegypten. I. Ampulle des Menas-Athenogenes*, dans *Oriens christianus*, nouv. sér., t. III, 1913, p. 105-106; *Altchristliche Frauenvotivstatuetten der Menasstadt und ihre paganen Vorbilder*, dans *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, t. II, 1921, p. 303-309. —

[1] Cette ampoule du musée de Spalato provient de Makarska (voir F. Bulić, *Un ampolla d'oglio di S. Menas martire trovato in Dalmazia*, dans *Bull. di arch. e storia dalmata*, t. XXIV, 1901, p. 55-57, pl. 7); une autre a été trouvée à Sinj (elle doit provenir de Citluk *(Colonia Claudia Æquum)*, cf. F. Bulić, *L'ampolla d'oglio di S. Menas martire nella collezione dei PP. francescani di Sinj*, dans *Bull. di archeol. e stor. dalmata*, t. XXVIII, 1904, p. 14-17, pl. 1. — [2] On peut croire que la tablette recouvrait un dépôt de reliques ou d'eulogies de Ménas; Salone avait des relations fréquentes avec l'Égypte, cf. J. Strzygowski, dans *Bull. di archeol. e storia dalmata*, t. XXIV, 1901, p. 58-65.

K. Krumbacher, *Miscellen zu Romanos*, dans *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der kōnigl.-bayer. Akad. der Wissenschaften*, t. XXIV, part. 3, Munich, 1909, p. 31-43. — E. Le Blant, *Note sur une fiole à inscription portant l'image de saint Ménas*, dans *Revue archéologique*, t. XXXV, 1878, p. 304. — H. Leclercq, aux mots ALEXANDRIE, AMPOULES, dans *Dictionn.*, t. I, col. 426, fig. 71, 72; col. 1116, fig. 271; t. I, col. 1725-1730, fig. 447-450, 452. — S. Merkle, *Das Wüstenheiligtum des hl. Menas*, dans *Hochland*, t. X, 1912, p. 19-31. — R. Miedema, *De heilige Menas*, in-8°, Rotterdam, 1913. — M.-A. Murray, *S. Menas of Alexandria*, dans *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, t. XXIX, 1907, p. 25-30, 51-60, 112-122. — A. Nesbitt, *On a box of carved ivory of the sixth century*, dans *The archaeologia*, t. XLIX. — M.-F.-R. Pacho, *Relation d'un voyage dans la Marmarique, la Cyrénaïque et les oasis d'Audjela et de Maradeh*, in-fol., Paris, 1927. — É. Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, in-8°, t. I, Paris, 1810, p. 448. — Th. Schreiber, *Kom Esch Cherigafa; Die Nekropole*, t. II, part. 3, 1908, p. 93, fig. 1-11. — Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, in-4°, t. V, Paris, 1702, p. 758. — J. Wilpert, *Menasfläschchen mit der Darstellung der hl. Thekla zwischen den wilden Tieren*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XX, 1906, p. 86-92.

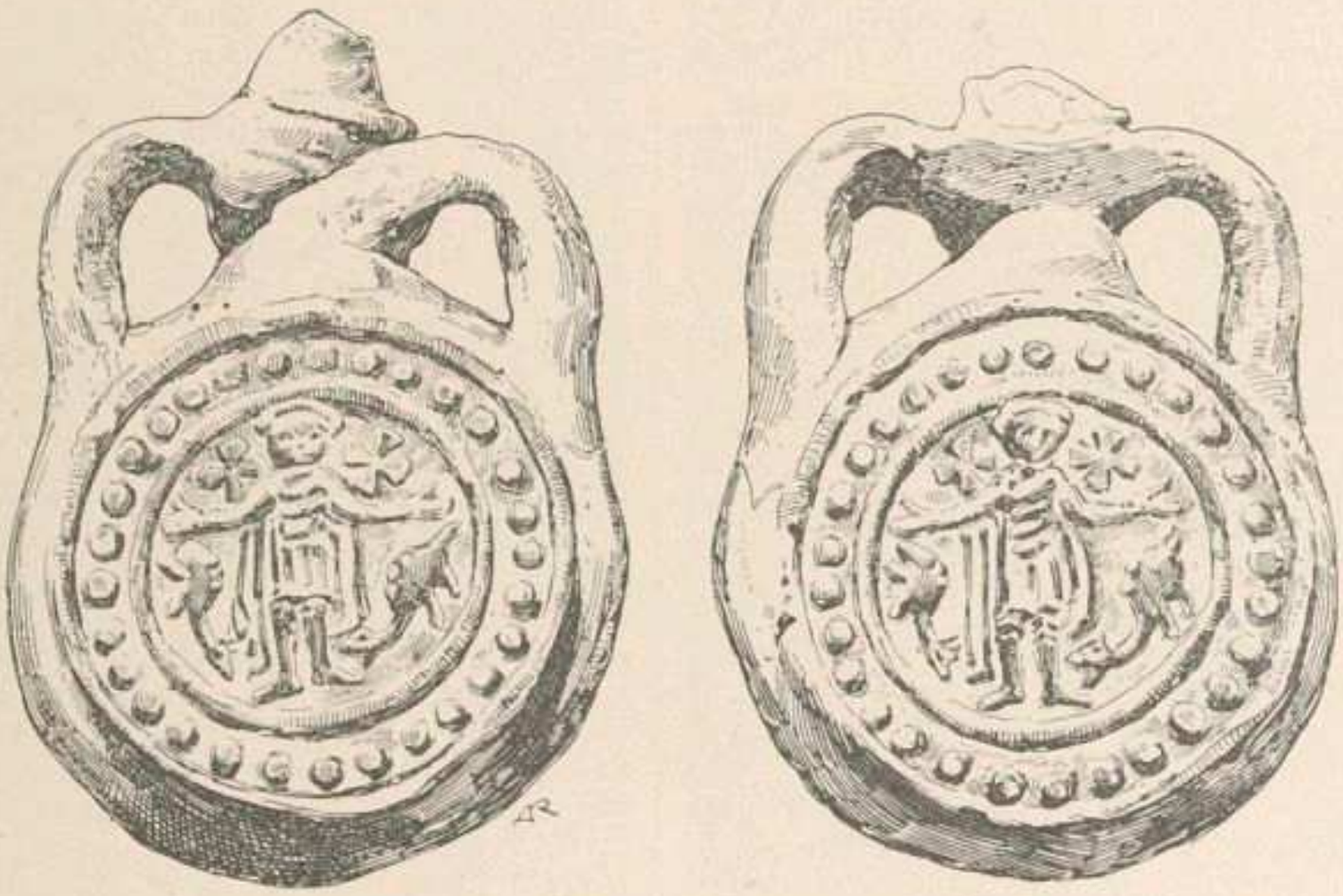
H. LECLERCQ.

MENDAITES. — I. Résumé historique. II. Les livres. III. Le chef spirituel.

I. RÉSUMÉ HISTORIQUE. — Le bassin inférieur du Tigre et de l'Euphrate se développe dans une plaine immense formée d'alluvions et parsemée de marais qui, sous un ciel brûlant, rendent le pays malsain et presque inhabitable. C'est là que vivent, dispersés au milieu de tribus arabes, les débris de l'antique race chaldéenne qu'on appelle généralement la secte des Soubbas, et qui se nomment eux-mêmes Mendaïtes. Malgré tout ce qui paraissait devoir confondre cette race avec les peuples voisins, ses oppresseurs, l'origine, la langue, la religion, les mœurs l'ont préservée.

Les premiers habitants de la basse Chaldée furent des Touraniens qui, établis sur les bords du golfe Persique, se mêlèrent aux populations sémitiques de la Mésopotamie, et ce croisement produisit la race chaldéenne qui donna son nom à la contrée. Des collèges sacerdotaux s'y organisèrent qui s'adonnèrent à l'étude de l'astrologie. De là vient que le culte des astres et des divinités planétaires fut le fondement essentiel de la religion des Chaldéens.

Écrasés une première fois par les Aryens de Cyrus, une deuxième fois par les Grecs d'Alexandre, soumis successivement aux Séleucides, aux Arsacides et aux Sassanides, enfin presque anéantis par la conquête musulmane, les Chaldéens s'obstinèrent à durer. La persécution qui s'acharna contre eux les empêcha



7985. — Ampoule de Makarska, d'après *Bull. di arch. e storia dalmata*, t. XXIV, 1901, p. 55.

désormais de s'employer à fertiliser leur sol, à entretenir les canaux qui donnaient à leur pays une prodigieuse fertilité : ce jardin, admiré par Hérodote, se changea en un lieu stérile et désolé. Néanmoins, la race conserva ses traditions, elle s'incrusta sur le sol d'où elle était sortie et son culte astrologique se conserva et se transmit dans les livres sacrés des Mendaïtes jusqu'à nos jours.

Environ 140 ans avant notre ère, Mithridate le Grand, le sixième des Arsacides, comprit l'impossibilité de maintenir sous un même sceptre d'immenses contrées qui différaient de races, de langues et de religions; il conçut donc l'idée de former une vaste confédération de royaumes vassaux gouvernés par des rois. Ainsi furent créés les royaumes tributaires d'Arménie, d'Osrhoène, d'Abiadène, de l'Élymaïde, et, dans la basse Chaldée, les royaumes de Mésène et de Characène.

Tout en perdant leur ancien nom national, les débris de la race chaldéenne réussirent, à la faveur des circonstances politiques, à conserver une ombre d'indépendance et d'autonomie : le petit royaume de Mésène et de Characène fut constitué entre les années 143 et 126 avant Jésus-Christ [1]. Les noms de Mésène et de Characène sont difficiles à expliquer. Le premier, qui s'est transmis au golfe Mésanite, Μεσανίτης

[1] Saint-Martin, *Recherches sur la Mésène et sur la Characène*, p. 154; Reinaud, *Mémoire sur la Mésène et la Characène*, fixent cet événement à l'an 129, après la mort d'Antiochus VII Sidetès; Henri Waddington confirme positivement cette date dans ses *Mélanges de numismatique*, IIe série, p. 80.

κολπος, est peut-être d'origine grecque, mais il serait plus vraisemblable d'y voir les éléments du nom de Mesch, petit-fils de Sem [1], qui paraît être allé s'établir vers le nord-est de la péninsule arabique; cette étymologie est proposée par Flavius Josèphe [2]. Quant au nom de Characène ou pays de Charax, le sens en a été parfaitement déterminé par Reinaud [3]. La ville de Charax, capitale du royaume, était située sur le fleuve appelé aujourd'hui Schat-el-Arab, un peu en aval du confluent du Tigre et de l'Euphrate, dans une plaine marécageuse formée d'alluvions; pour cette raison, on avait dû bâtir les maisons sur pilotis. Aboulféda en témoigne et le mot χαραζ signifie *pieu* ou *pilotis*. Le royaume de Mésène et de Characène avait pour limites, au Sud, le désert d'Arabie et la mer Érythrée; au Nord, il s'étendait peu en amont de la jonction des deux fleuves et n'atteignait pas jusqu'à Ctésiphon; il était, à l'Est, séparé de l'Élymaïde par la province de Sittacène.

Le premier roi de ce pays fut Hyspaosinès, fils de Saggonadacos. La plupart de ses successeurs nous ont laissé des monnaies qui sont du plus haut intérêt historique et qui ont permis de reconstituer une suite de seize souverains depuis 124 avant Jésus-Christ jusqu'aux environs de 120 après Jésus-Christ [4].

Peu de renseignements historiques nous ont été transmis sur ces rois qu'on ne trouve mentionnés que dans Lucien [5], Josèphe, Pline, Dion Cassius. Dans l'historien juif Josèphe [6], nous voyons que le contemporain de Jésus-Christ, Abinerglos, appelé aussi Abinnerigos, fut en rapport d'amitié avec Monobazos, dynaste de l'Abiadène, et avec Hélène, sa femme. Izates, fils de Monobazos, épousa même la fille d'Abinerglos, Symmacho, et nous savons qu'Hélène et son fils Izates embrassèrent le christianisme et vinrent s'établir à Jérusalem, au temps de l'empereur Claude. On signale ce fait rapporté dans Josèphe pour montrer que, dès l'origine du christianisme, les rois de la Characène ont pu recueillir l'écho de la prédication évangélique, et que c'est sans doute, comme nous le verrons, jusqu'à cette époque, qu'il faut faire remonter l'introduction et l'immixtion des idées chrétiennes dans les livres religieux des Mendaïtes. Plus tard, Dion Cassius [7] nous parle d'un Attambolos, contemporain de Trajan, c'est Attambolos IV, qui devint tributaire des Romains quand Trajan, après avoir soumis toute la Mésopotamie et pris Ctésiphon, descendit le Tigre jusqu'à la mer Érythrée et songea à renouveler les exploits d'Alexandre sur l'Inde. Enfin, vers l'an 190 de notre ère, nous voyons une invasion arabe fondre sur la basse Chaldée et en chasser tous les habitants [8].

A partir de cette époque, il n'est plus fait mention, chez les auteurs, du royaume de Mésène et de Characène, et nous entrons dans une période plus obscure encore que celle que nous venons de parcourir. Il est probable que, lorsque la domination des Sassanides arriva, la Characène n'avait plus de rois, car les auteurs qui racontent l'expédition de Julien l'Apostat ne parlent point de ce royaume [9]. Ce qui est certain, c'est qu'il exista encore des rois de Characène après Attambolos V. Ces rois nous ont laissé des monnaies qui ne sont plus à légendes grecques, mais à légendes mendaïtes et qui, pour cette raison, sont demeurées inexplicables. Aussi longtemps qu'elles n'auront pas été déchiffrées et classées, nous n'aurons aucune donnée positive sur l'histoire de la Mésène et de la Characène depuis l'époque de la conquête de Trajan jusqu'à l'invasion musulmane.

Pour toute cette période, nous pouvons conjecturer que ce malheureux pays passa tour à tour sous la domination des Parthes et des Romains, selon les caprices de la victoire. Nous pouvons induire, par analogie, qu'Artaxerxès, fils de Sassan, envahit la Characène en même temps qu'il subjugua toute la Mésopotamie; que Julien ravagea ce pays [10] et qu'après sa mort la basse Chaldée retomba définitivement sous la domination des Sassanides. Elle perdit son autonomie et n'eut plus de rois; les noms même de Mésène et de Characène disparurent, comme achevaient de s'évanouir, dans tous ces pays, les traditions grecques importées par Alexandre. A l'époque des Sassanides, Charax s'appela successivement Kerkhi, Misan et Maherzi, vers le début de la domination musulmane [11]. Les héritiers des astrologues chaldéens dissimulèrent alors le plus possible leur foi religieuse; ils copièrent en secret leurs livres et se les transmirent de génération en génération; de nos jours, ils racontent qu'à certaines époques de leur histoire leur religion disparut presque complètement; ils manquèrent de prêtres, et la vraie doctrine ne reparut que miraculeusement dans le monde [12]. Les Mendaïtes furent confondus avec les Nabatéens [13], nom qui servait à désigner toutes les populations araméennes de la Méditerranée et des pays qui s'étendent depuis l'Euphrate jusqu'au désert d'Arabie en s'avançant même jusqu'à la mer Rouge. Les tribus nabatéennes étaient cantonnées depuis le pays d'Harran (*Charræ*) jusqu'à Pétra [14]. Celles de la Mésopotamie, appelées plus particulièrement du nom de Sabiens, sont d'origine assyrienne, et représentent les débris des populations qui ont formé le noyau de l'empire ninivite ou babylonien [15]. Elles ont donc des rapports étroits avec les Chaldéens proprement dits ou Mendaïtes et bien des traditions sont communes à ces deux peuples.

Dans le Coran, on trouve désignées, sous le nom de « Sabiens », certaines populations de l'Asie qui, avec les juifs et les chrétiens, ont droit à une certaine tolérance, parce que la parole divine leur a été révélée et qu'elles ont des livres sacrés écrits par des prophètes antérieurs à Mahomet. Chwolson a pensé avoir démontré qu'il faut comprendre, sous ce nom de Sabiens, les Mendaïtes seuls. Le nom de Sabiens signifie, on le sait, *ceux qui se purifient*, les *baptistes*, et il convient parfaitement aux Mendaïtes qu'on désigne souvent aujourd'hui de cette manière; mais l'expression de « Sabiens », dans le Coran, ne s'applique pas seulement

[1] Genèse, x, 23. — [2] Fl. Josèphe, *Antiq. judaicæ*, I, VI, 4; Langlois, *Numismatique des Arabes avant l'islamisme*, p. 44, 45. — [3] Reinaud, *Mémoire sur la Mésène et la Characène*, p. 3. — [4] La liste donnée par Waddington, *op. cit.*, IIe série, p. 107, diffère beaucoup de celles qu'avaient dressées ses devanciers. Cf. Saint-Martin et Langlois, *op. cit.*, p. 57; E. Babelon, *Les Mendaïtes*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, nouv. série, t. IV, 1881, p. 1130-1151; t. V, p. 169-183, 271-287. — [5] Lucien, *Macrob.*, 16. — [6] Flav. Josèphe, *Antiquit. judaïcæ* XX, II, 3. — [7] Dion Cassius, *Hist. rom.*, LXVIII, 28. — [8] Quatremère, dans *Journal des savants*, 1835, p. 103. — [9] Saint-Martin, *Recherches sur la Mésène*, p. 262, croit que ce fut Julien qui mit fin au royaume de Characène. —

[10] Jean Malala prétend que Julien pénétra dans la Mésène, qu'il appelle χώρα τῶν Μαυζανιτῶν, *Chronogr.*, édit. Dindorf, p. 320; mais Ammien Marcellin dit que l'empereur ne dépassa pas le Nahr Malka; Ammien Marcellin, XXIV, 2. — [11] Loftus, *Travels and researches in Chaldea and Susiana*, p. 282. — [12] Siouffi, *Étude sur la religion des Soubbas*, c. IV, p. 16 sq. — [13] Le premier historien de l'antiquité qui mentionne les Nabatéens est Diodore de Sicile qui paraît d'ailleurs ne désigner par là que les Arabes de l'Arabie Pétrée; Diodore, III, XLIII, 4; cf. Quatremère, dans *Journal des savants*, 1835, p. 103; Chwolson, *Die Ssabier und Ssabismus*, t. I, p. 698. — [14] Strabon donne Pétra comme capitale des Nabatéens; Strabon, *Géogr.*, XV, IV, 2. — [15] Oppert, dans *Annales de philosophie chrétienne*, t. XVII, 1858, p. 92.

aux Mendaïtes, elle embrasse encore les Sabiens du Harran, et même, d'une manière générale, tous les Nabatéens de la Mésopotamie, car ces derniers, tout comme les Mendaïtes, ont des livres religieux inspirés et ils admettent les ablutions et le baptême. En outre, les écrivains arabes divisent les Sabiens en deux classes : ceux qui adorent les génies qui président aux astres et aux mouvements de l'univers — ce sont les Chaldéens ou Mendaïtes — et ceux qui adorent les images ou êtres sensibles — c'est le reste des populations mésopotamiennes.

On désigne aussi les Mendaïtes sous le nom de *Nazoréens* ou *Nazaréens* que l'on trouve assez fréquemment employé dans leurs livres; ce qualificatif, donné aussi quelquefois en Orient aux chrétiens, parce que Jésus-Christ fut élevé à Nazareth, a été appliqué aux Mendaïtes, car saint Jean-Baptiste, dont ils ont fait le chef spirituel de leur secte, était de Nazareth de Galilée. Des auteurs arabes les ont aussi appelés les *Sabiens des Marais*. Le nom de *Soubbas*, équivalent de Sabiens, est celui que leur donnent les populations qui les environnent. Enfin, on les nomme quelquefois encore, en Europe, *chrétiens de saint Jean*. Cette appellation, qui n'est nullement motivée, fut inventée au XVII^e^ siècle par des navigateurs portugais qui, ayant pénétré jusqu'au fond du golfe Persique, se trouvèrent en relations avec les Mendaïtes et furent frappés par ce fait que saint Jean-Baptiste est considéré comme leur législateur religieux. Cela est vrai, mais on ne saurait donner le nom de « chrétiens » à une secte qui regarde Jésus-Christ comme un imposteur et un faux prophète, quelque manifestes que soient les emprunts de cette secte à la théologie chrétienne.

L'étude de leurs livres montre combien ces populations de la basse Chaldée sont encore pénétrées des idées astrologiques qui s'étaient développées à Babylone; mais elle fait en même temps ressortir ce qu'à travers les dominations qu'ils ont dû supporter les Mendaïtes ont emprunté à leurs oppresseurs.

II. Les livres. — La littérature des prêtres et des savants chaldéens est représentée aujourd'hui par des débris assez considérables écrits sur la brique ou sur la pierre. Les sujets traités sont des plus variés : ils embrassent toutes les branches des connaissances humaines : histoire, grammaire, jurisprudence, sciences physiques et mathématiques, et surtout magie, mythologie et légendes religieuses. A une époque difficile à déterminer, ces textes furent transcrits sur le papier ou le parchemin et devinrent des livres proprement dits. Ils se transmirent de génération en génération; c'est ainsi que, dans le livre d'*Esther*, nous voyons Assuérus consulter les livres où sont renfermées les annales des temps passés; Bérose puise à pleines mains dans les écrits chaldéens, qui sont encore signalés par l'auteur, connu sous le nom de Moïse de Khorène, tandis que saint Éphrem d'Édesse et Bardesane s'appliquent à en donner une réfutation.

Jusqu'à une époque relativement moderne, les Nabatéens avaient, par tradition, copié et conservé un grand nombre de livres chaldéens traitant d'astrologie, de médecine, de physique, d'agriculture, de recettes pour la sorcellerie et la magie, de l'histoire des démons, du culte des astres et des divinités assyriennes, notamment de Tammuz, l'Adonis des Grecs; ces livres étaient attribués aux premiers patriarches, comme Adam, Noé, Abraham, ou bien on les regardait comme directement écrits par quelque génie sous la dictée de la divinité. De toute cette littérature, un seul livre est parvenu jusqu'à nous et, encore, c'est dans une traduction arabe qui a pu être faite sur une première traduction grecque, c'est le *Traité d'agriculture nabatéenne*, livre qui, pendant tout le Moyen Age, a joui d'une vogue immense en Orient; et voici ce que nous en dit Ibn Khaldoun : « Parmi les livres grecs, on traduisit le *Traité d'agriculture nabatéenne* attribué aux plus savants d'entre les Nabatéens, et contenant sur l'article de la magie des détails qui annonçaient des connaissances profondes; mais des hommes religieux ayant examiné ce livre et regardant comme inutile et illicite tout ce que contenait le chapitre des enchantements, se bornèrent à transcrire ce qui avait trait aux végétaux, à leur plantation, à leur culture, et supprimèrent le reste. » Ibn Khaldoun ajoute toutefois qu'on transcrivit plus tard quelques parties qui concernaient la magie.

Le livre religieux le plus important des Mendaïtes, celui où leurs croyances sont exposées d'une manière à la fois historique et dogmatique, est celui que Norbery a publié sous ce titre de *Codex Nasareus, liber Adami appellatus*. Les Mendaïtes lui donnent différents noms; le plus commun est *Sidra rabba* et aussi *Sidra l'Adam*. Cette dernière expression vient de ce que les Mendaïtes prétendent qu'il a été envoyé par Dieu à Adam par le ministère de l'ange Razaël. Dans tout le livre, il n'est traité que de théologie, d'astrologie, d'angélologie, de démonologie, enfin de l'histoire religieuse et mystique du monde. Il y est fait mention d'Adam, de Noé, d'Abraham, de Moïse, de Salomon, de saint Jean-Baptiste, de Jésus-Christ, de Mahomet, à côté des traditions chaldéennes. Tout cela est pêle-mêle, confus, contradictoire et constitue un grimoire où l'on rencontre le plus incroyable mélange d'absurdités que l'imagination puisse concevoir [1].

Le second en importance des livres des Mendaïtes est le *Sidra d'Yahio*, le « Livre » de Jean, qu'ils appellent encore *Dravchod d'Yahio* ou les « Paroles sublimes de Jean. » Il s'agit de Jean-Baptiste, le précurseur. En réalité, le personnage du Baptiste n'est introduit que dans les dernières couches rédactionnelles des écrits mendaïtes. Il est absent des *liturgies*. Dans le *Ginza*, il n'apparaît que dans des pièces rapportées tardivement, c'est-à-dire — comme de nombreux indices le démontrent — à la période arabe. Les histoires du *Livre de Jean* n'ont même pas le mérite de conserver de vieilles légendes, et la conclusion s'impose : la figure du Baptiste est, dans la religion mendaïte, d'importation chrétienne et ne remonte qu'à l'époque byzantino-arabe, au VII^e^ siècle. L'étude des rites baptismaux a permis de préciser l'étendue et le caractère de ces influences chrétiennes. On lit, il est vrai, la mention du Jourdain dans les textes mendaïtes, mais il faut bien se garder, d'après cela, de faire venir la secte des bords du Jourdain. L'habitude d'appeler Jourdain toutes les eaux baptismales est empruntée aux nestoriens et toute la liturgie baptismale des Mendaïtes ne fait d'ailleurs que démarquer les rites des nestoriens de Syrie. Enfin, la célébration du dimanche provient des mêmes influences chrétiennes. Ce livre, divisé en soixante-dix-sept sections, est plutôt un recueil liturgique et un livre de cérémonies et de prescriptions religieuses qu'un ouvrage dogmatique. Il contient la vie de Yahio, vie moitié humaine, moitié surnaturelle, remplie de faits miraculeux et de prodiges ridicules. Il renferme, en outre, les règles qui doivent être observées dans les cérémonies du culte, les règlements des jours de fête, des jeûnes, de la

[1] M. Norberg, *Codex Nasaraeus « Liber Adami » appellatus, syriace transcriptus... latineque redditus*, 3 vol. in-4°, Hafniæ, 1815; H. Petermann, *Thesaurus seu Liber magnus vulgo « Liber Adami » appellatus, opus Mandæorum ummi ponderis, conscripsit et edidit*, H. P., 2 vol. in-4°, Lipsiæ, 1867

prière, et toutes les prescriptions auxquelles doit se conformer un Mendaïte pour être un bon fidèle et assurer le salut de son âme; il y a aussi, comme dans le *Sidra rabba*, des morceaux entiers qui ne sont que des incitations à la piété. Le *Sidra d'Yahio* a été publié en entier, mais Stœndlin [1] en a donné quelques extraits au XVIII[e] siècle; de nos jours on en a vu paraître le texte et la traduction allemande [2], avec une traduction anglaise [3].

Un autre recueil, plus spécialement liturgique encore, est le *Qolasta* appelé aussi *Divan*. Ce livre ne renferme que des hymnes et des prescriptions relatives à l'administration du baptême, aux ablutions, aux prières que doit réciter un bon Mendaïte, au mariage, à la mort et au jugement des âmes. Le texte a été publié par G. Eutingen en 1867 [4] et, dans une traduction allemande, par M. Lidzbarski, en 1920.

La Bibliothèque nationale possède un quatrième livre mendaïte, dont on ne connaît pas le nom original et qui contient des prières pour le mariage, les jours de la semaine et la plûpart des circonstances de la vie; il renferme aussi des gloses astrologiques très importantes. Ce manuscrit a été très sommairement décrit par J. Euting et par Zotenberg [5].

Peut-être ce recueil est-il le même que celui que M. Siouffi appelle *Asfor Malvacho* ou livre des amulettes [6]. Celui-ci contient, paraît-il, les prières et les formules que l'on doit réciter pour que les amulettes préservent des maladies et éloignent les malheurs. Ce livre doit être fort ancien et renfermer des formules qui remontent jusqu'aux Chaldéens.

A côté de ces livres, reliés en feuillets comme nos livres modernes, les Mendaïtes ont encore un *volumen* qui, d'après leur liturgie, ne doit pas être en feuillets, mais former un *rouleau* comme le Pentateuque samaritain. La Bibliothèque nationale possède un de ces rouleaux qui mesure près de 14 mètres de long, sur une largeur de 0 m. 16. Suivant le catalogue de Zotenberg (n. 16) il est divisé en quatre cent neuf paragraphes traitant de la cosmogonie, des croyances religieuses, des devoirs des évêques et des prêtres, de ceux des fidèles, etc. Il est conçu sous forme de questions et de réponses qui sont censées être adressées par un archange [7].

Comme complément à la littérature mendaïte, nous devons mentionner les inscriptions découvertes, notamment la fameuse inscription d'Abouschadr, celles des plats de terre cuite découverts par Layard dans les ruines de Babylone. Ces inscriptions sont écrites en une sorte de caractère qui tient le milieu entre l'estranghelo et le palmyrénien; quelques-unes d'entre elles remontent au II[e] ou au III[e] siècle avant notre ère.

Les Mendaïtes croient que la plupart de leurs livres leur viennent directement de Dieu qui les envoya du paradis céleste par l'intermédiaire des anges. La langue dans laquelle ils sont écrits est un dialecte araméen fort apparenté au syriaque, mais singulièrement corrompu. Contrairement à l'usage de toutes les langues sémitiques, les Mendaïtes écrivent les voyelles.

III. Le chef spirituel. — La secte des Mendaïtes se réclame de saint Jean-Baptiste comme son fondateur et son chef spirituel. Le *Sidra rabba* contient un récit détaillé de sa vie miraculeuse que nous ne résumons pas ici; il suffira de présenter ce qui semble appartenir à l'histoire.

Saint Jean-Baptiste est le prophète de la religion des Mendaïtes; ils le regardent comme le médiateur entre Dieu et les hommes, comme celui qui est venu restaurer sur la terre la vraie doctrine, dont le signe sensible est le baptême. Mais leurs livres négligent de nous faire connaître le nom du réformateur ou du prophète qui répandit parmi eux la religion du Précurseur, et en fit pénétrer les dogmes dans leurs écrits sacrés. Voici que ce l'on sait de plus positif à ce sujet. Vers la fin du I[er] siècle de notre ère, à peu près sous le règne d'Attambolos III, il surgit chez les populations des environs de Bassora, qui formaient le royaume de Mésène et de Characène, une sorte d'homme inspiré ou de réformateur religieux du nom d'Élhasaïh. Ce personnage, originaire du nord-est de la Perse, vraisemblablement sectateur de Zoroastre, et initié à la fois aux dogmes chrétiens et aux doctrines sabiennes qui remplissaient l'Orient à cette époque, paraît être le véritable apôtre historique des Mendaïtes. Il semble que les sectaires, désignés par les Pères de l'Église sous le nom d'Élhasaïtes, ne sont autres que les Mendaïtes. Cette opinion, soutenue par Chwolson [8], a été combattue par Ét. Quatremère [9] qui s'appuie sur le témoignage de saint Épiphane pour prouver que les Élhasaïtes étaient établis dans l'Iturée à l'orient de la mer Morte. Mais il est probable que saint Épiphane n'aura, comme beaucoup d'auteurs modernes, fait aucune distinction entre les Mendaïtes et les Sabiens ou Nabatéens, ce qui n'a rien d'étonnant, étant données la communauté d'origine et la parenté de doctrine. E. Renan a suivi l'opinion de Chwolson et a admis l'identité des Élhasaïtes et des Mendaïtes [10].

Cent ans environ après l'apparition d'Elhasaïh, naquit Mani, de parents mendaïtes, et élevé dans les croyances mendaïtes jusqu'à l'âge de vingt-quatre ans, époque où il fonda lui-même une religion (voir *Dictionnaire*, au mot Manichéisme). Faut-il s'étonner que le manichéisme renferme encore tant de mystères et contienne tant de croyances grossières, si son point de départ se trouve dans les livres mendaïtes?

H. Leclercq.

MENDICITÉ. — I. Dans l'Évangile. II. Pendant les premiers siècles. III. Après la paix de l'Église.

I. Dans l'Évangile. — On peut dire que la mendicité a trouvé ses lettres de noblesse dans l'Évangile : saint Marc nous apprend qu'une femme, dont la fille était possédée d'un esprit impur, ayant entendu parler de Jésus, se jeta à ses pieds. C'était une païenne, Syro-Phénicienne de nation, et elle le priait de chasser le démon de sa fille; mais Jésus lui dit : « Laisse d'abord

[1] Stœudlin, *Beiträge zur Philosophie und Geschichte des Religion und Sittenlehre*, Lübeck, 1793-1797, t. I, p. 1-44; t. III, p. 18-25. — [2] *Das Johannesbuch der Mandaër*, von Mark Lidzbarski, in-8°, Giessen, 1915. — [3] G.-R. S. Mead, *The gnostic John the Baptizer*, in-8°, Londres, 1924. — [4] *Qolasta oder Gesänge und Lehren von der Taufe und dem Ausgang der Seele als mandaïscher Text mit sämtlichen Varianten nach pariser und londoner Manuscripten autographirt*, in-fol., Stuttgart, 1867. — [5] Euting, dans *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1865, p. 130; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits sabiens de la Bibliothèque nationale*, n. 15. — [6] Siouffi, *Études sur la religion des Soubbas*, p. 144. — [7] Euting, dans *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1865, p. 136. — [8] Chwolson, *Die Ssabier und Ssabismus*, t. I, p. 136. — [9] É. Quatremère, dans *Journal des savants*, 1857, p. 117; cf. J. Matter, *Histoire du gnosticisme*, t. III, p. 20, 114. — [10] E. Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 251. Cf. Silvestre de Sacy, *Les chrétiens de Saint-Jean*, dans *Journal des savants*, 1819, p. 344 sq.; M. Goguel, *Au seuil de l'évangile de saint Jean-Baptiste*, in-8°, Paris, 1928, p. 113-135; H. Lietzmann, *Ein Beitrag zur Mandäerfrage*, dans *Sitzungsberichte d. preuss. Akad. d. Wissensch. Phil. hist. Klasse*, t. XXVII, 1930; R. Stahl, *Les Mandéens et les origines chrétiennes*, in-8°, Paris, 1930; F.-J. Doelger, *Antike und Christentum. Kultur und religions geschichtliche Studien*, Münster, 1930, p. 70-79 : *Der Durchzug durch den Jordan als Sinnbild der christlichen Taufe.*

les enfants se rassasier; car il n'est pas bon de prendre le pain des enfants et de le jeter aux chiens. » Mais elle répondit et lui dit : « C'est vrai, Seigneur, mais les petits chiens mangent sous la table les miettes des enfants. » Alors Jésus dit : « A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille [1]. » Cette réhabilitation d'un geste qui humilie la fierté de l'homme, en montrant comment il lui est possible de l'ennoblir par la foi, a été la consolation de multitudes qui, dénuées de tous les biens du monde, ont su mendier leur pain quotidien sans oublier, ni sacrifier jamais « l'éminente dignité des pauvres dans l'Église ». Une parabole célèbre a mis en scène un mendiant à qui le Sauveur reconnaît une éminente sainteté, puisqu'il quitte la vie misérable de ce monde pour jouir immédiatement de la vision divine : « Il y avait, dit Jésus, un homme riche qui était vêtu de pourpre et de lin et qui faisait chaque jour une chère splendide. Il y avait aussi un mendiant, nommé Lazare, qui était couché à sa porte, couvert d'ulcères, désirant se rassasier des miettes qui tombaient de la table du riche, et personne ne les lui donnait; mais les chiens venaient et léchaient ses plaies. Or, il arriva que le mendiant mourut et fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham. Le riche mourut aussi et il fut enseveli dans l'enfer. Et, levant les yeux, lorsqu'il était dans les tourments, il vit de loin Abraham, et Lazare dans son sein, et s'écriant il dit : « Père Abraham, ayez pitié de moi, et envoyez Lazare, afin qu'il trempe l'extrémité de son doigt dans l'eau, pour rafraîchir ma langue, car je suis tourmenté dans cette flamme. » Mais Abraham lui dit : « Mon fils, souviens-toi que tu as reçu les biens pendant ta vie, et que Lazare a reçu de même les maux... [2] »

Maints passages des évangiles montrent la sollicitude pour les pauvres, qui ne manquent jamais autour de nous [3], et à qui il faut distribuer son bien [4], qu'il faut inviter à partager notre repas [5], car c'est envers le Christ lui-même que notre charité s'exerce : « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire [6] », et ainsi, c'est Jésus qui se compare lui-même à ceux qui mendient leur pain.

II. Pendant les premiers siècles. — « La bienfaisance païenne restait le plus souvent étroite, intéressée [ou du moins calculatrice], empreinte d'un caractère politique [entachée de préoccupations égoïstes]. Surtout elle ne dépassait guère les limites de la patrie. Le pauvre, qui n'est ni un client, ni un compatriote, mais tout simplement un indigent jeté sur la voie publique par quelque accident [ou par la rigueur du sort, par son inaptitude à gagner fructueusement sa vie], est presque toujours abandonné à sa malheureuse destinée. Personne ne verra une charité véritable dans la munificence des Césars pour nourrir et amuser la plèbe de Rome, car il ne s'agit pour eux que de payer sa servitude [7]. » Au mépris de l'indigent, s'associe la cruauté à son égard. On se débarrasse du surplus des pauvres par des massacres. Galère, ne sachant que faire de cette engeance qui coûte cher et ne rapporte rien, imagine d'en charger des navires et de les noyer en pleine mer : *Mendici supererant soli, a quibus nihil exigi possit, quos ab omni genere injuriæ tutos miseria et infelicitas fecerat. At quis homo impius misertus est illis, ut non egerent. Congregari jussit et exportatos naviculis in mare mergi* [8]. C'est la méthode de Carrier.

Mais le paganisme nous offrirait trop souvent de ces repoussoirs, nous devons nous en tenir à la société chrétienne. L'apôtre saint Jacques s'adressant à ceux de la *diaspora*, parmi lesquels des maximes avaient prévalu que la doctrine nouvelle voulait redresser, leur dit que, s'il entre parmi leurs assemblées un homme bien vêtu et portant au doigt un anneau d'or en même temps qu'un indigent couvert de haillons, ils ne doivent pas dire au premier : *Tu sede hic bene*, et au second : *Tu sta illic, aut sede sub scabello pedum meorum;* car Dieu a choisi les pauvres pour être riches dans la foi et hériter de son royaume, tandis qu'eux abaissent l'indigent : *Vos autem exhonorastis pauperem.* Les chrétiens doivent pratiquer une méthode opposée. Non seulement ils doivent aimer leur prochain déshérité, mais encore lui venir en aide, joyeusement, spontanément car *hilarem datorem diligit Deus* [9].

Tertullien affirme que le fidèle, vraiment digne de ce nom, ignore la morgue, même à l'égard des malheureux : *christianus nec in pauperem superbit* [10]. Dans le christianisme primitif [11], on compare volontiers le devoir de la bienfaisance à celui du pardon, et en général à tous ceux dont l'amour est le principe. La loi ni les hommes ne peuvent rien exiger de moi envers celui qui m'offense; mais Dieu se fait son avocat dans mon cœur; il me rappelle mes propres offenses, son propre pardon... Et, au nom d'une loi supérieure, dont il est le seul arbitre, il me dit : « Si vous ne pardonnez pas aux hommes leurs offenses, votre Père céleste ne nous pardonnera pas les vôtres. » De même, le riche ne doit rien au pauvre, de qui il n'a rien reçu; mais il doit tout à Dieu, de qui il a reçu toutes choses, et qui, en retour de tant de grâces, lui demande un peu de son superflu pour ses frères deshérités. Cette libéralité ne doit pas s'arrêter devant certaines exclusions, car Dieu nous donne l'exemple de répandre ses bienfaits sur tous les hommes : *Nec quisquam a beneficiis ejus et muneribus arcetur; quominus omne humanum genus bonitate ac largitate divine æqualiter perfruatur* [12].

Mais la charité n'exclut pas le discernement, aussi les *Constitutions apostoliques* écartent les pauvres indignes de compassion : veuves envieuses et méchantes; paresseux, ivrognes, débauchés [13]. C'est là que nous lisons que, « s'il existe une veuve qui puisse se procurer les choses nécessaires à la vie et qu'une autre femme mariée tombe dans le dénûment par suite de maladie, d'infirmités ou du grand nombre d'enfants, il faut la secourir de préférence à la première [14]. » La mendicité ne constitue donc pas un titre à l'assistance si elle est imputable au désordre.

Hermas, dans le *Pasteur*, nous offre la doctrine de l'Église sous une forme vive et frappante [15] : « Un jour, dit-il, que je me promenais dans la campagne, je vis un orme et une vigne. L'ange m'apparut et me dit : « A quoi penses-tu? » Je lui répondis : « Je m'arrête à cet orme et à cette vigne, parce que leurs fruits me semblent beaux. » — « Eh bien, me dit-il, ces deux arbres peuvent servir d'exemple aux serviteurs de Dieu. Tu vois cette vigne : elle porte des fruits, tandis que l'orme n'en porte pas. Mais si elle n'était appliquée à l'orme et soutenue par lui, elle n'en porterait pas

[1] Marc., VII, 24-28; Matth., XV, 22-28. — [2] Luc., XVI, 19-25. — [3] Matth., XXVI, 11; Joh., XII, 8. — [4] Matth., XIX, 21; Luc., XVIII, 22; Marc., X, 21. — [5] Luc., XIV, 13. — [6] Matth., XXV, 35. — [7] E. de Pressensé, *La vie ecclésiastique, religieuse et morale des chrétiens aux IIe et IIIe siècles*, in-8°, Paris, 1877, l. III, c. II, p. 451. — [8] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. XXIII, *P. L.*, t. VII, col. 231. — [9] II Cor., VIII, 17; I Tim., VI, 18. — [10] Tertullien, *Apologeticum*, c. XLVI, *P. L.*, t. I, col. 511-512. — [11] E. Chastel, *Essai historique sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens*, in-8°, Genève, 1853, p. 68. — [12] S. Cyprien, *De opere et eleemosynis*, c. XXV, *P. L.*, t. IV, col. 620. — [13] *Constitutiones apostolicæ*, l. II, c. I, p. 63; l. III, c. IV, V, VI. — [14] *Constitutiones apostolicæ.*, l. III, c. IV. — [15] Hermas, *Pastor*, l. III, simil. III.

beaucoup. Étendue par terre, elle donnerait de mauvais fruits; suspendue à l'orme, elle en porte pour elle et pour l'arbre qui lui prête son appui. Cette parabole t'offre l'image du riche et du pauvre. Le riche a des biens, mais est pauvre du côté de Dieu, car il est distrait par le soin de ses richesses, et sa prière n'a que peu de valeur auprès du Seigneur. Lors donc qu'il aura prêté au pauvre l'appui de sa fortune, celui-ci priera pour lui et lui obtiendra les biens spirituels; car le pauvre est riche en prière, et Dieu l'exauce facilement. De cette manière, l'un et l'autre s'enrichissent en se faisant du bien.

Les individus ne sont pas seuls à pratiquer la charité, les communautés prennent à leur charge le soulagement des indigents. Saint Justin nous apprend que, chaque dimanche, on célèbre l'office et « chaque assistant participe aux dons consacrés que les diacres vont porter aux absents. On fait une quête à laquelle contribuent tous ceux qui en ont le désir et les moyens. Cette collecte est remise au chef de l'assemblée, qui vient au secours des veuves et des orphelins, des pauvres et des malades, des prisonniers et des étrangers; en un mot, qui prend soin de tous les indigents [1]. »

En plus des quêtes hebdomadaires, chacun, dit Tertullien [2], apporte une modique offrande au commencement de chaque mois ou, lorsqu'il le veut faire, toujours suivant ses facultés; car, selon la remarque des *Constitutions apostoliques*, si Dieu a délié les chrétiens du joug de l'ancienne Loi, il ne les a point exemptés des contributions à payer aux prêtres et de la bienfaisance à exercer à l'égard des pauvres [3]. Les communautés, qu'elles se dissimulent sous un titre de collège ou qu'elles possèdent une existence légale, disposent de fonds plus ou moins considérables qu'elles emploient au soulagement des pauvres. En ces temps lointains, l'Église de Rome revendique le privilège de se montrer plus charitable qu'aucune autre Église; elle envoie des secours à celles qu'un malheur vient de frapper. L'Église de Carthage rivalise de générosité avec elle, lorsqu'à la suite d'une collecte faite à Carthage, elle expédie 100 000 sesterces aux évêques de Numidie éprouvés par des razzias [4]. Mais ce sont là des interventions exceptionnelles; il existe une véritable organisation en vue de subvenir aux besoins permanents des misérables. Tous ceux qui ont besoin d'assistance reçoivent des subsides. Nous ne repoussons pas vos pauvres, dit Tertullien, s'adressant aux païens. Vous faites moins de sacrifices dans vos temples que nous ne faisons d'aumônes dans les rues [5]. Il existe ainsi des visiteurs des pauvres qui se rendent au domicile des malades, des infirmes, et de pieuses femmes vont rendre des soins dans les taudis les plus misérables : *Quis enim sinat conjugem suam visitandorum fratrum gratia vicatim aliena et quidem pauperiora quæque tuguria circuire* [6].

En 251, l'Église de Rome a à sa charge l'assistance de plus de quinze cents pauvres, ὑπὲρ τὰς χιλίας πεντακοσίας [7]; saint Laurent, le premier diacre, rassemble autour de lui tous ces assistés [8]; enfin nous avons montré par l'inventaire de Cirta (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1399-1402) la quantité de vêtements et de secours qu'on leur distribue en temps opportun.

III. Après la paix de l'Église. — L'administration la plus imprévoyante, celle de l'empire romain, était impuissante à lutter contre les abus et les désordres qu'elle croyait contenir et apaiser par des distributions gratuites de vivres. Elle avait ainsi façonné la populace romaine à cette fainéantise congénitale qui léguait à ses futurs maîtres un grave embarras. Ces gens qui ne peuvent, qui ne veulent et qui ne savent rien faire, sont le fléau contre lequel il faut lutter infatigablement. A Césarée de Cappadoce, saint Basile en est réduit, pendant une assez longue période, à convoquer chaque matin les miséreux de tout âge, de tout sexe et à leur distribuer de ses mains des soupes faites d'herbes cuites et de sel.

Les grandes villes sont d'ailleurs remplies d'indigents qu'on voit étendus sur le sol, à demi-nus, exposés aux intempéries, errants comme des bêtes fauves ou bien faisant leur couche de quelques chiffons ou de paille pourrie [9]. Nombre d'infortunés assiègent les bains publics, ou bien, couverts de haillons, assis, appuyés sur un bâton, ces loqueteux s'alignent à la porte des églises dont l'entrée se trouve parfois obstruée [10]. Ils ne s'en éloignent que pour aller dans les rues de la ville, mendier de porte en porte [11], ou bien pour s'échelonner le long des chemins, exhibant leur plaies dégoûtantes [12].

Il y a aussi des mendiants qui se livrent à des pitreries misérables afin de provoquer le rire et la générosité [13]. « Voilà, dit saint Jean Chrysostome à son auditoire, voilà, par suite de votre dureté, des misérables forcés de faire le métier de prestidigitateurs, de bouffons, de personnages ridicules. Vous les voyez avec des coupes, des vases de bois, des gobelets dans les doigts, chantant des refrains honteux, exprimant de grossières passions; les uns donnent un morceau de pain, les autres une obole... On les arrête longtemps, c'est un plaisir pour les hommes, pour les femmes! Qu'y a-t-il de plus triste que ce spectacle? C'est peu de chose, reprenez-vous... On regarde cela comme peu de choses! Alors que se trouvent introduits parmi nous de nombreuses occasions de péchés. Un chant obscène, une musique enivrante amolissent l'âme et cette mollesse engendre la corruption des mœurs. Je gémis lorsque je pense que le malheureux invoquant Dieu, lui demandant pour vous dans ses prières des biens innombrables, ne jouit d'aucune estime auprès de vous et qu'au contraire celui-ci vous amuse, excite votre admiration. »

Dans une autre circonstance, il dit encore : « Il y a des pauvres légers et superficiels qui ne savent pas supporter la faim et se résolvent à tout plutôt qu'à la subir. Souvent, après avoir cherché à exciter votre pitié par leurs paroles et leurs gestes, voyant qu'ils n'y gagnent rien, ils quittent le rôle de suppliants et se mettent à imiter, à surpasser même les baladins, en mangeant des cuirs, de vieilles chaussures, en s'enfonçant des clous aigus dans la tête; en se plongeant dans l'eau glacée. Certains exagèrent encore l'absurdité et la cruauté envers eux-mêmes, afin d'offrir un spectacle d'une plus étrange horreur. Et vous assistez à tout cela, riant et admirant [14]! »

Valentinien et Théodose entreprennent de combattre ces abus : « Qu'on observe, écrivent-ils au préfet de Rome, ceux qui mendient publiquement; qu'on s'informe de l'état de leur santé et de leur âge. Que les valides, capables de travailler, convaincus de men-

[1] S. Justin, *I Apol.*, LXVII, *P. G.*, t. VI, col. 429-430. — [2] Tertullien, *Apologeticum*, c. XXXIX. — [3] *Constit. apostol.*, l. II, c. XXXVI. — [4] S. Cyprien, *Epist.*, LX, *P. L.*, t. IV, col. 359-362. — [5] *Apologeticum*, XLII. — [6] Tertullien, *Ad uxorem*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. I, col. 1294. — [7] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XLIII, *P. G.*, t. XX, col. 621-622. — [8] Prudence, *Peri Stephanon*, II, v. 157-164, *P. L.*, t. LX, col. 306-307. — [9] S. Jean Chrysostome, *Homil. in eleemosynam*, 1, *P. G.*, t. LI, col. 261; *Comm. in I ad Cor.*, homél. XI, 5, *P. G.*, t. LXI, col. 94; *Homil.* V *in Genesim*, 3, *P. G.*, t. LIV, col. 602-603. — [10] *Consol. ad Stagyr.*, l. III, c. XIII, *P. G.*, t. XLVII, col. 490-491; *In I ad Corinth.*, hom. XXX, 4, *P. G.*, t. LXI, col. 254-255; t. LI, col. 299-300. — [11] S. Jean Chrysostome, *In Joh.*, hom. XXVII, 3, *P. G.*, t. LIX, col. 161-162. — [12] S. Grégoire de Nysse, *De amore pauperum*, hom. II, *P.G.*, t. XLVI, col. 471. — [13] S. Jean Chrysostome, *In I. ad Thessal.*, hom. XI, 3; *P. G.*, t. LXII, col. 465. — [14] S. Jean Chrysostome, *In I ad Corinth.*, 5, *P. G.*, t. LXI, col. 176-177.

dier par paresse, soient, s'ils sont reconnus esclaves, adjugés en cette qualité au dénonciateur. Leur origine est-elle ingénue, celui qui les dénonce se les verra livrer de même, mais à titre de colon seulement [1]. »

Cette loi, semble-t-il, est demeurée inefficace et Justinien la modifie en ces termes, en ce qui concerne Constantinople. « Si, ordonne-t-il, les mendiants valides, natifs de cette ville, ne mènent pas une existence décente, le questeur ne permettra point qu'ils restent un fardeau inutile sur cette terre: il les livrera aux directeurs des boulangeries, des jardins, des ateliers publics, de manière à les obliger au travail et à les forcer à gagner leur nourriture, échangeant ainsi une vie oisive contre une existence meilleure. Ceux qui se refusent au labeur prescrit sont chassés de cette ville royale [2]. »

Le nombre des pauvres est élevé, mais sans être toutefois excessif. Saint Jean Chrysostome estime qu'à Constantinople le chiffre n'excède pas 50 000 [3]. A Antioche, il s'adresse en ces termes à son auditoire [4]: « Je rougis de vous avoir parlé si souvent de l'aumône et de n'en point retirer tout le fruit que je pouvais en attendre. Quelques-uns d'entre vous sèment à la vérité, mais d'une manière si resserrée que je tremble quand je songe à la moisson. Pour constater à quel point vous êtes peu généreux, considérez quel est, dans cette ville, le plus grand nombre ou des riches, ou des pauvres, et combien il existe de citoyens qui ne sont ni entièrement misérables, ni absolument fortunés, tenant le milieu entre ces extrémités. Je crois que les personnes fort riches forment la *dizième* partie de la population, et les indigents un autre *dixième*. Le reste n'est ni fort à l'aise, ni nécessiteux.

« Partageons par la pensée ce nombre de citoyens complètement dénués de ressources, et vous verrez le juste sujet de confusion que vous aurez. Le chiffre des riches est assez petit, mais celui des gens pouvant se suffire est très grand, alors que les malheureux ne constituent qu'une portion restreinte des habitants. Il s'ensuit que les fidèles, capables de faire l'aumône, sont assez nombreux pour nourrir ceux qui manquent de tout. Et cependant, il y a tous les jours parmi vous beaucoup de frères s'endormant le soir avant d'avoir pu apaiser leur faim! Non, je le répète, parce que nous sommes dans l'impuissance de les secourir, mais à cause de notre inhumanité. Car si les riches et ceux qui possèdent un bien médiocre avaient soin de partager entre eux tous les indigents, à peine cinquante personnes, ou peut-être même un cent, en auraient une à soulager. »

H. Leclercq.

MENÉES. — Ce nom de *menées*, qui vient de μηναῖον (de μήν, mois), s'applique à une collection répartie en douze volumes, un par mois, renfermant les offices des fêtes immobiles du rite byzantin. Ainsi qu'en Occident, le calendrier byzantin se compose de deux séries d'offices. La première comprend les jours de l'année ecclésiastique qui pivotent autour de la fête de Pâques (propre du temps). La deuxième se compose des fêtes du Sauveur, de la Vierge, des saints, fixées à certains jours du mois de l'année civile. Les offices relatifs à ces fêtes sont contenus dans les menées qui correspondent au propre des saints du bréviaire romain.

On n'est pas très exactement instruit sur les origines de cette compilation qui aura pu se former peu à peu. Il semble que le synaxaire, qui n'est plus de nos jours qu'un extrait des menées, aura donné naissance à ce recueil. Le synaxaire ne contient que des vies de saints abrégées, pour servir à la fête, comme font les leçons du second nocturne au bréviaire. Ces vies de saints sont attribuées à Syméon Métaphraste. Les menées avec le synaxaire remplacent tous les autres textes et poésies requis pour l'office (canons avec leurs hirmoi, tropaires, stichères, kontakia). Une part notable de ces compositions poétiques est attribuée au mélode Romanos. Quant aux menées, elles n'entrent pas dans la liturgie eucharistique, mais seulement dans l'office divin.

L'année ecclésiastique byzantine commence au mois de septembre qui forme le premier volume. Les règles à suivre, pour appliquer l'office à la fête du jour, se trouvent dans le *typicon* dont on a inséré des passages dans les menées. Chaque office occupe cinq ou six feuillets de format in-folio, avec les rubriques imprimées en rouge. La disposition générale est la suivante : d'abord, les versets ou stichères chantés à l'office de vêpres, ensuite les leçons bibliques avec les *prokeimena* et les *troparia* dont on peut avoir besoin. Le canon chanté à l'*orthros* suit avec toutes les odes et leurs tropaires. Le synaxaire de la fête suit la sixième ode. Les psaumes et ce qui est immuable ne sont pas donnés puisqu'on peut les trouver dans les autres livres, tels que *Triodion*, *Paraclétique*, *Octoéchos*.

Les Églises de rite byzantin, qui ne font pas usage de la langue grecque pour la liturgie, possèdent des traductions des menées avec des offices additionnels pour leurs fêtes particulières et quelques autres modifications qui leur sont propres. En slavon, au lieu de *menaion*, on dit *mineja*, en arabe *minaiun*, en roumain *mineiu*. Des parties seulement ont été traduites en syriaque par les melchites quand ils faisaient usage de cette langue [5]. Les menées n'ont pas été traduites entièrement en arabe. Les orthodoxes et les melchites d'Égypte et de Syrie emploient une sélection qu'ils appellent *anthologion* en grec, ou *minaiun* en arabe.

La première édition des menées fut celle d'André et Jacques Spinelli, à Venise (1528-1596), réimprimée (1596-1607). Les dernières éditions grecques furent celles de Venise, en 1873 (orthodoxe), celle de Rome, en 1888 (uniate) sortie des presses de la Propagande. Le premier et le second volume (septembre-décembre), datés respectivement de 1888 et 1889 (1892 sur la couverture), ne portent que le titre général et l'indication des mois. Les volumes suivants (janvier-juin) qui sont de 1896, 1898, 1899 (1900 sur la couverture) portent en outre : Ἔκδοσις πρώτη, ἐν πλείστοις μέρεσι ἀκριβῶς διορθωθεῖσα κατὰ παλαιότατα χειρόγραφα καὶ αὐξηθεῖσα τῇ τοῦ Τυπικοῦ προσθήκῃ. Le volume final (juillet-août) a paru en 1901 (1902).

Cette édition a passé par bien des vicissitudes. Le cardinal Pitra, qui en prit l'initiative et confia la correction des premiers volumes à Stevenson *senior*, choisit pour point de départ les menées de Venise de 1876. L'absence de prolégomènes quelconques ne permet pas de se faire une idée bien précise du plan primitif; mais, à partir du moment où le travail de revision fut confié aux Pères de Grotta-Ferrata, ceux-ci s'étudièrent à faire profiter les nouveaux menées des ressources de leur belle bibliothèque. Leurs anciens manuscrits leur fournirent de nombreuses corrections et des compléments, consistant ordinairement en tropaires, kontakia, stichera, etc., qui manquent à l'édition de Venise; quelquefois ce sont des canons entiers dont les menées de la Propagande ont été enrichis. Il aurait fallu, évidemment, signaler toutes les modifications, de quelque nature quelles fussent;

[1] *Code Justinien*, XI, XXV, *de mendicantibus validis*. — [2] *Aut. coll.*, VI, IX, novell. LXXX, 5. — [3] S. Jean Chrysostome, *In Acta apostolorum*, hom. XI, 3, *P. G.*, t. IX, col. 96-98. — [4] S. Jean Chrysostome, *In Matth.*, hom. LXVI, 3, *P. G.*, t. LVIII, col. 629-630. — [5] Charon, *Le rite byzantin dans les patriarcats melchites*, in-8°, Rome, 1908.

et, si l'on pouvait avoir des raisons de ne pas encombrer par des notes critiques un livre destiné à l'office divin, au moins aurait-il fallu s'en expliquer dans une préface. Mais telle n'était point l'idée des premiers éditeurs, et ceux qui leur ont succédé ne pouvaient ou n'osèrent pas sortir du cadre tracé.

BIBLIOGRAPHIE. — L. Allatius, *De libris ecclesiasticis Græcorum*, in-4°, Parisiis, 1645, 1646. — Neale, *History of the holy Eastern Church*, in-8°, Londres, 1850. — Maltzew, *Die Nachtwache... der orthod. kathol. Kirche*, in-8°, Berlin, 1892. — N. Nilles, *Kalendarium manuale*, in-8°, Oeniponte, 1896. — Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, in-8°, Munich, 1897, p. 658-659.

H. LECLERCQ.

MENHIRS ET DOLMENS. — Dans la description que nous avons consacrée à la ville et à la cathédrale du Mans (voir *Dictionn.*, t. x, col. 1542), nous avons parlé d'un menhir qui jouit d'une certaine célébrité locale. A ce propos, on peut faire observer que ces menhirs furent sans doute des fétiches pour nos ancêtres gaulois. Il se pourrait que ce soit à un fétiche de cette catégorie que Tacite applique le nom de *simulacrum*. De bonne heure, on s'employa à dégrossir ces pierres brutes, afin de leur donner une forme régulière; plus tard, on visa à mieux faire et on travailla à leur donner un aspect rappelant la forme humaine. Le dolmen de Kernuz montre de vraies sculptures dans lesquelles on reconnaît Mars et Vénus. En Poitou, il existe un dolmen sur lequel on lit une inscription certainement postérieure à l'époque romaine. Ces monuments ne sont pas tous d'une date très reculée; il paraît certain qu'un certain nombre d'entre eux a été élevé après la conquête romaine, et même après la diffusion du christianisme. Seulement leur forme a changé, et il est à supposer que les grands monuments en pierre, connus sous le nom de *pile romaine*, ne sont autre chose qu'une imitation ou une transformation des anciens menhirs. C'est le cas de la tour de Pirelonge, en Saintonge, qui ne peut être antérieure au III^e^ siècle de notre ère.

Plusieurs de ces piles ont porté au Moyen Age le nom de *fanum*, ou autre de même signification. Sulpice-Sévère raconte qu'il y avait à Amboise une tour de ce genre terminée par un cône. Paulin de Périgueux parle de la même construction en la désignant sous le nom de *fanum*. Fortunat la décrit aussi, et l'on voit par ces textes que ce monument n'était pas le temple d'un dieu, mais le dieu lui-même. Le nom de ce dieu était *Vernemet* chez les anciens Gaulois, nous dit Fortunat. Les Saxons, au temps de Charlemagne, adoraient aussi une colonne qu'ils nommaient *Irminsul*. Il est probable qu'elle portait, à son sommet, une statue. Plusieurs monuments de ce genre furent détruits par saint Martin de Tours. Les fouilles ont montré l'existence d'une enceinte autour de Pirelonge et c'était là, peut-être, ce que les anciens nommaient *delubrum*. Enfin, les piles connurent une dernière évolution : elles prirent de grandes dimensions, devinrent creuses, furent munies d'une porte et devinrent de vrais temples. Tels furent le temple du Vieux-Poitiers, le temple de Janus à Autun, le temple de Sanxay (?), la tour de Vésone à Périgueux, etc. Beaucoup de ces *fana* se conservèrent jusqu'au VI^e^ ou VII^e^ siècle, et les vies des saints mentionnent les actes d'idolâtrie dont ces monuments étaient le siège. Les tours pleines ou creusées intérieurement en forme de bouteille, que l'on nomme *tonnelles* dans l'Ouest, sont, sans doute, des monuments du même genre.

Un certain nombre de menhirs ou de mégalithes ont reçu des dénominations variées. Les unes sont simplement descriptives et mentionnent une particularité connue : pierre géante, pierre clouée, pierre grise, pierre levade, pierre de la motte, pierre percée, pierre coclée. En ce qui concerne particulièrement les menhirs, ces désignations mettent en lumière la position, la couleur, la matière, la forme, un détail accidentel, comme haute borne, borne longue, pierre bise, pierre aiguë, pierre courbe, et toutes les localités appelées Pierrefitte, Hauteborne, etc. Il y a aussi les pierres branlantes qu'on nomme folles, mouvantes, tournantes, et les pierre-qui-vire. Enfin, certaines désignations reflètent des idées générales sans relations avec les individus ou une classe d'individus et d'autres évoquent des personnages fabuleux ou historiques : dieux, géants, nains, fées, mères, vierges, le diable ou les saints. C'est à ces derniers que nous voulons en venir.

On peut citer des menhirs dits *pierre de sainte Radegonde* [1] (près de Poitiers); *pierre de sainte Christine* [2], près de Semur; *grès de saint Aignan* [3] (dans la Somme); *grès saint Méen* [4] (Ille-et-Vilaine); les *pierres de saint Hubert, de saint Urbain, de saint Vaast* [5] (dans l'Oise); *de saint Léger* [6] (Ille-et-Vilaine); *de saint Marc* [7] (Eure-et-Loir); *de sainte Madeleine* [8] (Charente), le petit dolmen dit *pierre de saint Ethbin* (Eure). Mais ce sont là des noms de saints locaux qu'aucune légende précise ne met en rapport avec ces pierres. On ne connaît pas d'exemple certain où le nom de saint Martin, si répandu dans toute la Gaule et si souvent donné à des rochers, des pierres à bassins, des pierres branlantes [9], des polissoirs, se soit attaché à un dolmen ou à un menhir. Le prétendu dolmen du Forez, dit *pierre de saint Martin*, n'est connu que par une description très vague et a disparu depuis longtemps [10]. La *pierre de saint Martin* dans le Poitou [11] n'est pas plus un monument mégalithique que les pierres du même nom dans l'Oise et dans l'Yonne [12] ou celle de *saint Martial* dans le Limousin [13]. Une *pierre saint Martin* est signalée comme monolithe dans l'Yonne, mais il n'est pas certain qu'il s'agisse là d'un menhir [14]. Le dolmen dit *pierre de saint Martin*, dans l'Indre, ne devrait ce nom qu'à une empreinte du pied du saint sur la table [15]. La *pierre Martine* du Lot n'est pas un dolmen, mais une pierre branlante [16]; on trouve ailleurs des rochers dits *pierre Martin* et *pierre Martine* [17]. Le menhir, dit la *vieille de saint Martin*, près de Nantes, doit son nom à une légende dans laquelle le saint n'est que spectateur [18]. En général, les désignations rappelant le christianisme sont rares et s'expliquent toutes par un essai de christianisation des monuments.

La part restreinte faite au christianisme dans les monuments mégalithiques proprement dits diffère, si on passe de ceux-ci aux polissoirs. Plusieurs s'appellent, il est vrai, *roc des sorcières, pierre du diable, pierre aux fées, roches des fées*, mais un plus grand nombre

[1] *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1889, p. 562. — [2] *Bulletin de la Société de Semur*, 1865, pl. II. — [3] *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1889, p. 562. — [4] Bézier, *Inventaire des monuments mégalithiques d'Ille-et-Vilaine*, p. 223. — [5] *Répertoire archéologique de l'Oise*, p. 152, 161. — [6] Bézier, *Inventaire*, p. 87; c'est la pierre sur laquelle le saint célébra la messe. — [7] Boisvillette, *Statistique archéologique d'Eure-et-Loir*, p. 97. — [8] *Association française pour l'avancement des sciences*, 1877, p. 693. — [9] Bulliot et Thiollier, *La mission et le culte de saint Martin*, 1892, p. 33, 335, 340, 399, 448. — [10] P. Gras, *Essai de classification des monuments préhistoriques du Forez*, 1872, p. 26. — [11] *Mémoires de la Société nat. des antiq. de France*, t. VIII, p. 455. — [12] Salmon, *Dictionn. archéol. de l'Yonne*, 1878, p. 4. — [13] Bulliet et Thiollier, *op. cit.*, p. 18. — [14] Salmon, *op. cit.*, p. 38. — [15] *Association française pour l'avancement des sciences*, 1877, p. 693. — [16] Fergusson, *Rude stone monuments*, p. 347. — [17] Bulliot et Thiollier, *La mission et le culte de saint Martin*, p. 340. — [18] Salmon, *Dictionn. archéolog. de l'Yonne*, 1878, p. 38.

se réclament des saints — saint Martin [1], sainte Radegonde [2] — et font l'objet de légendes où apparaissent ces saints personnages. « Sur le polissoir dit *pierre aux dix doigts*, les rainures passent pour être la trace des doigts de saint Flavit [3]. La Vierge et les saints figurent aussi fréquemment dans la nomenclature des pierres à bassin ou à écuelles. Le nom de saint Martin est resté attaché à nombre de cavités naturelles ou artificielles, dites *pas de saint Martin* [4], *pas du cheval, du mulet* [5], *de la mule* ou *de l'âne de saint Martin* [6]. Il en est que l'on montrait déjà au temps de Grégoire de Tours [7]. Ailleurs, il est fait mention du *pas de la jument de saint Jouin* [8], de *l'empreinte du genou de la mule de saint Hilaire* [9], du *pas du cheval de saint Julien* [10]. L'idée que des cavités sont l'empreinte des pieds de saints personnages ou de leurs montures est répandue d'ailleurs dans le monde entier : à côté de saint Martin, tout à fait privilégié à cet égard, on



7986. — Dolmen de Bouëri (Haute-Vienne), d'après une photographie.

rencontre saint Pierre, saint Paul, saint Thomas, saint Michel, saint Georges, saint Germain, saint Hilaire, saint Lucien, etc. »

On pourrait étendre ce dénombrement à une multitude de personnages de la mythologie, mais, sans aller dans cette direction, nous trouvons à Bärting, en Prusse, une pierre qui porte l'empreinte des pas de Dieu [11] ; il en est de même en France, où un menhir, à Sognes, est appelé *le Pas-Dieu* [12]. Une pierre, dans une église dédiée à sainte Radegonde en Poitou, porte l'empreinte du pied de Jésus-Christ [13]; on en montre une autre à Rome, dans une église voisine de la *porta San Sebastiano* [14]. D'autres pierres, dans le Forez, gardent l'empreinte du pied de la très sainte Vierge [15] et il ne manque pas de localités où l'on exhibe l'empreinte des pieds du diable et de l'archange saint Michel [16], de la griffe du diable [17], du sabot de sa mule [18].

Jusqu'à nos jours, dans beaucoup de contrées, une crainte superstitieuse protège ces pierres de la cupidité des paysans très disposés à ne rien respecter. Des légendes se transmettent de génération en génération, dont aucune déception ne parvient à triompher. Sous le dolmen de Bouëri (Haute-Vienne) se trouve un trésor que découvrira celui qui percera la terre qui le recouvre, dans la nuit du 24 au 25 décembre, au premier coup de minuit (fig. 7986). Dans les Pyrénées-Orientales, tel dolmen n'a pu être fouillé par crainte de ce qui arriverait. Dans l'Yonne, on se signe en passant devant le menhir de la Femme-blanche. Dans l'Ille-et-Vilaine, le dolmen d'Essé se défend lui-même, parce que celui qui le détruirait mourrait dans l'année; mêmes croyances dans la Charente-Inférieure, dans l'Indre, en sorte qu'il y a plus d'un siècle, en 1820, Chaudruc de Crazannes écrivait que « c'est à ces appréhensions, à ces terreurs populaires qu'est due la conservation d'une grande partie de ce qui nous reste de ces monuments [19] ».

La durée ou la continuité du culte des pierres est attestée non seulement par les survivances, mais par divers témoignages que l'on peut classer sous trois chefs [20] :

1. Certains textes du haut Moyen Age;
2. Les transformations et les transferts que les monuments ont subis;
3. L'existence de chapelles chrétiennes, élevées tout près de monuments en pierres brutes.

1. — Les conciles d'Arles (452), de Tours (567), de Nantes (658) condamnent le culte rendu aux arbres, aux fontaines et aux pierres; le dernier même prescrit aux évêques de démolir ou de faire transporter au loin les pierres qui sont l'objet de pratiques idolâtriques : *Lapides quos in ruinosis locis et silvestribus, dæmonium ludificationibus decepti, venerantur, ubi et vota vovent et deferunt, fundilus effodiantur atque in tali loco projiciantur ubi nunquam a cultoribus suis inveniri possint* [21]. Charlemagne, en 789, ordonne de traiter comme sacrilèges ceux qui ne feraient pas disparaître de leurs champs les simulacres qui y sont dressés et qui s'opposeraient à leur destruction [22]. En Espagne, les conciles de Tolède fulminèrent, en 681 et 682, contre les *veneratores lapidum* [23]. On n'a pas signalé d'interdictions de ce genre dans les pays où il n'y a pas de monuments mégalithiques; aussi est-il très probable que les textes en question se rapportent bien aux menhirs et aux pierres sacrées. Encore vénérés de nos jours, comment ne l'auraient-ils pas été au VII[e] siècle? Lukis a cependant objecté que, s'il en était ainsi, il n'y aurait plus tant de menhirs debout aujour-

[1] *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1889, p. 557. — [2] *Bull. de la Soc. d'anthropol. de Paris*, 1889, p. 561. — [3] Salmon, *Dictionn. paléo-ethnologique de l'Aube*, p. 195. — [4] Un bloc en grès de l'Oise est nommé *pierre saint Martin* parce que l'on croit y voir l'empreinte du pied de ce saint. *Répert. de l'Oise*, p. 109. Les exemples analogues sont très nombreux, cf. *Associat. franç. pour l'avanc. des sc.*, 1877, p. 693; Bézier, *Inv. des mon. mégal.*, p. 222. — [5] *Pierre mulet* dans la Creuse, *Revue archéologique*, 1881, t. II, p. 175. — [6] Bulliot et Thiollier, *op. cit.*, p. 8 sq. *Chaise de saint Martin*, *ibid.*, p. 182; *creux de saint Martin*, p. 78; *écuelle de saint Martin*, p. 378; *puits de saint Martin*, p. 127; *empreinte des roues du char de saint Martin*, Gras, *op. cit.*, p. 28. — [7] Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. VI; *De miraculis sancti Martini*, c. XXXI. — [8] *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. VIII, p. 454. — [9] Bulliot et Thiollier, *La mission et le culte de saint Martin*, p. 9. — [10] Id., *ibid.*, p. 287. — [11] *Verhandlungen der berliner Gesellschaft für Anthropologie*, t. XVIII, p. 513. — [12] Salmon, *Répertoire archéologique de l'Yonne*, p. 223; *Dict. arch. Yonne*, p. 116. — [13] *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. VIII, p. 454; *Bull. de la Société d'anthropologie de Paris*, 1892, p. 415. — [14] *Archaeologischer Anzeiger*, 1892, p. 164. — [15] P. Gras, *Essai de classification des monuments préhistoriques du Forez*, 1872, p. 28. — [16] Bézier, *Inventaire des monuments mégalithiques d'Ille-et-Vilaine*, p. 32, 53. — [17] *Mém. de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. V, p. CXLIV; *Revue archéologique*, 1881, t. II, p. 107; Bulliot et Thiollier, *op. cit.*, p. 321-331. — [18] *Revue archéologique*, 1881, t. II, p. 74. — [19] *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. IV, p. 63. — [20] S. Reinach, *Les monuments de pierre brute dans le langage et les croyances populaires*, dans *Revue archéologique*, 1893, t. I, p. 332-336. — [21] Labbe, *Concilia*, t. IX, col. 468. — [22] Keysler, *Antiq. septentrionales*, Hannoveræ, 1720, c. II; Fergusson, *Rude stone monuments*, p. 23 sq.; *Matériaux pour l'hist. de l'homme*, t. XX, p. 326. — [23] Fergusson, *Rude stone monuments*, p. 388.

d'hui [1]; selon lui, les canons des conciles s'appliquaient à des pierres plus petites, analogues à de grossières statues en granit trouvées à Guernesey [2]. Il pense que les menhirs ont été respectés parce qu'on les considérait comme des monuments funéraires, mais cette dernière opinion est certainement erronée, l'idée que les menhirs sont des tombeaux n'ayant laissé que bien peu de traces dans les désignations populaires de ces monuments [3]. Quant à l'objection principale de Lukis, elle s'était déjà présentée aux archéologues au commencement du XIXe siècle. Baudouin Maison-Blanche y a répondu [4] : « La hâche et le fer, dit-il, secondaient les prédications du clergé contre les chênes..., mais la chose était plus difficile à l'égard des colonnes... Pour en détruire le culte superstitieux, le clergé fut réduit à placer sur leur sommet des croix que l'on y voyait encore au commencement de la Révolution. »

2. — Ces « surfrappes » ou « surcharges » de monuments mégalithiques remontent à une époque très ancienne. Sans parler du menhir de Poitiers, dont l'inscription celtique est encore obscure [5], on trouve des divinités du panthéon gréco-romain sculptées après coup sur le menhir de Kernuz, aujourd'hui conservé dans le parc du manoir de Kerviler [6]. Quelques transformations de ce genre appartiennent à une époque tout à fait récente : Schweighaeuser a raconté qu'en 1787, à la suite d'un vœu fait par des marchands de bois, on sculpta les douze apôtres en relief sur un menhir d'Alsace dit *Breitenstein* [7]. En 1853 encore, une statue de la Vierge fut placée sur la *pierre qui vire* dans l'Yonne [8]. Dans un menhir, à Hoedic, on a pratiqué une niche pour y placer une statue de la Vierge [9].

C'est surtout en Irlande que la continuité du culte des menhirs est sensible, depuis la *pierre du souvenir* anépigraphe jusqu'à la stèle portant des inscriptions oghamiques ou des inscriptions latines accompagnées de symboles chrétiens. Dans l'Écosse orientale, les menhirs, dit monuments des Pictes, ont été imités jusque vers le XIe siècle, époque où les rois d'Écosse en élevaient encore pour y faire graver des scènes de chasse et de combat [10].

A Plouaret (Côtes-du-Nord), un grand dolmen est devenu la chapelle des Sept-Saints [11]. Un exemple plus frappant encore est celui du dolmen de Saint-Germain-sur-Vienne, près de Confolens [12], qui fut transformé en chapelle vers le XIIe siècle et dont Fergusson a si malencontreusement abusé pour nier la haute antiquité de ces monuments. On cite aussi, en Espagne, des exemples de dolmens transformés en cryptes d'églises et en chapelles [13]. Ailleurs, on a transporté un monument mégalithique dans une église pour mettre fin aux pratiques superstitieuses dont il était l'objet : tel est le cas d'un menhir à l'entrée de la cathédrale du Mans [14].

Le système le plus généralement suivi par le clergé chrétien, système déjà recommandé en 426 par Théodose II [15], consistait à planter, à graver ou à sculpter une croix sur les monuments incriminés; ces croix sont particulièrement nombreuses sur les menhirs [16]; mais on les trouve aussi sur les blocs de certains cromlechs [17] et sur les dolmens [18]. On a même signalé une croix tracée, en réunissant quatre écuelles, sur une pierre à bassins des Pyrénées [19]. Quelques croix ont été taillées, semble-t-il, dans la masse même des peulvans ou des menhirs [20]. Mais ces tentatives pour « christianiser » les mégalithes se heurtent parfois à de sourdes résistances : on a raconté, dans les Pyrénées, qu'un ouvrier, qui avait façonné une croix pour en surmonter une pierre, fut frappé de mort par le génie du lieu [21].

C'est sans doute pour ce motif que le clergé s'est généralement abstenu de détruire les monuments mégalithiques, même à une époque où leur intérêt archéologique lui échappait. Peu de prélats ont eu la hardiesse de cet évêque de Cahors, qui, au dire de Delpon [22], fit briser un dolmen du Quercy, parce qu'il était pour les habitants du pays l'objet d'un culte idolâtre.

3. — D'après une tradition locale, un ermite du VIe siècle, saint Viâtre, aurait établi sa cellule sous un dolmen de la Sologne [23]. Fréminville et Mahé ont noté plusieurs fois en Bretagne que des chapelles ou des calvaires ont été construits tout près de menhirs et de dolmens « pour faire diversion au faux culte » [24]. Dans la Mayenne, une grande croix a été plantée auprès de la pierre dite *chaire du diable* [25]. En Hollande, Gratama a signalé la proximité des églises chrétiennes et des dolmens du pays ou *Hunnebedden* que l'on appelle parfois « églises sans pasteur [26] ».

H. Leclercq.

MENINX. — I. Localité. II. Liste épiscopale. III. Archéologie. IV. Épigraphie.

I. Localité. — Morcelli et Tissot admettaient l'existence d'une Girba dans la province Proconsulaire d'Afrique; cette opinion paraît contestable. L'île de Meninx, qui porta dans la suite les noms de Girba et de Djerba, était vaste et peuplée, assez pour qu'on puisse admettre l'existence simultanée de deux évêques catholiques de Girba ou, pour mieux dire, de deux évêchés. Pline connaît dans l'île deux villes importantes : *Meninx* et *Thoar;* Ptolémée en nomme deux également : *Meninx* et *Gerra*. La Table de Peutinger en cite quatre : *Girba*, *Tipasa*, *Haribus* et *Uchium*.

Wilmanns admet que la capitale de l'île était à Meninx, au sud-ouest de l'île (*Bordj-el-Kantara* actuel); Tissot est d'un avis opposé : il identifie la ville de Girba avec la Gerra de Ptolémée (*Houmt es Souk* actuel, au nord-est de l'île). Enfin, Mesnage pense que Meninx ou Girba et Gerra ont pu être villes épiscopales.

II. Liste épiscopale. — *Monnulus a Girba*, en 256, mentionné dans les *Sententiæ episcoporum*, 10.

Proculus Girbitanus, en 393. Saint Augustin, *Tract. in psalm.*, XXXVI; *Serm.*, II, n. 20.

Gallonius était peut-être le titulaire du second évêché de Girba, puisque Proculus dit : *Proculus*

[1] Lukis, dans *The archaeologia*, t. XLVIII, p. 429. — [2] Lukis, *op. cit.*, t. XLVIII, pl. XXXII, n. 4, 5. — [3] Le fait allégué par Lukis, la présence d'un monolithe dans un cimetière païen à Rudston, ne prouve rien du tout. — [4] *Mémoires de l'Académie celtique*, t. II, p. 206. — [5] *Revue celtique*, t. XI, p. 386; Lièvre, *Le menhir du Vieux-Poitiers*, Poitiers, 1890. — [6] *Revue archéologique*, 1879, t. I, pl. III-V, p. 104, 129, 377. — [7] *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. XII, p. 3. — [8] Salmon, *Dictionnaire archéologique de l'Yonne*, 1878, p. 128. — [9] *Répertoire archéologique du Morbihan*, p. 17. — [10] H. Martin, *Études*, p. 237. — [11] *Matériaux pour l'histoire de l'homme*, t. XXII, p. 98; *Revue celtique*, t. III, p. 489. — [12] *Matériaux pour l'histoire de l'homme*, t. XX, p. 326; Fergusson, *op. cit.*, fig. 124. — [13] Fergusson, *Rude stone monuments*, p. 387, 388. — [14] *Dictionn.*, t. X, col. 1542. — [15] *Code Théodosien*, X, XXIII. — [16] *Mémoires de l'Académie celtique*, t. II, p. 191; t. IV, p. 65. — [17] *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. II, p. 177. — [18] *Répertoire du Morbihan*, p. 64. — [19] *Bulletin de la Soc. d'anthropol. de Paris*, 1877, p. 239. — [20] *Mémoires de la Société nationale des antiquités de France*, t. II, p. 192. — [21] *Bulletin de la Soc. d'anthropologie de Paris*, 1877, p. 251. — [22] Delpon, *Statistique du Lot*, t. I, p. 384. — [23] *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XII, p. XXX. — [24] Mahé, *Antiquités du département du Morbihan*, p. 120, 129, 146, 169, 191, 223; Fréminville, dans *Mém. Soc. antiq.*, t. II, p. 191. — [25] *Mém. Soc. antiq. France*, t. IV, p. 294. — [26] *Congrès de Pesth*, p. 494.

Girbitanus pro colleya Gallonio, subscripsi. Saint Augustin, *loc. cit.*

Quodvultdeus, episc. Girvitanus, en 411 (I, 126), a pour compétiteur :

Erasius, episc. Girbitanus, episcopus civitatis (I, 126).

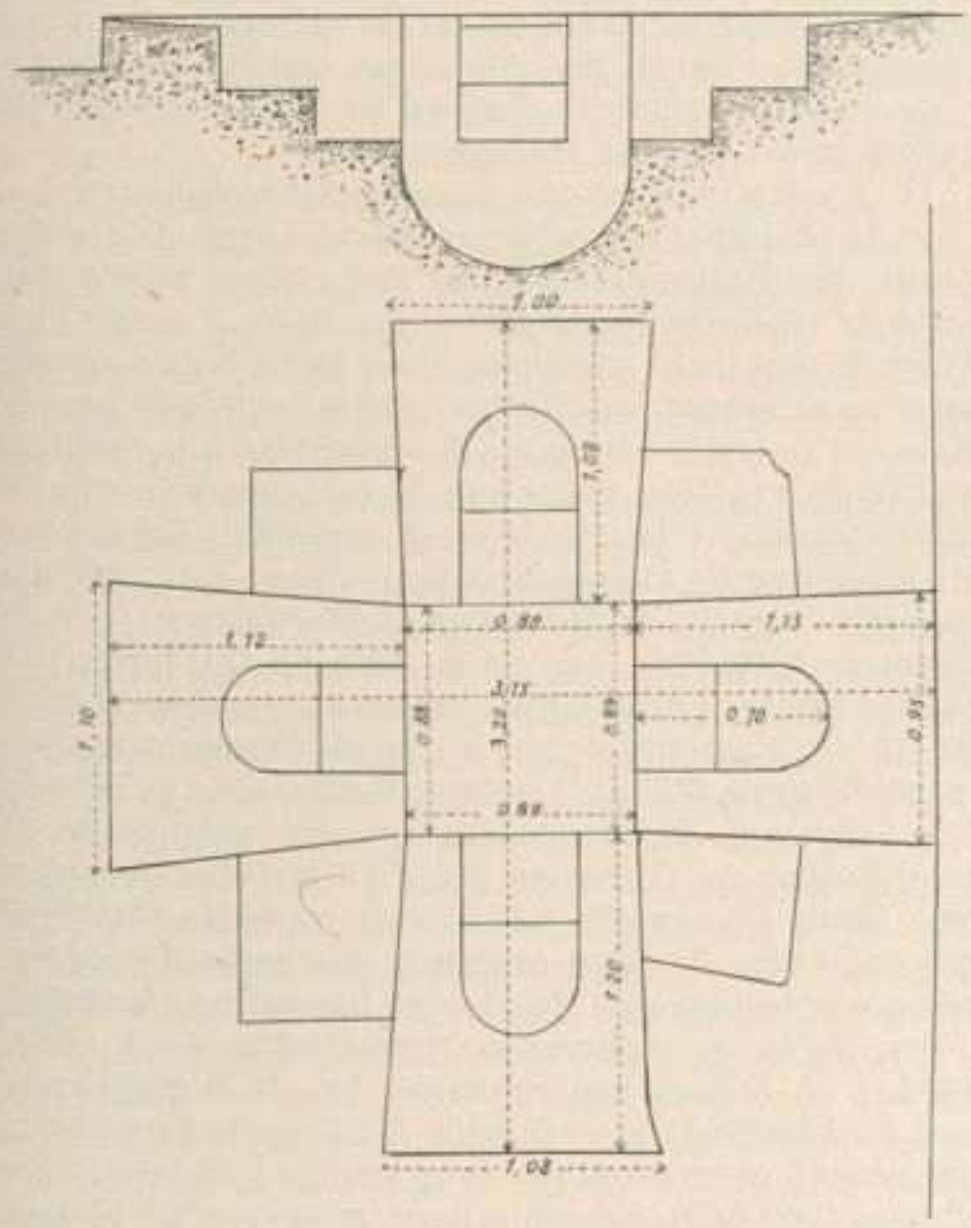
Urbanus Girbensis, Victor de Vite, *Histor. persec. Vandalicæ*, l. I, c. VII.

Faustinus Girbitanus. en 484. *Notit. Tripol.*, 3.

Donatus, episcopus plebis Gervitanæ, en 525, Hardouin, *Collectio conciliorum*, t. II, col. 1082.

Vincentius, episcopus plebis Gervitanæ, legatus provinciæ Tripolitanæ, en 525. Hardouin, *ibid.*, t. II, col. 1081.

Au commencement du VIII^e^ siècle, Girba avait encore probablement un évêque : Τερέπιτον (Γερεπι-



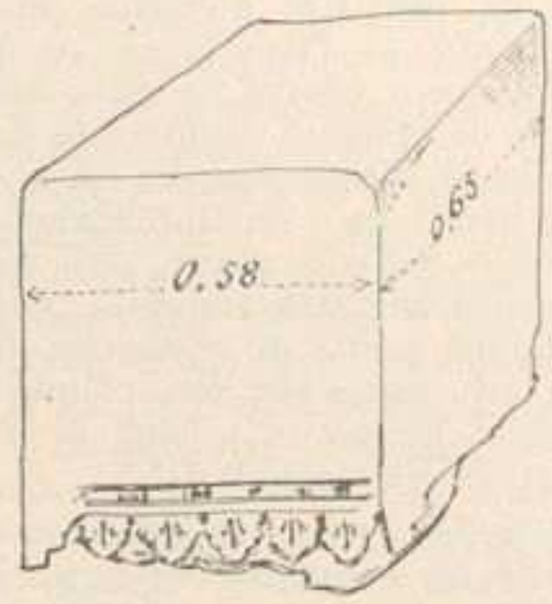
7987. — Baptistère de Meninx,
d'après R. de la Blanchère, *Collection du musée Alaoui*, t. I, Paris, 1890, p. 52.

τον?) Gerba, voir la liste du Θρόνος Ἀλεξανδρῖνος, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. II, 1893, p. 26.

III. Archéologie. — On a découvert à El-Kantara une basilique à trois nefs, flanquée d'un baptistère et pavée en mosaïque (voir *Dictionn.*, t. I, col. 701, fig. 142). La cuve baptismale est aujourd'hui reconstituée dans le vestibule du musée Alaouï à Tunis. Elle est faite de huit pièces de marbre blanc, quatre se plaçant en croix, les quatre autres les contournant. Le tout était évidemment emboîté dans une maçonnerie. Ces morceaux sont fort gros; le plus petit n'a pas loin d'un demi-mètre cube, le plus grand a tout près d'un mètre. Il est probable que cet ensemble, avec le blocage qui le complétait, était placé, dans le baptistère d'où il provient, soit au ras du dallage, comme c'est habituellement le cas, soit avec une saillie égale à une marche, ainsi qu'il a été remonté au musée.

Dans chacun des quatre grands blocs qui constituent la cuve même, est évidée une descente de trois degrés, comme on le voit dans la coupe ci-contre (fig. 7987), et comme le montre le plan; ces quatre blocs dessinent une croix aux branches égales. Cette disposition vaut qu'on la note. En effet, l'agencement général paraît bien marquer l'intention de dessiner la croix sur le sol extérieurement au récipient. La forme cruciale était recommandée comme la forme ronde, mais le vide du bassin était ordinairement circulaire, hexagonal ou octogonal.

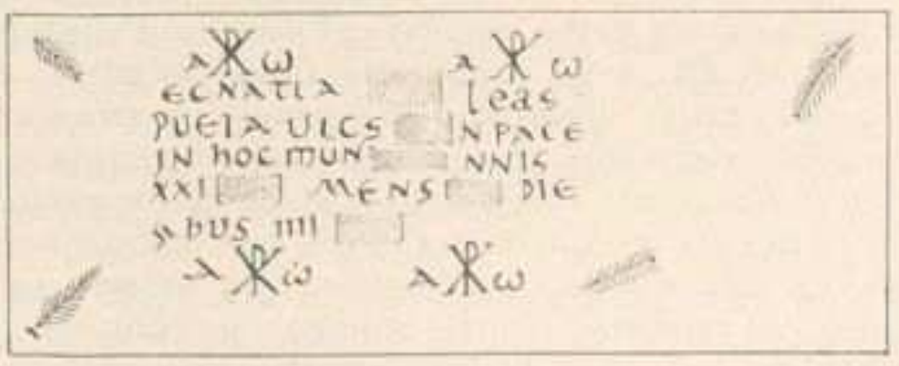
Les baptistères plus ou moins intacts sont très nombreux en Afrique. Il n'y a pas de ville, près des basiliques, pas de ruine rurale, près de l'église, où on n'aperçoive les débris de cette annexe, le plus



7988. — Un dé entré dans la construction.
Ibid., p. 54.

souvent très humble; et la cuve est, presque toujours, ce qui s'en est le mieux conservé. La plupart du temps, c'est un trou circulaire, maçonné, revêtu d'un enduit ou d'une mosaïque. Dans bien des cas, cette mosaïque est blanche comme celle de certaines baignoires dans les thermes d'installation modeste; dans quelques autres, elle offre des sujets variés.

Le monument est fort grossier. Aucun des morceaux symétriques ou correspondants n'est pareil : tout est taillé et joint à l'œil; malgré la petitesse de l'échelle, on s'en rendra compte sur le plan. Les marbres dont se sont servis les ouvriers sont de belles pièces, mais ils n'ont été extraits, ni apportés exprès. Ils viennent,



7989. — Inscription de Meninx,
d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1882, p. 180.

comme beaucoup de matériaux, précieux ou non, à cet âge, d'édifices dévastés plus anciens. On y voit des trous de scellement ou d'implantation qui n'ont pas soutenu un dais ou quelqu'autre abri, car ils ne se répondent point. L'une des surfaces porte de grandes rainures, qui n'ont pas pour fonction d'écouler dans la cuve les eaux égarées, mais qui se trouvaient dans le bloc lorsqu'on l'a employé. Un des dés présente même, à son bord inférieur, caché par conséquent dans le sol, un rang de rais de cœur, preuve certaine de sa première destination (fig. 7988). Nous sommes donc encore en présence, comme tant de fois aux basses époques, d'un travail hâtif et barbare, fait aux dépens des bâtisses plus vieilles qu'on exploitait comme des carrières. On remarquera que cette piscine n'est point disposée, quant aux degrés, comme le prescrit Isidore de Séville, *De divin. offic.*, I, 24. Il n'y a pas six marches, trois à droite pour entrer, trois à gauche pour sortir, et une septième par côté

sur laquelle monte celui qui administre le sacrement. On voit au contraire, sur chacun des quatre flancs, un petit escalier tout semblable aux trois autres [1].

En 1901, on a déblayé, dans ses parties essentielles, la basilique d'où provient ce baptistère, elle était pavée de mosaïque. On a également mis au jour une église moins importante, où on a relevé plusieurs installations hydrauliques romaines, d'un type inédit, et un grand caveau funéraire taillé en plein tuf, avec colonnade intérieure, peut-être d'époque punique [2].

IV. Épigraphie. — Dans la nef de droite de la première église on a trouvé un riche tombeau (fig. 7989). Le pavé de la nef se compose de deux couches épaisses de ciment entre lesquelles est une couche de coquillage de murex de 0 m. 20 d'épaisseur. Le tombeau est en belles dalles de pierre, dont une, en forme de pyramide quadrangulaire tronquée, porte une croix latine; elle faisait partie du couvercle du tombeau. L'inscription est tracée sur une plaque de marbre, brisée en trente morceaux : long. 0 m. 42, haut. 0 m. 26, haut. des lettres 0 m. 015 [3] :

ЄGNATIA *va*LEAS
PUELA UICS*it* *i*NPACЄ
IN HOC MVN *do a* NNIS
XXI.. MЄNS.... DIЄ
BUS IIII....

Il s'agit d'une jeune fille de 21 ans environ, *Egnatia puella*, de la famille patricienne des *Egnatii*. Une autre inscription, trouvée à Meninx par Pélissier, en 1842, aujourd'hui perdue, porte également le nom d'*Egnatia*.

H. Leclercq.

MÉNOLOGE. — I. Le nom. II. La collection de Siméon Métaphraste. III. Ménologes antérieurs à Métaphraste. IV. Le ménologe basilien.

I. Le nom. — Après la description que nous avons donnée des menées (voir ce mot), on peut se demander s'il est nécessaire de parler du ménologe; si nous le faisons, c'est que ce terme a été employé maintes fois par des auteurs, qui l'ont rendu familier, et qu'il importe de faire connaître ce qu'il signifie.

Fréquemment on use de « ménologe » avec le sens qui s'attache au mot « menées ». Ce terme s'applique, avons-nous dit, à un recueil en douze volumes, suivant la division mensuelle de l'année, et correspond dans l'Église grecque, mais d'une manière générale, au « propre des saints » de nos bréviaires. Il s'applique à tout ce qui est mobile dans l'office, aux commémoraisons des saints et, en particulier, aux canons qu'on chante à l'orthros (nos laudes), y compris les synaxaires ou notices historiques relatives aux saints du jour, insérées entre les 6e et 7e odes du canon.

Plus fréquemment, « ménologe » désigne la collection de ces notices historiques du synaxaire, sans les odes et autres matières des canons qui y sont insérées. Cette collection présente une extrême ressemblance avec ce que nous nommons « martyrologe », quoique les notices y soient beaucoup plus étendues que celles de nos martyrologes, tandis que leur nombre est moins considérable. A cette catégorie appartient le *Ménologe de Basile*.

Ce même nom de « ménologe » est encore appliqué aux tables des leçons d'Écriture sainte, disposées dans l'ordre des saints de chaque mois, tables qu'on trouve souvent en tête des manuscrits, évangéliaires et lectionnaires. Les jours où on fête un saint sont brièvement indiqués avec la mention de la lecture qui s'y rapporte; cela correspond assez bien à ce que nous appelons en Occident un calendrier.

Enfin, le mot « ménologe » est encore employé d'une manière générale pour désigner les collections des vies des saints de l'Église grecque, surtout lorsque ces vies de saints sont disposées suivant l'ordre des jours du mois. Les collections de vies des saints peuvent se diviser, dans une première classification, en deux catégories principales : la collection du Métaphraste, d'une part et, de l'autre, les collections qui lui sont antérieures. Nous parlerons d'abord de ce personnage mal connu qu'est Siméon Métaphraste [4].

II. La collection de Siméon Métaphraste. — C'est le principal compilateur des vies légendaires des saints de l'Église grecque, où son nom a acquis une sorte de célébrité; nous disons son nom, il serait plus exact de dire son « sobriquet », car *métaphraste* signifie assez exactement *compilateur*. On ne sait que peu de chose en ce qui le concerne. Il appartient à la dernière moitié du xe siècle. Dans une de ses légendes, celle de saint Samson, il dit que le saint continuait à faire des miracles jusqu'à l'époque où il vivait, et cette époque est celle du règne de Romanos II (959-963) et Jean Ier Tsimicès (969-976). La vie de Siméon fut écrite par Michel Prellos (1018-1078); il nous apprend qu'il était logothète, c'est-à-dire une sorte de fonctionnaire de la secrétairerie d'État. Le même Psellos dit que Siméon était favorisé de l'empereur qui lui commanda la composition de l'ouvrage qui l'a illustré. Cet empereur serait Constantin VII Porphyrogénète (912-959) qui eut l'idée de faire exécuter une sorte d'encyclopédie par les savants de la cour byzantine. Actuellement, après les recherches approfondies de A. Ehrhard [5], on admet généralement que le métaphraste doit être identifié avec Siméon Magister le Logothète, qui écrivit une chronique sous le règne de Nicéphore Phocas (963-969). Le voilà donc pourvu d'un bagage littéraire. Un chroniqueur arabe, Yahya ibn Saïd d'Antioche, au xie siècle, fait mention d'un certain Simon, secrétaire et logothète, qui composa les histoires des saints et leurs fêtes [6]. Un autre point qui permet de fixer le temps où vécut Siméon est le discours de Constantin VII lors de la translation du portrait du Christ d'Édesse, le 16 août 944, discours qui se trouve dans le recueil de Siméon. Ce point de chronologie une fois établi a entraîné la nécessité de retarder un peu la naissance du compilateur que, sur la foi d'un passage, on croyait plus âgé. On lisait, en effet, dans la vie de saint Théoctiste de Lesbos, qu'il avait pris part à une expédition de l'amiral Himerios en Crète, en 902; ce qu'on entendait de Siméon [7], il

[1] R. de La Blanchère, *Collections du musée Alaoui*, in-4°, Paris, 1890, p. 51-54; P. Gauckler, *Inventaire des mosaïques de l'Afrique*, n. 6, 7. — [2] R. Cagnat, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1901, p. ccxxii. Le plan et quelques détails de la basilique ont été publiés par P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, in-fol., Paris, 1913, pl. xxix. — [3] Hussenet, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1882, p. 180-181; *Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 11064. — [4] Cf. H. Delehaye, *Les ménologes grecs*, dans *Anal. boll.*, t. xvi, 1897, p. 312-329; *Le ménologe de Métaphraste*, dans *ibid.*, t. xvii, 1898, p. 448-452. — [5] *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprüngliche Bestand*, dans *Festschrift des deutschen Campo Santo in Rom*, in-8°, Fribourg, 1896, p. 46-82; Le même, *Symeon Metaphrastes und die griechische Hagiographie*, dans *Römische Quartalschrift*, 1897, p. 531-553. — [6] H. Delehaye, dans *Revue des questions historiques*, 1893, p. 84. — [7] A. Ehrhard, dans K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2e édit., Munich, 1897, p. 200-203. Sur Simeon, sa chronique remaniée dans le *Corpus script. byz.*, Bonn, 1828; *Theophanes continuatus*, p. 603-760, *P. G.*, t. cix, col. 663 882; *Épitomé* de canons, *P. G.*, t. cxiv, col. 236-292; Collection de maximes de saint Basile, *P. G.*, t. xxxii, col. 1116-1381; et de Macaire l'Égyptien, *P. G.*, t. xxxiv, col. 841-965; des prières et des poèmes, *P. G.*, t. cxiv, col. 209-225; neuf lettres, *P. G.*, t. cxiv, col. 232-236; la fête de Siméon dans l'Église grecque se célèbre le 28 novembre.

fallait l'entendre d'un certain Nicétas que copiait Siméon.

Cet auteur abondant, dont on relève la trace dans maintes vies de saints, se trouve parmi les hagiographes un peu déplacé et, pour tout dire, un peu déclassé. Pour comprendre cette situation « en marge » qui lui est faite, il est nécessaire d'entrer dans quelques détails.

« C'est à l'évêque de Vérone, Aloisi Lipomani, qu'il faut faire remonter l'honneur d'avoir fait connaître Métaphraste, et la responsabilité d'une grande part des erreurs accumulées autour de ce nom. Les trois derniers volumes de son recueil de vies de saints comprennent des vies traduites du grec, respectivement pour les mois de novembre, décembre, janvier, février [1], ceux de mai, juin, juillet, août, septembre, octobre [2], enfin ceux de mars et d'avril [3]. Comme l'auteur s'en explique dans ses préfaces, les traductions ont été faites par Gentien Hervet, Fr. Zino de Vérone, et par Sirlet, sur des manuscrits, qui sont d'ordinaire assez clairement désignés pour permettre de les retrouver encore. Pour le tome v, il a employé des manuscrits du Vatican et un manuscrit appartenant à un particulier, probablement le manuscrit de Vienne, *Hist. gr. XI* [4]. Pour le tome vi, il a, en outre, puisé à la bibliothèque de Saint-Marc, et, pour le tome suivant, à celle de Grotta-Ferrata.

« Le bon évêque s'imaginait donner à ses lecteurs un Métaphraste complet et authentique. Voici d'ailleurs l'idée qui le guidait dans le choix des manuscrits : *Quascumque vitas sanctorum sine nomine auctoris inscriptas legeris (invenies autem plurimas) non eas tamquam apocryphas abicias (etenim incertas pro certis proponere longe ab instituto nostro alienum est), sed ut vere ab ipso Symeone Metaphraste compositas lubens percurras. Illis namque auctoris ipsius titulum præfigere noluimus, ne te toties repetito eius inscriptionis onere gravaremus* [5]. Évidemment, Lipomani avait lu, en tête de certains ménologes, le nom de Métaphraste, que les Grecs ont inscrit avec si peu de discernement sur la plupart de leurs collections hagiographiques, et il avait cru que toutes les vies anonymes étaient l'œuvre du logothète. Ainsi, un des manuscrits qu'il a employés, le *Venetus S. Marci 359*, porte cette mention d'une main postérieure, mais relativement ancienne : αὕτη ὑπάρχει ἡ μετάφρασις τοῦ ἐπισκόπου Νικολάου [6]. Or, ce ménologe est certainement antérieur à Métaphraste, de même que le manuscrit de Vienne dont il a été question tout à l'heure. Une partie seulement des manuscrits de Lipomani étaient des Métaphrastes véritables. Son recueil représente donc bien mal l'œuvre de celui qu'il appelait *auctorem probatissimum... virum sanctissimum et apud patres beatorum catalogo ascriptum, unde plenissima fides eius scriptis adhiberi possit* [7]. C'est pourtant d'après cette compilation que l'on a, le plus souvent, cité Métaphraste; et, grâce à Lipomani, on lui a fait honneur de plusieurs pièces excellentes, entre autres, de diverses Passions qui n'étaient rien moins que de l'Eusèbe authentique [8]. Les citations du bréviaire romain *apud Metaphrastem* sont empruntées à Lipomani, et c'est de lui encore que proviennent les traductions latines que l'on a l'habitude de citer d'après Surius.

« On le voit, tout se réunissait pour détourner les recherches scientifiques : le manque d'information et la fausse direction imprimée aux études hagiographiques par la publication, si méritoire d'ailleurs, de Lipomani.

« Parmi les travaux critiques du XVIIe siècle, ayant pour objet le recueil des métaphrases, on peut se contenter de citer la *Diatribe de Symeonum scriptis* de L. Allatius. Malgré son immense érudition, ce savant a fort peu contribué à éclaircir le problème. Au lieu de s'attacher d'abord à l'étude de la collection qui porte le nom de Métaphraste, il a considéré celui-ci comme un auteur et comme un styliste, qui n'a point signé ses ouvrages, mais dont on peut à coup sûr désigner certaines œuvres authentiques. Il s'attacha particulièrement à la vie de saint Théoctiste. Ce choix était malheureux [9]. Le catalogue d'Allatius n'offre aucune garantie dans les cas particuliers. Il y a réuni toutes les pièces anonymes qu'aucune raison évidente n'obligeait à attribuer à un autre temps, ni à un autre milieu.

« Les travaux de Hancke [10], de Nessel [11] et de Fabricius [12] ne marquent aucun progrès sérieux sur celui d'Allatius, et il faut arriver aux trois volumes de la *Patrologie grecque* de Migne, où Mgr Malou, évêque de Bruges, a publié pour la première fois le texte grec d'une série de vies de saints attribuées à Métaphraste, pour trouver quelques nouveaux matériaux à exploiter. Malheureusement, le choix des pièces de cette utile publication avait été presque uniquement inspiré par les listes d'Allatius et le recueil de Lipomani. Le critère permettant de distinguer à coup sûr une « métaphrase » de toute autre vie de saint anonyme manquait toujours.

« L'incertitude où l'on était devant chaque vie, en particulier, aurait dû suggérer depuis longtemps une autre méthode. Il fallait étudier tout d'abord la collection, chercher à déterminer sa composition générale et, de là, descendre aux éléments. C'est ce que M. A. Ehrhard a fait.

« Voici son point de départ. Le manuscrit *382* de Moscou, de l'année 1063, contenant des vies de saints pour les mois de mai, juin, juillet, août, porte la souscription suivante du calligraphe : Εἴληφε τέλος ἡ ὑστάτη αὕτη δέλτος τῶν δέκα βίβλων τῶν μεταφράσεων τοῦ λογοθέτου, etc.[13]. D'après ce texte, le volume appartient donc à la collection de Métaphraste, et c'est le dixième de la série. M. Ehrhard n'a pas de peine à trouver les neuf autres : septembre 1, octobre 2, novembre (en deux parties) 3, 4, décembre 5, 6, janvier 7, 8, février, mars avril réunis 9. Presque toutes ces parties du ménologe ont été trouvées avec le titre μεταφράστης.

« Comment la souscription du manuscrit de Moscou, qui était connue depuis longtemps, puisque Matthiæ l'a publiée dans son catalogue, n'a-t-elle pas donné plus tôt la clef du Métaphraste? Serait-ce que personne n'aurait entrevu le parti qu'on pouvait en

[1] *Tomus quintus vitarum sanctorum patrum numero nonaginta trium per Simeon Metaphrastem auctorem probatissimum conscriptarum et nuper instante R. P. D. Aloysio Lipomani episcopo Veronense latinitate donatarum*, in-4°, Venetiis, 1556. — [2] *Tomus sextus vitarum sanctorum priscorum patrum quæ instante R. P. D. Aloysio Lipomano episcopo Veronensi nunc primum ex Symeone Metaphraste græco auctore latinæ factæ sunt*, in-4°, Romæ, 1558. — [3] *Septimus tomus vitarum sanctorum patrum quæ a R. P. D. Aloysio Lipomano episcopo Veronensi ex præclaris auctoribus græcis latine redditis in hoc volumen collectæ sunt*, in-4°, Romæ, 1558. — [4] Cf. *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 119. — [5] *Tomus sextus*, in præfatione. — [6] *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 118. — [7] *Tomus quintus*, Ad lectorem. — [8] *Eusebii Cæsariensis de martyribus Palæstinæ longioris libelli fragmenta*, dans *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 113-139. — [9] H. Delehaye, *La vie de saint Paul le Jeune et la chronologie de Métaphraste*, dans *Revue des questions historiques*, 1893, juillet, p. 79-82. — [10] *De Byzantinarum rerum scriptoribus*, Lipsiæ, 1677, *P. G.*, t. CXIV, col. 293-300. — [11] *Catalogus codicum græcorum bibliothecæ Vindobonensis*, Vindobonæ, 1690, part. VI, p. 108-111, *P. G.*, t. CXIV, col. 299-304. — [12] *Bibliotheca græca*, t. X, Vitæ et encomia sanctorum. — [13] Vladimir, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque synodale de Moscou* (en russe), t. I, 1894, p. 576.

tirer? Peut-être. Le cas ne serait pas isolé dans l'histoire des lettres. Mais l'explication paraît plus simple. C'est qu'en effet ce texte n'a pas la portée qu'on vient de lui attribuer. Il ne prouve pas que la collection de Métaphraste ait été divisée en dix livres, et la valeur de son témoignage au sujet de l'attribution à Métaphraste est fort problématique.

« Parlons d'abord de la division en dix livres. Il paraît peu probable que cette division soit primitive. A en juger par les souscriptions des manuscrits et par les citations, il faudrait plutôt conclure que la collection était partagée en douze mois. Ainsi, le ms. de Paris *1558* porte après les vies du mois de septembre : Τέλος τοῦ σεπτεμβρίου μηνὸς τῆς μεταφράσεως τοῦ λογοθέτου Συμεών; le ms. *1489* : Τέλος σὺν Θεῷ τοῦ σεπτεμβρίου μηνός; le ms. *1541* : Πίναξ ἄριστος τῶν λόγων νοεμβρίου οὓς ἐγγραφέντας ἔσχεν ἡ πρώτη βίβλος; le ms. *1550* : Μηνὶ δεκεμβρίῳ ιε'· ὧδε πέφηκεν ἀρχὴ τῆς δέλτος τῆς μετάφρασις μηνὸς δεκεμβρίου; le ms. *693* : ὁμοῦ λόγοις τῶν μεταφράσεων τοῦ νοεμβρίου μηνὸς τοῦ δευτέρου βιβλίου ιδ'; le ms. de Moscou *375* : Μεταφράστου Ἰαννουάριος μήν. On pourrait multiplier ces exemples. Les volumes du ménologe sont désignés par les mois ou par une subdivision du mois : septembre; novembre tome Ier; novembre tome II. Dans les cas exceptionnels, comme celui du ms. de Moscou, ce ne sont pas les volumes de la collection, mais ceux de l'exemplaire qui sont désignés. Ce nombre de volumes variait suivant le format employé, et d'après la disposition adoptée par le calligraphe. Dans le format moyen, tous les textes du mois de septembre, de même que ceux d'octobre, tiennent sans difficulté dans un seul volume. Les mois de novembre et de décembre, qui renferment des vies beaucoup plus longues, sont généralement divisés en deux tomes. Le mois de janvier également. Le dernier semestre, qui comprend un petit nombre de textes, ne remplit en tout que deux volumes. Mais, dans les mois divisés, le partage des pièces n'est pas uniforme. Ainsi, le premier volume de novembre contient tantôt les vies du premier au quinze, tantôt celles du premier au seize; d'autres fois, il va jusqu'au treize seulement. Parfois aussi, un seul volume comprend en entier les mois qui remplissent ordinairement deux volumes. On rencontre réunis deux mois entiers et même tout un trimestre. La division en dix volumes, pour être assez fréquente, n'en est donc pas moins accidentelle; rien ne prouve qu'elle remonte à l'auteur de la collection.

« La souscription du ms. de Moscou porte la mention des « métaphrases du logothète ». Peut-on se fier à cette attribution et à d'autres semblables qui n'ont d'autres garants que les scribes du XIe ou du XIIe siècle, pour ne pas parler de témoignages plus récents? Ici encore on croit devoir mettre un grand point d'interrogation. A une époque qu'il est difficile de préciser, mais certainement de bonne heure, on commença à désigner, sous le nom de « métaphrases » ou de « métaphrastes », n'importe quels ménologes se rapprochant, pour la disposition extérieure, du célèbre recueil qui finit par supplanter tous les autres. Ce dernier, originairement, était anonyme. En effet, la très grande majorité des exemplaires ne porte point le nom de l'auteur, et dans ceux qui nomment Métaphraste, ou Siméon, ou le Logothète, il règne une telle diversité de formules que l'on ne peut songer à un titre primitif dont elles seraient dérivées [1]. »

La démonstration de ce point a été faite [2] et l'attribution à Métaphraste de collections ou de pièces isolées dans les manuscrits n'est pas à l'abri de toute contestation. Pour le cas des pièces isolées, d'ailleurs peu fréquentes, la vérification à laquelle elles furent soumises n'a pas permis de les maintenir toutes au nombre des métaphrases; en ce qui les concerne, l'attribution ne sert donc pas de preuve. La mention est fausse, et on n'en sera pas surpris si on se rappelle que Siméon Métaphraste s'était contenté de réunir des vies de saints anonymes, sauf, bien entendu, les vies non remaniées et portant un nom d'auteur bien connu. Les autres, retouchées et rapprochées par ses soins, ne portaient pas son nom dans le titre. « La tradition paléographique est, sur ce point, d'une telle certitude, qu'il est impossible de s'y dérober. Mais on se servait de recueils qu'on désignait en bloc du nom de Métaphraste, et les vies qu'on en extrayait étaient parfois mises sous ce nom. Lorsqu'on était en présence d'un volume de Métaphraste authentique, l'attribution particulière se trouvait être exacte; elle ne l'était plus lorsque la pièce avait été empruntée à un ménologe d'une autre catégorie [3]. »

Pour le cas des collections, on fera observer qu' « il rencontra dans tous les dépôts de manuscrits des volumes d'un ménologe bien déterminé, qui doit avoir joui d'une très grande vogue. Il a été multiplié à un grand nombre d'exemplaires, dont une bonne partie présente des caractères paléographiques qui les feraient attribuer à une même officine, fonctionnant à Constantinople vers le milieu ou la fin du XIe siècle. Quoi qu'il en soit de l'aspect extérieur des volumes de ce ménologe, la composition des mêmes subdivisions est sensiblement identique. Ce sont les mêmes saints aux mêmes dates, et la même vie de chaque saint. De plus, chacune de ces pièces présente un texte invariablement fixé. Une lecture rapide des vies qui constituent le recueil permet de constater, en outre, que la très grande majorité sont des remaniements de pièces plus anciennes dont un certain nombre existent encore. En d'autres termes, c'est une collection de *métaphrases*, et la collection est si bien caractérisée que l'on ne se trompera pas en la désignant comme l'œuvre la plus considérable et la plus célèbre en ce genre : celle qui est attribuée à Siméon Métaphraste [4]. »

La reconstitution de l'exemplaire primitif ne peut être tentée que sous certaines réserves imposées par le fait que le ménologe a subi des modifications et des interpolations. Voici les résultats qui ont été proposés :

« *Septembre.* La composition de ce mois est fort bien représentée par le ms. de Paris *1489* [5]. On y remarquera l'absence des dates suivantes : 5, 8, 14, 18, 21, 23. Les trois premières se rencontrent quelquefois dans les manuscrits (ms. Paris *1521*), les trois dernières jamais. (Les manuscrits offrent assez souvent des erreurs de date en passant d'un jour à l'autre après une lacune. Cette remarque est à retenir également pour la suite.)

« *Octobre.* Représenté par le ms. de Paris *1495* [6]. Manquent régulièrement les 5, 9, 11, 17, 27.

« *Novembre.* Le ms. de Paris *1522* donne exactement toute la suite des pièces du 1er jusqu'au 15 novembre [7]. La seconde partie du mois (16-30) se trouve, par exemple, dans le ms. *1513*, mais il faut mettre en tête du volume l'*hypomnema* du 16, qui a été accidentellement rejeté à la fin [8]. Les dates des 8, 19, 21, 22, 29 sont libres.

[1] *Analecta bollandiana*, t. XVI, 1897, p. 312-316. — [2] H. Delehaye, *Les ménologes grecs*, dans *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 316-318. — [3] H. Delehaye, *Le ménologe de Métaphraste*, dans *Anal. boll.*, t. XVII, 1898, p. 449. — [4] H. Delehaye, *Les ménologes grecs*, dans *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 319. — [5] *Catal. codd. hag. græc. Bibl. nation. Paris.*, p. 172. — [6] *Ibid.*, p. 181-183. La passion de S. Varus, non datée dans le ms., doit être mise au 19; celle de S. Charitina est le plus souvent placée au 4. — [7] *Ibid.*, p. 215-216; la date de S. Joannice n'est pas le 3, mais le 4. — [8] *Ibid.*, p. 203-204.

« *Décembre.* Pour la première partie (4-13), voir le ms. de Paris *1461*, pour la seconde le ms. *1535* [1]. Dates libres : 1, 2, 3, 9, 16, 25, 26, 30. La passion de saint Sébastien, au 19, manque très souvent et, en conséquence, il paraît douteux qu'elle ait fait primitivement partie de la collection. En revanche, au 27, se trouve fréquemment l'homélie de saint Grégoire de Nysse sur saint Étienne, que le logothète a pu admettre dans son recueil. Au 15, un certain nombre de manuscrits contiennent la vie de saint Paul du mont Latros [2].

« *Janvier.* Les pièces contenues dans les manuscrits de Paris *1473* (du 4 au 18) et *1471* (du 20 au 31) appartiennent certainement à la collection [3]; ce qui nous donne un mois de janvier avec les lacunes suivantes : 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 12, 19, 21, 29, 30.

« *Février, mars, avril.* Ces trois mois sont d'ordinaire réunis. Les exemplaires non interpolés sont rares, et il n'y a aucun des manuscrits de Paris qui donne la série primitive dans sa pureté. Voici les pièces dont elle se composait : 1er février, *Trypho;* 7, *Parthenius;* 7, *Lucas iunior;* 8, *Theodorus stratelates;* 9, *Nicephorus;* 11, *Blasius;* 13, *Martinianus;* 17, *Theodorus tiro;* 6 mars, *Martyres XLII;* 19, *Martyres XL;* 1er avril, *Maria Ægyptiaca;* 23, *Georgius;* 26, *Basilius Amaseæ.* Il faudrait peut-être y ajouter, entre mars et avril, la Διήγησις ὠφέλιμος... εἰς τὴν ἀκάθιστον, qui se trouve dans beaucoup de manuscrits [4].

« *Mai, juin, juillet, août.* Un seul volume d'ordinaire réunit ces quatre mois. Le ms. de Paris *1527* est un bon spécimen, dont il faut peut-être retrancher le dernier numéro : Ὑπομνήματα τῶν ιθ' προφήτων, qui termine plusieurs manuscrits. Ici, comme dans les mois précédents, on remarquera les grandes lacunes du calendrier. Voici les seuls jours représentés dans le volume : mai 8; juin 17, 27, 29; juillet 8, 27, 28, 31; août 1, 15, 16, 29.

« On parvient donc à déterminer, dans ses grandes lignes, une collection hagiographique très répandue, et suffisamment connue pour qu'on puisse désormais se contenter de l'étudier dans ses éléments incertains. Sans aucun doute, c'est le *Métaphraste.* Mais dans quelle mesure le logothète est-il l'auteur de cette collection? Est-il simple compilateur ou rédacteur, ou les deux à la fois?

« Voici d'abord un point qui est capital : la collection de Métaphraste contient un certain nombre de textes originaux plus anciens et non remaniés.

« La preuve est facile à fournir. Il y a d'abord les vies qui ont gardé le noms de leurs auteurs (réels ou supposés) : *L'histoire des martyrs de Sina et de Raïthu*, par Nil (14 janvier); *La vie de saint Antoine*, par saint Athanase (17 janvier); *La vie de saint Grégoire de Nazianze*, par le prêtre Grégoire (25 janvier); *La passion des XLII martyrs*, par Evodius (6 mars); *La vie de sainte Marie Égyptienne*, par Sophrone (1er avril); *L'histoire de l'image d'Édesse*, par l'empereur Constantin (16 août). Ajoutez-y la *Vie de saint Jean l'Aumônier*, par Jean Moschus et Sophrone (12 novembre) et plusieurs pièces anonymes, par exemple, *La passion de saint Eustratius et de ses compagnons* (15 décembre) qui se rencontre dans les manuscrits antérieurs à Métaphraste; *La vie de saint Luc le Jeune* (8 février); probablement la passion de saint Lucien (15 octobre), et d'autres peut-être, que l'étude fera découvrir.

« Quant aux pièces qui ont été visiblement remaniées, ont-elles été empruntées à des recueils préexistants, sont-elles dues à la même plume, ou bien ont-elles été écrites par divers rédacteurs, sous une direction unique? Autant de questions auxquelles on est très embarrassé de répondre. Dans une seule pièce, la *Vie de saint Sampson* (27 juin), écrite après le règne de Jean Tsimicès, il y a une mention assez distincte d'une entreprise hagiographique : εἰ πολλῶν ἑτέρων ἁγίων τῶν μὲν μαρτύρων, τῶν δὲ καὶ ἄλλως εὐαρεστηκότων Θεῷ τῶν μὲν ἄθλους καὶ πόνους, τῶν δὲ καὶ βίους καὶ πράξεις κατὰ σπουδὴν συνταξάμενοι (préface). C'est bien, semble-t-il, Métaphraste lui-même qui parle et, par le fait, l'opinion qui le place dans la seconde moitié du xe siècle reçoit un appui sérieux [5]. »

III. Ménologes antérieurs a Métaphraste. — On a vu que Métaphraste n'est ni le seul, ni le premier qui se soit aventuré dans la constitution d'un ménologe. Ceux qui lui sont antérieurs ou qui sont indépendants du logothète appartiennent sans doute à la même littérature, mais celle-ci réclame une classification qui mette en garde contre les confusions. On a donc proposé pour les recueils hagiographiques, disposés suivant l'ordre du calendrier, la triple distinction que voici :

1. Les *ménologes* composés de pièces complètes et développées;

2. Les *abrégés* composés de pièces courtes qui résument les précédentes;

3. Les *synaxaires* composés de notices qui ne dépassent pas, en moyenne, une demi-page.

1. — Les *grands ménologes* formeraient encore une subdivision suivant qu'ils seraient *complets* ou *fragmentaires.* On peut citer un type de ménologe complet dans le mois de mai du manuscrit de Munich *366*, et un type de ménologe fragmentaire dans le manuscrit de Milan, Ambr., *L 113 sup.*

En outre, il faut tenir compte d'une distinction essentielle entre ménologes *orientaux* et *occidentaux*, suivant qu'ils viennent de Constantinople et des pays grecs, ou bien d'Italie. La provenance occidentale se reconnaît souvent au premier coup d'œil à la paléographie des manuscrits; toutefois, ce caractère extrinsèque ne suffit pas pour classer un ménologe. En Calabre et en Sicile, on a souvent copié, sans aucune adaptation, des manuscrits venus de Byzance. D'autre part, il serait à rechercher si des ménologes italo-grecs n'ont pas été importés à Constantinople. Ce qui est certain, c'est qu'il y a eu des échanges réciproques de légendes.

2. — Les *ménologes abrégés* dépendent-ils, dans leur ordonnance générale, des grands ménologes, ou bien représentent-ils des compilations nouvelles dont les éléments ont été cherchés un peu partout? Nous en sommes réduits aux conjectures; toutefois, deux manuscrits : le Moscou *376*, qui contient février et mars, et le Jérusalem *17*, qui contient juin, juillet, août, permettaient d'entrevoir, d'après une publication incomplète [6], que les collections qu'ils renferment ne doivent pas être confondues avec les ménologes. Depuis lors, une publication intégrale du Moscou *376*, prélude de la publication de l'autre manuscrit, a permis de se persuader, par la comparaison des derniers paragraphes des pièces contenues dans ces volumes, qu'elles ont passé par les mains d'un seul et même rédacteur; ce sont des abrégés et des remaniements qui, souvent, tiennent lieu d'originaux perdus [7].

[1] *Ibid.*, p. 135-136, 234-235. — [2] H. Delehaye, *La vie de saint Paul le Jeune et la chronologie de Métaphraste*, dans *Revue des questions historiques*, juillet 1893, p. 83. — [3] *Cat. codd. hag. græc. Bibl. nat. Paris.*, p. 152, 153. — [4] Saint Georges, le 23, ne manque jamais; mais le texte qui le concerne n'est pas toujours le même. — [5] *Anal. boll.*, t. xvi, 1897, p. 320-322. — [6] A. Ehrhard, *Forschungen zur Hagiog. der griechischen Kirche, vornehmlich auf Grund der hagiographischen Handschriften von Mailand, München und Moskau*, dans *Römische Quartalschrift*, t. xi, 1897, p. 67-205. — [7] B.-B. Latyschev, *Menologii anonymi byzantini sæculi X quæ supersunt*, in-8°, Petropoli, 1911.

Il est possible que toutes les pièces des manuscrits en question soient non seulement des vies brèves, mais de vrais résumés de pièces plus développées. Il se peut même que l'ensemble de ces dernières ait formé un grand ménologe, dont le ménologe abrégé serait la réduction exacte. En résumé, les ménologes de Moscou et de Jérusalem paraissent indépendants de Métaphraste et, même, de date plus ancienne. Un des caractères propres aux ménologes antérieurs serait d'être plus fournis que celui de Métaphraste. Ces textes antérieurs se révéleront peu à peu et permettront peut-être, quelque jour, de tirer des conclusions certaines; c'est ainsi qu'on a pu, il y a peu d'années, restituer des fragments conservés à l'état de palimpseste [1] dans un manuscrit de Josèphe, le *Vatic. græc. 984*. L'écriture du IXe-Xe siècle, lavée par une main barbare quatre siècles plus tard, était précisément celle d'un autre palimpseste, le *Vatic. græc. 1853*, qui avait déjà fourni les restes des Passions de saint Trophime et de sainte Ariadne. Ce dernier était un volume de septembre, le *984* ne contient que des textes du mois de juin. Ils faisaient probablement partie d'une série de douze volumes, un pour chaque mois; une de ces séries vouées à la destruction par le succès de Siméon Métaphraste. Ce dernier présente d'énormes lacunes et, peut-être, arrivera-t-on à démontrer qu'avant lui tous les jours du mois étaient représentés dans chacun des douze volumes qui formaient les grands ménologes; on établira même, peut-être, qu'il y a eu plusieurs séries de ce genre, ayant, sans doute, des parties communes, mais aussi d'autres pièces caractéristiques, qui permettront de les grouper par catégories. Tout concourt à donner une grande idée des richesses de l'hagiographie antérieure à Métaphraste, et les fragments de ces ménologes sont arrivés jusqu'à nous, ainsi que les ménologes abrégés et, plus encore, les grands synaxaires.

3. — Les *synaxaires* dérivent en dernière analyse des grands ménologes et les collections antérieures à Métaphraste leur ont fourni beaucoup plus d'éléments que Métaphraste lui-même (voir au mot SYNAXAIRE). « Plusieurs synaxaires nous apprennent que les ménologes, dont ils dérivent, contenaient presque tout entière la rédaction définitive du livre d'Eusèbe sur les martyrs de Palestine. Le synaxaire de Sirmond ne contient pas moins de vingt-trois résumés de fragments de cette œuvre importante [2]. Or, malgré toutes les recherches, trois seulement des passions originales ont été retrouvées [3]. Le reste du livre, et tant d'autres pièces n'ont laissé d'autres traces que les notices des synaxaires. Il faut bien se rendre à l'évidence et conclure que, à moins d'une heureuse surprise, nous devons considérer comme perdue la plus grande partie des ménologes antérieurs à Métaphraste [4]. »

IV. LE MÉNOLOGE BASILIEN. — Le manuscrit dont nous allons dire quelques mots n'appartient pas, par sa date, à la période de nos études, mais, comme on a pu, par une hypothèse ingénieuse, se demander si les miniatures qui le décorent, au caractère si nettement historique et monumental, ne reproduiraient point certaines compositions d'époque plus ancienne, nous ne pouvons le passer sous silence.

Avant le Xe siècle, les calendriers liturgiques avaient un caractère local; ils étaient rédigés pour une église ou pour un monastère. Des efforts avaient été tentés pour rassembler des vies de saints en des recueils nommés « ménologes »; Siméon Métaphraste éclipsa tout ce qui avait été fait avant lui, et son exemple encouragea les faiseurs de recueils dont il nous est resté un spécimen fameux : le célèbre manuscrit du Vatican, désigné sous le nom de *Ménologe de Basile II*, et qui n'est probablement pas une première édition. On désignerait, plus exactement, le manuscrit en question en le nommant « synaxaire »; il se compose de deux volumes in-folio, exécutés pour l'empereur Basile II à la fin du Xe ou au commencement du XIe siècle. Les sept miniaturistes qui y collaborèrent ont signé les tableautins sortis de leur main; ils se nommaient : Pantaléon, Nestor, Ménas, Georges, Michel Blachemite, Siméon Blachemite et Michel le Jeune. L'illustration, très abondante, compte plus de 400 miniatures : en tête de chaque vie de saint, de chaque fête, se trouve une illustration. Ainsi chaque page contient l'indication d'une fête avec la tête et la miniature encadrée. Si une même journée contient plusieurs commémoraisons, chacune d'elles a son histoire et son illustration sur une page différente. C'est tantôt le saint orant, tantôt sa mort, un événement ou une fête. Le premier semestre, septembre-février, est seul illustré et compte 430 pages. Tout cela devrait offrir une grande variété et, cependant, l'ensemble n'est pas exempt d'une certaine monotonie.

Ch. Bayet et Kondakov ont noté, en plusieurs endroits, des réminiscences de l'art antique : sarcophages ornés de bas-reliefs, cariatides, idoles nues, tuniques avec bulles et *clavi* ; ailleurs, les détails s'inspirent des ouvrages de l'art chrétien primitif : Josüé devant l'archange Michel est copié sur le rouleau de la Vaticane (voir JOSÜÉ); dans la fuite en Égypte, on voit une femme couronnée, vêtue d'une tunique sans manches, un rouleau à la main : c'est la personnification de la ville ou de la province dans laquelle va s'arrêter Jésus. Il existe une parenté remarquable entre les fonds architecturaux devant lesquels les saints sont posés et les mosaïques de Salonique, de Ravenne, de Bethléem, de Sainte-Sophie. Ce sont des arcades tantôt triples, plus larges et quelquefois plus hautes au milieu, remplacées parfois par un fronton dressé sans entablement sur les colonnes, tantôt doubles, ou même simples, entre des murs latéraux. De petites maisons ou des baldaquins les surmontent par endroits; des objets du culte, croix, encensoirs, couronnes suspendues, chandeliers, flabellums, rompent la régularité des lignes ou la monotonie des fonds.

« Toutes ces survivances invitent à chercher si ces miniatures ne reproduiraient point des tableaux de la période primitive.

« Dans les compositions, les monuments ont un caractère historique. C'est très souvent devant une basilique romaine, voûtée, que le martyr est condamné et supplicié; à Cyzique, est figuré le temple détruit par le tremblement de terre de 1063, ainsi qu'un édifice carré, à toit conique, œuvre païenne ou des premiers siècles chrétiens et, pourtant, le texte rapporte simplement que le martyr refusa de renier le Christ. D'ordinaire, le supplice a lieu près de l'église consacrée au martyr; or, cette église est presque toujours basilicale ou circulaire et, le plus souvent, un baptistère circulaire accompagne la basilique. A Antioche, sainte Pélagie, convertie lors du synode, s'avance entre les deux monuments au-devant d'un portique : basilique, rotonde et portique apparaissent aussi au-dessus des remparts dans le transfert de saint Ignace. L'église d'Apamée a tous les traits des basiliques de la Syrie centrale. On rapporte que le plan des Saints-Apôtres fut emprunté à Éphèse; or, le transfert de saint Timothée à Éphèse procède du même dessin, différemment coupé, que celui de saint Jean Chrysostome aux Saints-Apôtres, et l'église,

[1] Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche*, dans *Studi e testi*, t. XXXIII, 1920. — [2] Violet, *Die Palaestinischen Martyrer des Eusebius*, p. 110-119. — [3] *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 113-139. — [4] *Anal. boll.*, t. XVI, 1897, p. 328.

avec ses quatre coupoles aveugles autour de la coupole centrale, répond exactement aux descriptions des auteurs. L'église des Blachernes est la basilique que nous connaissons; les monuments subsistants, couvent de Saint-Siméon Stylite, église de Stoudion, permettent de contrôler la fidélité des reproductions et de reconnaître ainsi, dans la plupart des édifices religieux, en particulier dans les très curieux groupes monastiques de Constantinople, l'image des lieux consacrés au personnage ou à l'événement commémoré.

« Il est donc probable que les peintres de Basile II ont reproduit d'anciens modèles, créés sur les lieux mêmes, conservés et souvent popularisés par les ménologes locaux et, mieux encore, par les icones que, pendant des siècles, voyageurs et pèlerins avaient amassés à Constantinople. On objectera à cette hypothèse la monotonie de la composition. Le supplice le plus commun est celui de la décollation et, dans tout le manuscrit, il est traité à peu près de même; le patient est agenouillé, le buste incliné. Les miniaturistes ont pu sans doute suppléer, par une répétition facile, à certaines lacunes de leur documentation; mais ils n'ont point inventé le motif, qui est antique, car c'est ainsi que périt Dolon dans l'Iliade de l'Ambrosienne; au surplus, la plupart de ces martyrs avaient leur culte en Asie Mineure et en Palestine. Lorsque, dans ces régions, aux v^e^ et vi^e^ siècles, les *martyria*, ainsi que les textes nous l'indiquent, s'élevèrent en grand nombre avec l'histoire du saint sur leurs murs, ce modèle put être largement exploité et se fixer dans la tradition locale. Le caractère monumental des compositions du ménologe permet justement d'en rechercher l'origine dans ce large mouvement d'hagiographie figurée. Cette hagiographie figurée emploie le procédé même de l'iconographie évangélique créée en Palestine : les événements se déroulent dans leur cadre actuel, au milieu des édifices qui les commémorent.

« Les peintres de Basile II ont reproduit ces vieux thèmes suivant le goût de leur temps, en sorte que le manuscrit conserve toute son importance pour l'histoire des procédés et du style.

« Le manuscrit du Vatican est le seul synaxaire illustré : les autres miniatures hagiographiques appartiennent à de vrais ménologes, à des menées-lectionnaires. Pourtant, son influence fut profonde sur cette catégorie de manuscrits, car il a été copié avec de très menus changements, mais avec des omissions et une exécution inférieure, dans le ms. Moscou *376* du xi^e^ siècle, provenant du Mont-Athos (février-mars).

« Les autres ménologes illustrés s'éloignent assez de ces modèles. Quelques-uns conservent les miniatures rectangulaires en tête de chaque chapitre; d'autres les mêlent au texte, parfois sans cadre ni fond et dans un ordre fantaisiste [1]. »

Le ménologe de Basile a fait l'objet d'une publication coûteuse sous le titre de *Il menologio di Basilio II. Codice Vaticano gr.1613*, in-fol., t. xxii, Torino, 1907, 125 p., 450 pl., la préface par P. Franchi de' Cavalieri.

V. Bibliographie. — L. Allatius, *Libri ecclesiastici græcorum*, 1644, p. 78-82, 82-89; édit. J.-A. Fabricii, 1712, p. 57-61, 61-66. — Brunet, *Manuel*, t. iii, 1862, n. 1614. — Daniel, *Codex liturgicus Ecclesiæ universalis*, t. iv, 1853, p. 314-324. — [H. Delehaye], *Les ménologes grecs*, dans *Analecta bollandiana*, t. xvi, 1897, p. 312-329; *Le ménologe de Métaphraste*, dans *ibid.*, t. xvii, 1898, p. 448-452; *La vie de saint Paul le Jeune et la chronologie de Métaphraste*, dans *Revue des questions historiques*, juillet 1893. — Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, t. ii, Paris, 1926, p. 632-635. — A. Ehrhard, *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprüngliche Bestand*, dans *Festschrift des deutschen Campo Santo in Rom*, in-8°, Fribourg, 1896, p. 46-82; *Symeon Metaphrastes und die griechische Hagiographie*, dans *Römische Quartalschrift*, 1897, p. 531-553; *Forschungen zur Hagiographie der griechischen Kirche, vornehmlich auf Grund der hagiographischen Handschriften von Mailand, München und Moskau*, dans *Römische Quartalschrift*, t. xi, 1897, p. 67-205; et dans K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2^e^ édit., München, 1897, p. 200-203. — J.-A. Fabricius, *Bibliotheca græca*, t. ix, 1719, p. 35; 2^e^ édit., t. x, p. 140-147. — P. Franchi de' Cavalieri, *Menologio di Basilio II. Cod. Vat. gr. 1613*, in-fol., Torino, 1907. — F. Goerres, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. xxviii, 1885, p. 491-498. — Græsse, *Trésor*, t. iv, 1863, p. 483. — Z. Grapius et H.-G. Fink, *De menæis et menologiis Græcorum ex historia litteraria*, in-4°, Rostochii, 1697. — P. Halloix, *Illustrium Ecclesiæ orientalis scriptorum, qui sanctitate juxta et eruditione, primo (et secundo) Christi sæculo floruerunt et apostolis convixerunt, vitæ et documenta*, 2 vol. in-fol., Duaci, 1633-1636. — V. Jagic, *Carminum christianorum, versio palæoslovenicorossica. Menæa sept. oct. nov.*, in-4°, Petropoli, 1886. — B.-B. Latyschev, *Menologii anonymi byzantini sæculi x quæ supersunt*, in-8°, Petropoli, 1911. — *Menologium Græcorum, ex bibliotheca et interpretatione cardin. Sirleti, ex cod. ms. in lucem editum et notis illustratum*, dans H. Canisius, *Antiq. lection.*, t. ii, 1602 (2^e^ édit., t. iii, part. 1, p. 409-499). — *Menologium Græcorum jussu Basilii junioris imper. Constantinop. ante ann. sal. 984 conscriptum et ad fid. membr. cod. Vatic. a Petro Archudio Corcyr. latine versum nunc primum editum* (sept.-févr.), dans Ughelli, *Italia sacra*, t. vi, 1659, col. 1049-1230; 2^e^ édit., t. x, col. 243-348. — *Menologium Græcorum jussu Basilii imper. græce olim editum [ann. 886]... in tres partes divisum nunc primum græce et latine prodit, studio et opere Annibalis tit. S. Clementis, presb. card. Albani*, in-fol., Urbini, 1727, *P. G.*, t. cxvii. — *Menologium Deo auspice evangeliorum in dies festos totius anni*, dans Morcelli, *Kalendarium Eccles. Constantinopol.*, t. i, 1788, p. 17-68. — G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. i, part. 1 (1905), p. 236-239. — J.-A. Scholz, *De menologiis duorum codicum græcorum bibliothecæ Parisiensis regiæ commentatio*, in-4°, Bonnæ, 1823.

H. Leclercq.

MENOUTHI. — Rome impériale vivait des contributions financières et économiques de deux vastes et riches provinces : l'Afrique du Nord et l'Égypte; mais, entre ces deux pourvoyeuses, la balance n'était pas égale : l'Afrique déversait le trop-plein de ses récoltes, l'Égypte, qui faisait de même, y ajoutait des apports artistiques, des conceptions philosophiques, des préoccupations religieuses et cultuelles qui étaient écloses dans la civilisation alexandrine. Le culte de Sérapis avait connu une immense fortune à Rome et, depuis la paix de l'Église, l'importation des idées n'avait pas ralenti. Cependant, Alexandrie ne pouvait avoir et n'avait pas la prétention, au iv^e^ siècle, d'imposer des nouveautés de son choix à la religion chrétienne; si elle s'insinuait et cheminait, c'était sans bruit et en silence. Malgré l'illustration éclatante de quelques martyrs, solitaires ou docteurs égyptiens, leurs noms, qui pouvaient être dans la bouche de tous, ne paraissaient s'imposer nulle part. Pas une seule église ne portait le vocable d'un saint égyptien. L'usage n'existait pas encore semble-t-il, au iv^e^ et au

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. i, part. 1, in-8°, Paris, 1905, p. 236-239; cf. Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, t. ii, Paris, 1926, p. 632-635.

v[e] siècle, de donner un nom de saint à une église; on lui préférait le nom du propriétaire du terrain, ou du fondateur du titre, celui du quartier, un indice topographique ou bien une entité, comme la Sagesse, la Paix. Ce n'est guère qu'au vi[e] siècle qu'on voit, à Rome, des vocables de saints servant à désigner des églises. C'est peut-être à ce vi[e] siècle que remonte une église dite de Saint-Ménas, située sur la voie d'Ostie, que mentionne l'*Itinéraire d'Einsiedeln* (voir *Dictionn.*, t. XI, au mot MÉNAS, col. 387), et c'est également un culte alexandrin que celui des saints Cyr et Jean.

Cyr, de son véritable nom ἀββᾶ Κῦρος, qu'il faudrait rendre par Abbakyr, va nous emmener en Égypte. Là, non loin du sanctuaire de Sérapis à Canope, s'élevait, à Menouthi, un temple dédié à Isis; et le rapprochement de ces deux noms indique assez le concours de malades qui se rendaient en ces lieux implorer leur guérison. Il n'y avait pas que des malades, mais beaucoup de gens qui venaient y abuser de leur trop belle santé. Quand le paganisme eut succombé et quand les empereurs entreprirent de travailler à son abolition, Canope et Menouthi ne furent pas épargnés. A Canope, le sanctuaire païen fut remplacé par un monastère, dit de la Pénitence, confié aux moines pakhômiens de Tabennisi; à Menouthi, on bâtit une église dédiée aux évangélistes. Du passé, il resta à peine un souvenir, car le temple d'Isis, qui s'élevait entre la dune à l'Ouest et la mer à l'Est, fut délaissé, ensablé, nivelé [1].

Mais tous n'étaient pas résignés à cet état de choses. Autour des anciens temples, la population n'oubliait pas les temps heureux où elle vivait de la générosité de ceux qu'attirait l'ordinaire clientèle des dieux guérisseurs. Les temples avaient disparu, mais les desservants des deux sexes se transmettaient les recettes et les pratiques dont ils vivaient. Ce n'était pas seulement la divinité locale dont ils entretenaient mystérieusement le culte. A Menouthi, ces desservants avaient organisé dans une maison une cachette mystérieuse qui servait d'entrepôt à des divinités apportées d'ailleurs, parfois de Memphis. On les révérait, on leur offrait des sacrifices, on entretenait leur autel. Ceux qui avaient intérêt à la prolongation et à la prospérité de cet état de choses savaient bien avertir leur clientèle qui, dans une grande ville comme Alexandrie, ne manquait pas. Quant aux chrétiens du village, même aux clercs de l'église, ils affectaient d'ignorer et, à l'occasion, savaient faire payer cette ignorance un bon prix.

Tout cela dura jusque vers le temps de l'empereur Zénon et du patriarche Pierre Monge (482-490). Un païen d'Alexandrie, nommé Asclépiodote, marié en Carie, se laissa persuader que le pèlerinage de Menouthi rendrait sa femme féconde. Là, il s'adressa à un prêtre païen qui, désespérant du succès, persuada au ménage de présenter comme son enfant le nouveau-né qu'une prêtresse avait eu d'un inconnu. On s'extasia, les uns crièrent au miracle, les autres à l'imposture. Un étudiant païen, Paralios, que la doctrine chrétienne séduisait, se laissa néanmoins attirer à Menouthi et fut mécontent des réponses qu'il reçut des oracles; alors, il parla d'Isis sans ménagement, ce qui lui valut une rude correction de ses camarades.

« Les élèves d'Horapollon, qui étaient livrés à la folie des païens, nous raconte Zacharie le Rhéteur [2], ne purent pas supporter les sarcasmes et les reproches de Paralios. Aussi tombèrent-ils sur lui dans l'école même où ils étudiaient. Ils avaient attendu le moment où peu de chrétiens étaient présents et où Horapollon s'était éloigné. C'était le sixième jour de la semaine, qu'on appelle vendredi, pendant lequel tous les autres professeurs, pour ainsi dire, avaient l'habitude d'enseigner et d'expliquer chez eux. Paralios fut roué de coups; il en eut la tête toute meurtrie et tout son corps fut en quelque sorte couvert de blessures. Après avoir réussi, mais avec peine, à échapper vivant de leurs mains — il était de constitution robuste — il chercha un refuge et du secours chez les chrétiens, tandis qu'une foule de païens l'entouraient et lui donnaient des coups de pied. Or, nous étions présents en ce moment, ayant cours de philosophie. Les philosophes, ainsi qu'Horapollon, avaient, en effet, l'habitude d'enseigner le vendredi dans l'école. Nous nous approchâmes au nombre de trois : moi, Thomas le Sophiste, qui aime le Christ en toute chose (il est comme moi de Gaza) et Zénodote de Lesbos. Comme nous nous trouvions constamment dans les saintes églises avec ceux qu'on appelle (à Alexandrie) *Philoponoi*, qui sont appelés en d'autres lieux *zélateurs*, et dans d'autres encore *compagnons*, et que nous paraissions aux élèves païens redoutables dans une certaine mesure, nous nous approchâmes des perturbateurs qui étaient nombreux et nous leur affirmâmes qu'ils n'agissaient pas bien du tout en faisant souffrir de la sorte quelqu'un qui voulait devenir chrétien. C'était, en effet, ce que criait Paralios. Les païens, voulant nous tromper et nous tranquilliser par leurs témoignages, disaient : « Nous n'avons pas affaire à vous, « mais nous nous vengeons de Paralios comme d'un « ennemi. »

« Nous eûmes beaucoup de peine, à cause de certains perturbateurs, à arracher Paralios de ces mains meurtrières. Nous le conduisîmes aussitôt au lieudit *Enaton* auprès des moines. Nous leur montrâmes les meurtrissures qu'il avait reçues pour la religion chrétienne, leur fîmes savoir combien il avait souffert injustement pour avoir blâmé l'erreur des païens, et leur apprîmes qu'il avait offert au Christ, comme de belles prémices, les souffrances qu'il avait endurées pour lui. Aussitôt, le grand Salomon (le supérieur d'Étienne et d'Athanase) prit des moines avec lui, alla à Alexandrie et fit connaître ce qui était arrivé à Pierre [Monge], qui était à cette époque le patriarche de Dieu. Pierre était un homme très capable et d'une ardente piété. Il excita contre les païens la plupart des notables de la ville, au nombre desquels se trouvait aussi le sophiste Aphtonios qui était chrétien et qui avait beaucoup d'élèves. Aphtonios ordonna aux jeunes gens qui suivaient ses cours d'aller avec nous et de nous aider. Nous décidâmes tous d'aller dénoncer ensemble les païens meurtriers à l'évêque Pierre. Celui-ci, après nous avoir adjoint son archidiacre et protonotaire, qui est appelé en latin *primicerius*, nous envoya auprès d'Eutrichios qui, en ce temps-là, était préfet d'Égypte. Eutrichios était un adepte caché des païens, et son assesseur s'adonnait ouvertement au culte des démons païens. Ce dernier commença par nous outrager, puis il fit expulser la grande masse des jeunes gens et ordonna qu'un petit nombre seulement exposassent l'affaire. Après le départ des élèves d'Aphtonios, nous restâmes au nombre de cinq : Paralios qui, avant le baptême, était confesseur; l'illustre Ménas que j'ai mentionné plus haut; Zénodote de Mytilène, ville de Lesbos, Démétrius de Sulmone, tous quatre d'ardents champions de la crainte de Dieu. A la suite de cela, moi, je venais en qualité de cinquième. Lorsque le préfet eut appris la gravité de l'affaire, il ordonna que celui d'entre nous à qui cela plairait rédigeât un acte d'accusation contre qui bon lui semblerait. Paralios

[1] Zacharie le Rhéteur, *Vie de Sévère*, édit. Kugener, *P. O.*, t. II, p. 19. — [2] Zacharie le Rhéteur est un des étudiants qui firent partie de l'expédition contre Menouthi; il a écrit entre 511 et 518; le texte grec est perdu, mais il reste de sa *Vie de Sévère* une version syriaque avec traduction française par A. Kugener, dans *Patrol. orient.*, t. II (1907), p. 23 sq.

écrivit alors, et accusa certaines personnes d'avoir offert des sacrifices païens et d'être tombées sur lui comme des brigands.

« Le préfet ordonna aux accusés de venir. Lorsque des membres du clergé et du corps des *Philiponoi* eurent appris l'affront fait à ceux qui avaient rivalisé de zèle pour le bien, qu'ils connurent les sacrifices et les pratiques païennes qu'on avait osé accomplir, ils se soulevèrent subitement contre les notables et attaquèrent avec violence l'assesseur du préfet, en criant : « Il ne convient pas que quelqu'un qui est de religion « païenne soit un assesseur du gouvernement et prenne « part aux affaires du gouvernement, car les lois et les « édits des empereurs autocrates le défendent. » Le préfet eut de la peine à sauver son assesseur, quand on le réclama. A nous, il ordonna de rester tranquilles. Dès lors, le peuple se souleva tout entier contre les païens. Ceux qui avaient été accusés s'étaient, en effet, enfuis, à commencer par Horapollon, qui fut cause que tous les païens furent poursuivis. Le préfet, dans son amour pour eux, ne les avait pas inquiétés.

« A la nouvelle de ces faits, le grand Étienne nous appela à *Enaton*, au couvent de Salomon. Il demanda à Paralios s'il pourrait montrer les idoles païennes cachées à Menouthi. Paralios répondit qu'il les montrerait, qu'il livrerait l'autel et prouverait les sacrifices qu'on avait osé accomplir. Là-dessus, nous décidâmes de nouveau, avec le très illustre Salomon, d'aller faire connaître ces choses à l'évêque Pierre. Arrivés là, Paralios promit devant Pierre de montrer les idoles, l'autel et les sacrifices, et de faire connaître le prêtre de l'erreur idolâtre. Le grand patriarche de Dieu, Pierre, nous donna alors des membres du clergé et invita par lettre ceux qui habitaient le couvent dit des Tabennésiotes, situé à Canope, de nous aider à extirper et à renverser les dieux démoniaques des païens.

« Après avoir prié comme il le fallait, on partit pour Menouthi et on arriva à une maison qui était alors totalement couverte d'inscriptions païennes (hiéroglyphiques). Dans l'un de ses angles était bâtie une double muraille. Derrière cette muraille étaient cachées les idoles. Une entrée étroite, en forme de fenêtre y conduisait, et c'est par là que s'introduisait le prêtre pour accomplir les sacrifices. Voulant que notre recherche n'aboutît à rien, les païens, aidés de la prêtresse qui habitait cette maison — ils étaient, en effet, au courant du soulèvement qui avait eu lieu en ville — avaient bouché l'entrée avec des pierres et de la chaux. De plus, pour qu'on ne s'aperçût pas du caractère récent de la maçonnerie et qu'on ne découvrît la ruse et l'artifice, ils avaient placé devant cet endroit un meuble rempli d'encens, et ils avaient suspendu au-dessus une lampe qui brûlait alors qu'il faisait plein jour. Il en résulta que Paralios fut d'abord un peu troublé et embarrassé, ne sachant ce que l'entrée, en forme de fenêtre, était devenue. Il découvrit cependant, mais non sans peine, la ruse. Il fit alors le signe de la croix, descendit la lampe, écarta le meuble, et montra l'entrée qui était bouchée en ce moment avec des pierres, par une maçonnerie récente. Il demanda ensuite aux Tabennésiotes, qui nous accompagnaient pour nous aider, d'apporter une hache, puis il chargea l'un d'eux d'ouvrir ce qui avait été fraîchement maçonné et de faire apparaître l'aspect primitif (de l'ouverture). Le Tabennésiote entra alors. Quand il vit la multitude des idoles et qu'il aperçut l'autel couvert de sang, il s'écria en égyptien : « Il n'y a qu'un seul Dieu », ayant voulu dire par là qu'il fallait extirper l'erreur du polythéisme. Il nous tendit d'abord l'idole de Kronos qui était entièrement remplie de sang, ensuite toutes les autres idoles des démons, puis une collection variée d'idoles de toutes espèces, notamment des chiens, des chats, des singes, des crocodiles et des reptiles : car, dans le temps, les Égyptiens adoraient aussi ces animaux. Il tendit encore le dragon rebelle. Son idole était de bois, et il me semble que ceux qui adoraient ce serpent, ou plutôt que ce dernier, en voulant être adoré de la sorte, rappelait la rébellion des premières créatures, qui se fit par le bois (arbre) sur les conseils du serpent. On disait que ces idoles avaient été enlevées du temple qu'Isis possédait jadis à Memphis par le prêtre de cette époque, quand on s'était aperçu que le paganisme avait perdu sa force, et qu'il était aboli. Elles avaient été cachées, comme nous l'avons dit. On espérait, espoir vain et futile, qu'on ne les découvrirait pas.

« Nous livrâmes aux flammes, à Menouthi même, celles d'entre les idoles qui, à cause de leur haute antiquité, étaient déjà en grande partie détériorées. Les païens qui habitaient ce village pensaient, sous l'influence des démons qui les possédaient, qu'il n'était pas possible que l'on eût la vie sauve, si l'on infligeait quelque outrage aux idoles; ils croyaient que l'on périrait sur-le-champ. Nous voulûmes donc leur montrer par les faits que la toute-puissance des dieux païens et des démons était brisée et abolie depuis la venue et l'incarnation du Messie, le Verbe de Dieu, qui souffrit pour nous volontairement la croix afin de détruire toute la puissance adverse : car il a dit : « J'ai « vu tomber Satan comme un éclair du ciel, et je vous « ai donné le pouvoir de fouler aux pieds les serpents « et les scorpions, et toute la puissance de l'ennemi. » Et ce fut pour ce motif que nous livrâmes une partie des idoles aux flammes. Quant aux autres idoles, nous fîmes une description de celles qui étaient d'airain et qui étaient fabriquées avec un certain art ingénieux, ainsi que de celles qui étaient en marbre, de toutes les formes, sans oublier l'autel d'airain et le dragon de bois. Puis nous envoyâmes cette description en ville, à Pierre, le patriarche, en lui demandant ce que nous avions à faire.

« Ceux qui passaient pour être chrétiens à Menouthi, et ceux qui faisaient partie du clergé de l'église de ce village étaient, à l'unique exception de leur prêtre, tout à fait faibles dans leur foi, à ce point qu'ils étaient asservis à l'or que les païens leur donnaient pour qu'ils ne les empêchassent pas d'offrir des sacrifices aux idoles. Le soir du jour où nous fîmes ces choses étant arrivé, comme il leur fallait garder les idoles, après que la description en eût été faite, afin que personne ne les volât, ils déclarèrent qu'ils craignaient de souffrir quelque vexation diabolique en les gardant, et estimèrent que c'était à nous à les garder. De leur côté, les païens habitant Menouthi pensaient et disaient que nous mourrions infailliblement pendant la nuit. Le prêtre, voyant la peur des chrétiens et des clercs — c'était un bon fidèle que distinguaient les vertus de la vie monastique ainsi que celles de la vieillesse, et dont les mœurs étaient simples — nous conduisit, après nous avoir offert un repas, dans l'une des chambres de l'église, où étaient déposées les idoles. Il nous dit : « Je méprise à ce point les idoles que je les foule « aux pieds et que je leur inflige tous les outrages, ne « songeant nullement qu'elles sont quelque chose. » Puis il pria pour nous et nous invita à garder les idoles pendant toute la nuit, sans avoir peur. « Lui-même, « disait-il, devait comme d'habitude s'occuper du ser- « vice de Dieu. »

« Nous passons donc toute la nuit à garder les idoles. Nous chantions... Le matin, à notre lever, nous trouvons les païens étonnés de nous voir encore en vie. Nous courûmes alors de nouveau avec nos moines tabennésiotes à la maison où les idoles avaient été trouvées et où les sacrifices avaient eu lieu, et nous la démolîmes de fond en comble. C'était là, en effet, l'ordre de l'archevêque...

« Nous revînmes peu de temps après (à Alexandrie). En même temps que les idoles, nous ramenions leur prêtre. Vingt chameaux avaient été chargés par nous d'idoles variées [1]. »

Menouthi, privé d'Isis, réussit cependant à ramener à elle la fortune sous la forme d'un autre pèlerinage; elle revit le concours des malades et l'affluence qu'attirent les guérisons réputées miraculeuses. Dès le v[e] siècle, c'était chose faite et, s'il est permis de garder quelques doutes sur la réalité et sur l'aloi de toutes les manifestations d'allure surnaturelle, il faut savoir reconnaître que les hommes de ce temps auraient pu rivaliser d'habileté avec ceux qui, de nos jours, font servir la réclame à l'organisation des pèlerinages les plus achalandés.

Dans la basilique de Saint-Marc à Alexandrie (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1111-1112) on conservait plusieurs tombes saintes, entre autres celle des saints martyrs Kyr et Jean, un moine et un soldat [2]. On ne savait pas grand'chose sur leur compte, du moins on disait qu'ils avaient encouragé des vierges à souffrir et à mourir pour Jésus-Christ. Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, s'avisa que ces deux saints pourraient fort bien supplanter, à Menouthi, le souvenir d'Isis qui y gardait des partisans. A cet effet, il ordonna l'ouverture du tombeau, en retira les restes, mais si mélangés ensemble qu'il fut impossible de les séparer, en sorte qu'on les achemina vers Menouthi en qualité de thaumaturges. La translation se fit avec le concours des moines de la Pénitence de Canope, et Cyrille, qui la présida, les établit à Menouthi, dans l'église des Évangélistes, en leur assignant leur rôle futur de guérisseurs. « De leur amour pour le Christ, dit-il, ces saints sont récompensés : ils vont fouler aux pieds Satan et chasser les mauvais démons. Qu'ils viennent maintenant ici, ceux qui s'égaraient ailleurs, qu'ils viennent à cette officine où l'on guérit sérieusement et gratuitement (εἰς ἀληθινὸν καὶ ἀκαπήλευτον ἰατρεῖον). Personne n'invente ici des songes. Personne ne vous adresse ces paroles : « Kyra a dit : Fais ceci ou cela. » Dieu [3] a la puissance d'être Kyra, il veut être adoré. Chez les démons, il n'y a ni mâles, ni femelles. Quelle prétention! Ils veulent être appelés de noms féminins! Marchez donc sur ces contes de vieilles femmes, sur les artifices des anciens sorciers, venez aux vrais médecins, que le ciel vous envoie [4]. »

Kyra fut, en effet, supplantée par Kyros et le nouveau sanctuaire brilla d'un vif éclat. Il est probable que la médecine y fut gratuite, mais les procédés ne firent que renouveler ce qui s'était vu au temps d'Isis, et on eut recours, comme par le passé, aux songes et à l'incubation (voir ce mot).

Le sanctuaire devint célèbre en peu de temps; on y venait de partout, aussi bien d'Alexandrie, de l'Égypte, de la Lybie et de toutes les provinces de l'empire. Vers le commencement du VII[e] siècle, entre 610 et 620, le moine Sophrone de Damas, qui fut dans la suite patriarche de Jérusalem, fut guéri d'une ophtalmie par les deux thaumaturges; en reconnaissance, il se mit à écrire le panégyrique des saints et le récit de leurs miracles [5]. En ceci, il reprenait une tradition antique. Strabon parle de lettrés qui, de son temps, s'occupaient à mettre par écrit les guérisons et les oracles de Canope [6]. Pour l'histoire de Kyr et de Jean, le moine Sophrone ne pouvait recourir, en plus de la tradition orale [7], qu'à deux courtes allocutions prononcées par saint Cyrille d'Alexandrie à Canope et à Menouthi, dans l'église des Apôtres et dans celle des Évangélistes, au moment de la translation. Il y ajouta quelques développements oratoires et des dates évidemment conjecturales.

Le sanctuaire des saints Kyr et Jean était situé entre le rivage de la mer à l'Est et une colline sablonneuse à l'Ouest. En se rendant à Alexandrie, on l'apercevait de loin, à la distance de plusieurs stades, tant cette église était vaste et spacieuse. Elle présentait un grand retrait à la porte située du côté de la mer et, en dehors de ce retrait, à droite de la porte, une fontaine dite « fontaine des saints ». La basilique avec son portique, l'habitation du diacre et de sa famille jointe à la basilique, les chambrettes en bas et en haut pouvant loger une ou deux personnes et toujours au complet, le bain des saints avec les divers accès, voilà pour l'installation; quant au personnel, il se composait de l'économe, du diacre, du sous-diacre, du *mnematite* ou gardien de la confession, les gens de service, les portiers, les *philopones* (nom qu'on donnait aux convalescents qui, avant leur parfaite guérison, pouvaient rendre différents services), les malades pauvres, les malades riches qu'on portait en litière ou en chaise, les visiteurs venus en pèlerinage.

Le principal attrait du lieu se trouvait dans la confession située dans la basilique où on gardait la tombe et la sonde qui rappelait la profession de médecin de Kyr. Les malades touchaient l'une et l'autre, s'agenouillaient devant et baisaient le sol. On prêtait une grande efficacité à l'huile des lampes, à la cire des cierges qui brûlaient au-dessus et autour de la tombe. On y déposait des béquilles et autres objets dont les malades se débarrassaient après leur guérison. Un certain Nemesion, ancien préfet, avait fait orner de marbre les parois de la confession, et on y voyait représentés le Christ, saint Jean-Baptiste, saint Kyr et le donateur remerciant d'une grâce, le tout probablement en mosaïque.

Les saints étaient invoqués et manifestaient leur puissance dans le cas de maladie, de naufrage, de travaux agricoles; ils protégeaient contre les influences malignes, contre la stérilité, etc. Philanthropes, amis des pauvres, compatissants, ces serviteurs et imitateurs du Christ Jésus ne se lassaient pas de se faire les interprètes de tous les déshérités qui recouraient à eux. L'*Image*, ainsi qu'on disait par antonomase, se trouvait au *Tetrapylon* d'Alexandrie; elle était probablement reproduite au sanctuaire de Menouthi : on y voyait au centre le Christ, ayant à sa gauche la très sainte Vierge, à sa droite saint Jean-Baptiste avec quelques apôtres, prophètes et martyrs, et les saints Kyr et Jean prosternés aux pieds du Sauveur. Mais, dans tout cela, Kyr avait un peu éclipsé Jean. C'est une observation qui a été faite ailleurs à diverses reprises : quand deux saints vont ensemble, un des deux, généralement le premier, rejette son compagnon dans la pénombre; ainsi pour les saints Côme et Damien, Serge et Bacchius, Gervais et Protais, etc.

Quant à la méthode adoptée, c'était celle que nous avons décrite dans l'incubation (voir ce mot). Durant le sommeil, soit directement, soit par le moyen d'une tierce personne, ou même pendant la veille, on avait révélation du médicament à prendre. Il paraît qu'on était guéri, c'est Sophrone qui s'en porte garant. Mais malheur aux hérétiques, aux schismatiques : il leur fallait débuter par une conversion en règle. Un signe de retour prochain à la santé était digne de toute con-

[1] *P. O.*, t. II, p. 23-33. — [2] C'est ainsi, sans doute, qu'on les représentait dans les peintures. Sophrone en décrit une qui se voyait au Tétrapyle d'Apule d'Alexandrie. — [3] Ὅλως Κυρὰ καὶ Θεὸς εἶναι δυνατὸς καὶ προσκυνεῖσθαι θέλει. — [4] A. Mai, *Spicilegium romanum*, t. IV, p. 251, *P. G.*, t. LXXVII, col. 1105. — [5] *Sanctorum martyrum Cyri et Johannis laudes et miracula*, LXX, dans Mai, *Spicilegium romanum*, t. III, 1840, p. 88, 129, 647. — [6] Strabon, t. XVII, 17. — [7] *Préface et mirac.*, XXIX, édit. Mai, p. 2, 292.

fiance, c'est lorsque le pouce de la statue de saint Kyr s'agitait et faisait trois fois le signe de la croix à peu de distance du corps du patient et disait trois fois : Béni soit le Seigneur.

Ceux dont l'indigence ne permettait pas de recourir aux médecins s'adressaient aux saints qui avaient à soutenir leur réputation en ces lieux où Isis avait fait merveille. Aussi Sophrone n'épargne pas ceux qui ménagent leur confiance aux saints: ce sont, dit-il, des pédants, des vaniteux, des cupides, des bavards. Il faut que les saints eux-mêmes relancent leurs clients; si un de ceux-ci veut consulter les médecins de la ville, ils se fâchent. Le livre de Sophrone mérite d'être lu attentivement pour se faire une idée de ce qu'était un de ces sanctuaires où il nous est aujourd'hui si difficile de reconnaître exactement la limite entre la bonne foi et l'imposture; on y peut relever aussi, au point de vue de la thérapeutique, quelques indications qui ne sont pas négligeables et qui permettraient de croire que le personnel du sanctuaire des saints Kyr et Jean favorisait une sorte de médecine homéopatique.

Les gens qui avaient trouvé la guérison prenaient soin d'en laisser le récit, et on voit que la cure était gratuite, mais les offrandes étaient nombreuses et opulentes.

La destinée du sanctuaire après l'invasion arabe n'est pas connue. A-t-il disparu, ruiné ou ensablé? seules des fouilles pourraient permettre de répondre. Mais, à défaut du sanctuaire, le nom s'est conservé dans la localité d'Aboukir. Ce nom, en effet, ne diffère guère de celui d'Abbakir ou Apa Kyr (saint Kyr) sous lequel le sanctuaire de Menouthi était ordinairement désigné. D'ailleurs, en Égypte, nous avons rencontré Abou Mina (saint Ménas) et il y a encore en Nitrie un sanctuaire de saint Macaire connu sous le nom d'Abou Makar.

La topographie vient confirmer l'onomastique. Canope était située à douze milles d'Alexandrie et Menouthi à quatorze milles. Il n'y avait donc qu'une distance de deux à trois milles entre les deux localités; c'est aussi la distance qui sépare le village d'Aboukir de l'endroit où on a relevé les ruines de Canope.

L. Duchesne [1] a présenté l'observation suivante relative à la date de la translation des saints Kyr et Jean, d'Alexandrie à Menouthi.

La tradition hagiographique, dit-il, nous donne ici le nom de Cyrille, ce qui conduit à la première moitié du Ve siècle, plus précisément aux années 412-444. Ainsi le sanctuaire chrétien aurait été au plein de son développement quand se passèrent les faits dont Zacharie nous a gardé le souvenir. Ceci n'est pas sans difficulté. Zacharie ne connaît à Menouthi que des simili-chrétiens, à qui les idoles font peur et dont les païens, quand ils célèbrent des sacrifices, n'ont aucune peine à acheter le silence. Ils en sont tous là, clercs et fidèles; seul, leur chef spirituel, un vieux prêtre, est capable de quelque bonne volonté. Tel n'est pas l'état de choses que les triomphants documents du VIIe siècle supposent avoir été la conséquence de l'arrivée des martyrs Kyr et Jean; tel n'est pas celui que prévoyait le patriarche d'Alexandrie, lorsqu'au milieu des fêtes de la translation il prononçait ses homélies.

Il y a donc une contradiction. Pour la lever, je propose une solution. Le nom de Cyrille a été introduit dans cette histoire à la place de celui de Pierre Monge (482-490) ou peut-être de quelqu'un de ses successeurs immédiats. C'est lui qui, après l'expédition de Paralios, aura jugé à propos de remplacer les dieux païens par des saints chrétiens et de rétablir, dans l'église des Évangélistes, l'office surnaturel qu'il venait d'abolir sous le vocable d'Isis. Ce n'est pas avant lui, si l'on s'en tient au récit très autorisé de Zacharie, que les saints Kyr et Jean ont pu être installés dans l'église de Menouthi. D'autre part, au temps où écrivait Sophrone, le sanctuaire était aux mains du clergé orthodoxe melchite, à qui Pierre et ses premiers successeurs étaient en abomination. Il eût été difficile à ces clercs de raconter l'histoire de leur église s'ils avaient dû la montrer fondée, ou à peu près, par un patriarche hérétique. Tout s'arrangea en substituant au nom fâcheux de Pierre Monge la mention orthodoxe [2] de saint Cyrille. On s'y prit d'assez bonne heure, sans doute dès le déclin du VIe siècle, car Sophrone trouva la tradition établie. Les homélies, dans leur texte, n'offrent rien qui ne soit attribuable à Cyrille aussi bien qu'à Pierre Monge : on se borna à en retoucher le titre.

Il y a des exemples de substitutions comme celle-ci. L. Duchesne en cite une, au VIe siècle aussi, et dont le but a été précisément de remplacer un nom suspect par celui de saint Cyrille. Dans l'enquête que Justinien fit faire à Mopsueste pour savoir en quelle considération y était resté le souvenir du célèbre évêque Théodore, le père du nestorianisme; on constata que son nom avait disparu des diptyques et qu'on l'avait remplacé par celui de Cyrille. Pareille chose sera advenue à Aboukir. On y aura attribué à Cyrille une translation faite une cinquantaine d'années après lui.

Le sanctuaire d'Aboukir et les guérisons dont il était le théâtre étaient connus au loin. Un des miraculés de Sophrone, le dernier dont il parle avant de raconter sa propre guérison, était un Romain de Rome, appelé Jean. Sa vue s'était peu à peu éteinte, en dépit des médecins. Le malheureux s'était ruiné en consultations. Quand il eut dépensé son dernier sou, il vint s'installer à la porte de l'église des saints Kyr et Jean, jurant qu'il n'y entrerait que guéri. Huit ans se passèrent. Le Romain se laissait griller par le soleil d'été et mouiller par les pluies de l'hiver, sans vouloir franchir le seuil sacré, quand, une belle nuit, les deux saints lui apparurent, lui touchèrent les yeux et le guérirent, comme il put le constater aux premières lueurs de l'aube. En regardant autour de lui, il aperçut un pot de peinture rouge, saisit le pinceau et écrivit sur le mur voisin : « Moi, Jean, natif de la grande Rome, aveugle depuis huit ans, j'ai recouvré ici la vue par la puissance des saints Kyr et Jean. » Cela fait, il entra dans l'église, fit ses prières et partit avant le lever du soleil.

Il revint sans doute en son pays et raconta sa guérison. Par cette voie et par d'autres, la renommée du sanctuaire alexandrin s'établit à Rome. Un des personnages les plus importants de l'Église romaine, le « conseiller » Boniface [3], qui vivait à la fin du VIIe siècle, traduisit en latin les douze premiers miracles du livre de Sophrone, et les cinquante-huit autres le furent deux siècles plus tard par un autre Romain, Anastase le Bibliothécaire. Il y a plus. Le sanctuaire lui-même, avec ses reliques et ses desservants, émigra de Menouthi à Rome, où il est encore. En face de la basilique de Saint-Paul, sur la rive droite du Tibre, s'élève, dans un pli de terrain, une petite église appelée *Santa Pacera* ou *Passera*. Ce nom est évidem-

[1] L. Duchesne, *Le sanctuaire d'Aboukir*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1910, p. 10-14. — [2] Non seulement orthodoxe, mais universellement bien vu, le patriarche d'Alexandrie, saint Cyrille était un saint pour les monophysites comme pour les melchites. —

[3] *Cf. Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-4°, Paris, 1886, t. I, p. 373, 378, note 23. Justinien II, vers 693, le fit enlever de Rome et transporter à Constantinople, comme responsable, avec l'évêque Jean de Porta, de la résistance du pape Serge au concile *in Trullo*.

ment corrompu. On a cru longtemps qu'il dérivait de celui de sainte Praxède, mais nul ne doute maintenant que ce ne soit une transformation de *sant' abba Ciro*. On lit, du reste, sur la porte, l'inscription suivante :

Corpora sancta Cyri iacent hic atque Johannis quæ quondam Romæ dedit Alexandria magna.

Il n'y a rien contre le témoignage de l'inscription. Il est même fort probable qu'à l'approche des Sarrasins le sanctuaire d'Aboukir ait été évacué et que, comme tant d'autres, les clercs qui le desservaient se soient enfuis avec leurs reliques. Depuis la conquête, il n'en est plus fait mention ni en Égypte, ni ailleurs.

Il faut que la popularité de ces saints ait été très grande à Rome car, outre l'église dont je viens de parler, qui était suburbaine, on n'en trouve pas moins de quatre autres, dont trois à l'intérieur de la ville, et la quatrième sur un autre point de la banlieue.

De celle-là il ne reste plus trace. Elle fut fondée par le pape Zacharie (732-741), un peu plus d'un siècle après le temps où écrivait Sophrone, dans un domaine agricole *(domus culta)* de l'Église romaine, organisé par lui sur la voie Tiburtine aux environs du pont Mammolo actuel [1].

Les églises de la ville n'apparaissent qu'au IXe siècle dans les énumérations du *Liber pontificalis;* mais nulle part elles n'y sont mentionnées comme récentes. Elles remontaient vraisemblablement au VIIIe siècle, comme celle de la voie Tiburtine, ou même un peu plus tôt. L'une d'elles était la chapelle du *xenodochium Valeriorum*, vieil établissement d'assistance, qui représentait la transformation charitable de l'antique demeure des Valerii sur le Celius [2]. Dans la seconde, saint Abbakyr n'est qu'un patron secondaire; il s'agit de la diaconie de l'archange, actuellement S. Angelo in Pescheria, où il y avait un autel du saint alexandrin; l'église, dans son ensemble, était appelée quelquefois des deux noms : *ecclesia beati Abbaciri atque Archangeli ad Alefantum* [3]. Cette dernière désignation vient du voisinage de la place de l'Éléphant *(piazza Montanara)* au pied du Capitole. Sur le Quirinal s'élevait une troisième église mentionnée pour la première fois dans une bulle d'Anaclet II en 1130 [4]. Ses origines sont inconnues.

A la différence d'*Abou Mina*, dont les fouilles ont révélé l'importance, *Abou Kyr* garde son secret et nul ne peut deviner ce qui reste de l'établissement qui eut deux ou trois siècles au moins de prospérité. Peut-être le sable livrera-t-il un jour les restes de la basilique et des bâtiments annexes. Jusque-là nous sommes réduits à quelques inscriptions qu'on ne dénigre pas en disant qu'elles sont peu importantes. Deux seulement valent la peine d'être transcrites :

1. Trouvée à Aboukir en 1901, était perdue dès 1907; marbre blanc 0 m. 19 sur 0 m. 25 :

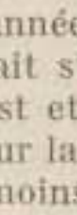
ЄKYMHΘH O AΔЄΛ
ΦOC MHNAC O BOYPΔΩ
MINI AΘYP K INΔ Δ
IC XC NIKA AMHN
+ + +

εκυμηθη ο αδελφος Μηνας ο βουρδω.... μινι αθυρ κ ινδικτιωνος δ. Ιησους Χριστος νικα αμην.

Bibl. — Botti, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, t. IV, 1902, p. 107, n. 112; G. Lefebvre, *Inscript. grecq. chrét. d'Égypte*, 1907, p. 13, n. 58.

2. Trouvée à Aboukir, entrée au musée d'Alexandrie; calcaire nummulitique, 0 m. 32 sur 0 m. 45 :

εκοιμηθη ο
της μακαρι
ας μνημης
εισρτασιος
παυνι κϐ
ενδ(ικτιωνος)γ



lign. 4, lire Ἑορτάσιος

Bibl. — Breccia, dans *Bulletin de la Société archéol. d'Alexandrie*, t. VIII, 1905, p. 113, n. 5; G. Lefebvre, *Inscript. grecq. chrét. d'Égypte*, 1907, p. 13, n. 59.

H. LECLERCQ.

MENSA. — I. Les repas des martyrs. II. Le mobilier liturgique des repas. III. *Mensa martyrum*. IV. *Mensa sanctorum*. V. *Mensa privata*.

I. LES REPAS DES MARTYRS. — Dès la fin du IIe siècle, nous voyons s'affirmer une tendance à assimiler au rite eucharistique, commémoratif de la passion du Christ, le rite parallèle des repas funèbres, anniversaires de la confession sanglante des martyrs. Il y a là un parallélisme trop frappant pour qu'il soit possible de s'y soustraire. Il semble bien qu'au début l'oblation ne se fît qu'en mémoire de ceux dont la mort rappelait celle du Sauveur dont ils complétaient la passion par leur propre martyre. Un siècle auparavant, dans les dernières années du Ier siècle, on avait vu l'autel sur lequel devait s'offrir le sacrifice eucharistique, commun au Christ et aux martyrs; le corps du Christ était consacré sur la pierre même qui contenait les reliques de ses témoins sanglants : « Je vis sur l'autel les âmes de ceux qui avaient souffert la mort pour la parole de Dieu et pour le témoignage qu'ils avaient en eux-mêmes [5]. » C'est ce qu'explique de façon claire saint Maxime de Turin : *Convenienter igitur*, dit-il, *et quasi pro quodam consortio ibi martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur, sicut ipse ait : Quotiescumque hæc feceritis, mortem meam annuntiabitis donec veniam. Scilicet ut qui propter mortem ejus mortui fuerunt, sacramenti ejus mysterio quiescant. Non immerito, inquam, velut consortio quodam illic occisi est tumulus constitutus, ubi occisionis dominicæ membra ponuntur; ut quos cum Christo unius passionis causa devinxerat, unius etiam loci religio copularet* [6]. Le traité *De aleatoribus*, qu'on peut faire remonter au début du IIIe siècle [7], associe sur l'autel le Christ, les anges et les martyrs : *Esto potius non aleator sed christianus, pecuniam tuam adsistente Christo, spectantibus angelis et martyribus præsentibus super mensam dominicam sparge* [8]. Le culte des martyrs a donc dépendu, dans une certaine mesure, de la place assignée à leurs reliques dès la plus haute antiquité. Il y a eu dépendance, mais non pas confusion, car, dès le milieu du IIe siècle, les martyrs ont leur commémoraison particulière, comme nous le voyons dans les Actes de saint Polycarpe, écrits en l'année 155, qui ne laissent subsister aucun doute :

« Nous recueillîmes les ossements, plus précieux que les pierreries et plus purs que l'or, et nous les déposâmes dans un lieu convenable, disent les témoins oculaires du martyre. Ici, autant que possible, nous nous réunirons et le Seigneur nous donnera de célébrer l'anniversaire de son martyre en exultation et joie, afin de renouveler la mémoire de ceux qui ont déjà combattu, d'inspirer aux survivants un stimulant et

[1] *Liber pontificalis*, in-4°, t. I, Paris, 1886, p. 434. — [2] *Ibid.*, t. II, p. 25. — [3] *Ibid.*, t. II, p. 32, 75. — [4] Jaffé, *Regesta*, n. 8375. — [5] Apoc., VI, 9. — [6] S. Maxime de Turin, *Serm.*, LXXVII, *P. L.*, t. LVII, col. 690. — [7] A. Harnack, *Der pseudocyprianische Tractat. « De Aleatoribus »*, in-8°, Leipzig, 1888. — [8] *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, in-8°, t. I, pars 3, Vindobonæ, 1870, p. 103.

de les faire s'apprêter à subir e même combat [1]. » Un siècle plus tard, cet anniversaire de saint Polycarpe était célébré à Smyrne par une vigile et, peut-être, par une agape [2]. A la même date, c'est-à-dire vers le milieu du IIIe siècle, nous rencontrons dans l'Église d'Afrique, à Carthage, l'usage de célébrer le sacrifice eucharistique lors de l'anniversaire des martyrs [3]. C'est l'institution signalée par Tertullien, mais la célébration de l'eucharistie se complique maintenant de cérémonies qui ne nous sont décrites qu'au moment où elles avaient perdu leur caractère primitif. A Carthage, en particulier, le culte de saint Cyprien avait donné naissance à des réunions dans lesquelles il est facile de ressaisir la trace de l'institution primitive de l'agape sous sa forme de banquet funèbre.

Peu à peu, les Carthaginois avaient pris l'habitude de se rendre le soir au tombeau du grand évêque et d'y chanter et danser à l'entour. Les fidèles se scandalisèrent de cet abus et sollicitèrent l'évêque Aurélius de le supprimer. Celui-ci, au lieu d'entrer en lutte ouverte, s'efforça de modifier l'usage répréhensible; en conséquence, il institua auprès du tombeau des « veillées », c'est-à-dire une sorte de garde d'honneur dont la présence entravait les ébats des danseurs et les contraignit, sans beaucoup attendre, à transporter ailleurs leurs exercices. Ce fut depuis ce temps, rapporte saint Augustin, que l'on célébra les vigiles en ce lieu [4] qui, il y a quelques années, avait été envahi par l'effronterie des danseurs. Pendant toute la nuit on chantait ici des chansons criminelles et, en chantant, l'on dansait [5]. »

La célébration du culte des martyrs était devenue, en Afrique, l'occasion de désordres d'une telle nature que les femmes honnêtes hésitaient à se rendre aux offices et les païens en tiraient cette objection contre ceux qui les pressaient de se convertir : « Pourquoi abandonner Jupiter pour se prosterner devant un Mygdon, un Namphamo? » disait Maxime de Madaure [6]; et le manichéen Faustus ajoutait : « Vos idoles, à vous chrétiens, ce sont vos martyrs, vous leur rendez un culte semblable. C'est aussi par du vin et des viandes que vous apaisez les ombres des morts [7]. »

Plusieurs textes des Pères nous invitent à penser que l'organisation d'agapes en l'honneur des martyrs fut le résultat d'une prévoyance que saint Grégoire explique ainsi, en autorisant des agapes au jour de la dédicace des églises pour les nouveaux convertis : *Boves solent in sacrificio dæmonum multos occidere. Debet his etiam hac de re aliqua solemnitas immutari, ut die Dedicationis, vel natalitio sanctorum martyrum, quorum reliquiæ illic ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias, quæ ex fanis commutatæ sunt, de ramis arborum faciant, et religiosis conviviis celebrent* [8]. Saint Paulin de Nole écrit de son côté [9] :

....Ignoscenda tamen puto talia parvis
Gaudia quæ ducunt epulis : quia mentibus error
Irrepit rudibus, nec tantæ conscia culpæ
Simplicitas pietate cadit (carel) male credula sanctos
Perfusis halante mero gaudere sepulcris.

Nous avons déjà eu occasion de faire remarquer que l'Église chrétienne n'avait témoigné aucune répugnance pour ces sortes de transitions et presque à chaque institution nous rencontrons un prototype profane [10]. « A l'aide d'une pratique ancienne, dont la religion nouvelle s'était bornée à changer l'objet et à purifier l'intention, le peuple, toujours esclave de ses anciennes habitudes, toujours sensible aux impressions matérielles et aux jouissances physiques, se laissait tout doucement attirer du culte païen des mânes au culte chrétien des martyrs. Dans cette heureuse transition d'un système à l'autre, des festins célébrés sur des tombeaux servaient à la fois de lien avec l'ancien ordre de choses et d'appât pour le nouveau; et les chrétiens les plus éclairés, entre lesquels le premier rang est dû sans contredit à saint Augustin [11], pouvaient s'applaudir de cette espèce de douce surprise et de contrainte innocente, exercée au profit de leur croyance sur les souvenirs mêmes et sur les habitudes du paganisme [12]. » Ces repas, lorsqu'ils étaient célébrés avec la décence convenable et la charité que leur nom même impliquait, étaient d'ailleurs un moyen de faire connaître la religion chrétienne à ceux qui ne la pratiquaient pas encore, et saint Augustin dit que ceux qui avaient pris part à ces agapes en qualité de simples convives s'en retournaient chez eux prosélytes [13].

II. Le mobilier liturgique des repas. — Dans la langue latine, le sens du mot *mensa* est nettement spécialisé, ce n'est pas une table quelconque, c'est la table sur laquelle sont déposés les aliments du repas. On s'explique dès lors, sans qu'il soit nécessaire de beaucoup y insister, que la table du sacrifice eucharistique, posée sur les reliques des martyrs, et associant le culte et la mémoire de ceux-ci au culte et à la mémoire du Sauveur, soit devenue non plus exclusivement l'*altar*, mais encore la *mensa*, puisque non seulement on célébrait sur cette table le sacrifice, mais aussi qu'on y déposait les mets destinés à la commémoraison des martyrs. Il y a eu ainsi deux usages qui se sont trouvés associés, mais qui tendaient à s'isoler l'un de l'autre. En effet, la dignité de l'autel chrétien, sur lequel on consacrait le corps et le sang du Christ, ne pouvait admettre généralement qu'on le fît servir à un rite d'une dignité moindre, surtout lorsque ce rite s'entachait de pratiques regrettables. L'autel demeura ce qu'il était, la *mensa* devint, s'il est permis de parler ainsi, une sorte de buffet chargé de nourritures, de plats, d'écuelles; on lui garda le respect, sans aucun doute, les reliques qu'elle recouvrait ou qu'elle renfermait le lui assuraient; mais ce fut, malgré tout, une *mensa*, la table où l'on mange et l'on boit avec un certain laisser-aller.

Cependant, la révérence due aux martyrs était si générale que ceux qui s'en affranchissaient scandalisaient les fidèles; la *mensa* d'un martyr était l'autel élevé sur sa tombe, qui invoquait son supplice. Saint Augustin prêchant devant la *mensa Cypriani* s'exprimait ainsi : *Denique, sicut nostis, quicumque Carthaginem nostis, in eodem loco mensa Deo constructa est et tamen mensa dicitur Cypriani, non quia ibi est unquam Cyprianus epulatus, sed quia ibi est immolatus.* — Le mot *mensa* évoque donc non plus la communion — on ne lit nulle part *mensa Christi* — mais le tombeau, la « confession » dans laquelle repose le martyr. Lorsqu'on ne pourra pas posséder le corps entier d'un martyr, mais seulement des reliques de provenances diverses, on les réunira sous ou dans la *mensa* dont la surface sera aménagée de façon à

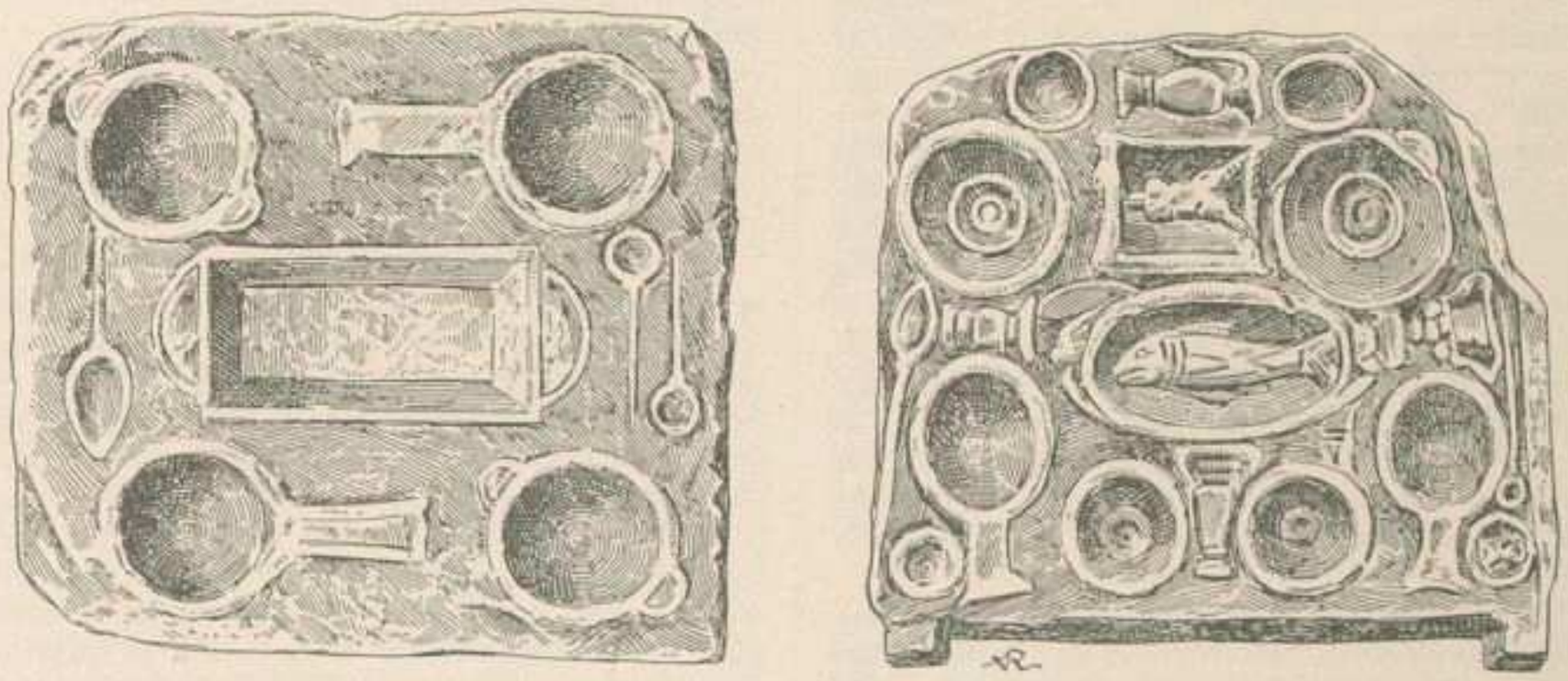
[1] *Martyrium Polycarpi*, c. XVIII, dans F. X. Funk, *Opera patrum apostolicorum*, t. I, p. 302. — [2] *Passio S. Pionii*, n. 2, 3, dans *Acta sanct.*, febr. t. I, p. 40. — [3] S. Cyprien, *Epist.*, XXXIV, 3, *P. L.*, t. IV, col. 323; *Epist.*, XXXVII, 2, *P. L.*, t. IV, col. 328 sq. — [4] S. Augustin, *Serm.*, CCCXI, 5, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1415. — [5] *Ibid.* — [6] S. Augustin, *Epist.*, XVI, 2, *P. L.*, t. XXXII, col. 82. — [7] S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XX, c. XXI, *P. L.*, t. XLII, col. 384. — [8] S. Grégoire, *Epist.*, l. XI, ep. LXXI, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1215. — [9] S. Paulin, *Natal.*, IX, vs. 563-567, *P. L.*, t. LXI, col. 661. — [10] *Dictionn.*, t. I, col. 135. — [11] S. Augustin, *De civ. Dei*, l. VIII, c. XXVII, *P. L.*, t. XXXII, col. 383; *Confessiones*, l. VI, c. II, *P. L.*, t. XXXII, col. 719 sq. — [12] Raoul-Rochette, *Premier mémoire sur les antiquités chrétiennes*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XIII, p. 137. — [13] S. Augustin, *Contra Faust.*, l. XX, c. XX, *P. L.*, t. XLII, col. 383.

recevoir les plats et les assiettes du repas. Le fait d'avoir été déposés sur la *mensa* était, pour les mets de l'agape, une sorte de consécration, comme nous en verrons des exemples.

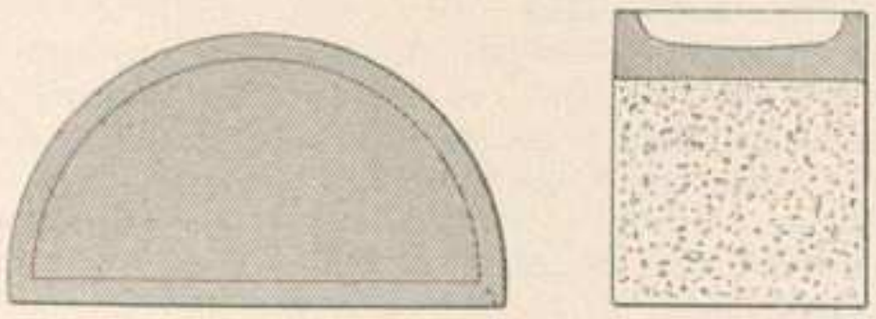
En outre, l'idée de la *mensa*-tombeau conduisit à donner ce nom à des tombes qui n'avaient rien de liturgique; on éleva sur la tombe d'un être chéri un monument funéraire qu'on appela *mensa;* c'est ainsi qu'à Milan nous voyons Minicia Rufina élever à sa sœur Minicia Domicia une *mensa :*

POSVIT MENSAM CONTRA VOTVM.

Les *mensæ* chrétiennes se différencient des *mensæ* païennes d'une façon assez remarquable. On conserve à Lambèse (voir ce nom), dans le jardin de la Maison centrale, deux pierres sculptées offrant les ustensiles d'un repas, en sorte qu'au jour marqué on n'avait qu'à y déposer ou y verser les aliments pour le défunt : eau, vin, lait chaud, miel, poisson, volaille; de là l'explication des plats et des patères sculptés en creux, comme une sorte de menu réglé d'avance; de là aussi ces cuillers rondes ou allongées, ces vases à deux anses, ces aliments qui semblent destinés à remplacer la vaisselle véritable et les dons en nature



7990. — *Mensa* de Lambèse, d'après R. Cagnat, *Le musée de Lambèse*, 1895, p. 35.



7991. — Table d'agapes au IIIe siècle, d'après le *Bullet. archéol. du Comité des travaux historiques*, 1900, p. 147, fig. 4.

ou tout au moins à figurer la présence d'un repas sans cesse servi [1] (fig. 7990). Rien d'aussi compliqué dans les tables d'agapes chrétiennes, mais seulement un cercle en relief ou quelques cavités.

Parmi les monuments chrétiens, on peut signaler une *mensa* trouvée à Matifou (voir ce nom) dans les ruines de la basilique. Pendant les fouilles de novembre 1899-février 1900, on découvrit, dans les substructions d'une basilique antérieure, pouvant remonter au IIIe siècle, un « bloc de maçonnerie semi-cylindrique de 1 m. 30 de largeur et de 0 m. 70 de hauteur, surmonté d'une sorte de cuvette peu profonde en ciment très dur. La surface de cette cuvette était polie et bordée d'une feuillure de 0 m. 07 de hauteur (fig. 7991). Les cailloux roulés qui servent d'assise à la mosaïque recouvraient entièrement cet édicule. Le bloc entier, jusqu'à la tablette de ciment, était entouré d'un mur s'adaptant exactement aux formes extérieures. La maçonnerie de ce mur était composée de pierres plates reliées entre elles par un mortier assez friable de couleur rouge. Le tout s'appuyait sur une sellette de même nature. La feuillure émergeait seule au-dessus du mur d'enveloppe. Cette construction n'était autre chose qu'une table d'agapes, une *mensa*, en usage dans les premiers siècles du christianisme [2]. »

Ce n'est pas le seul exemple de *mensa* chrétienne en Afrique, il suffit ici de rappeler Tipasa (voir ce mot); mais nous allons énumérer les diverses catégories épigraphiques.

III. *MENSA MARTYRUM.* — La formule *mensa martyrum* se rencontre principalement dans l'Afrique du Nord, mais non pas dans toute la province; elle est plus fréquente en Numidie et dans la Maurétanie Sitiflenne, tandis que dans la Proconsulaire elle n'a été signalée qu'à Henchir-Fellous (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2228, fig. 5656) et à Mactar (voir *Dictionn.*, t. X, col. 798, fig. 7407). Dans ces deux cas, nous avons une table d'autel. A Mactar, elle mesure 0 m. 75 de haut sur 1 m. 78 de large; l'angle de droite, en bas, est brisé; à Henchir-Fellous, dans la vallée de la Siliana, c'est encore une table d'autel, dalle rectangulaire, en calcaire blanc du pays. La moitié de droite fut trouvée en 1896, dix-sept autres fragments, retrouvés en 1901, ont permis la reconstitution du monument qui est entré au musée du Louvre (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2228, fig. 5656). Cette dalle mesure 0 m. 75 de longueur, sur 0 m. 61 de largeur et 0 m. 07 à 0 m. 08 d'épaisseur. La face verticale antérieure, tournée vers la nef, était ornée de moulures : un listel haut de 0 m. 025 et un cavet de 0 m. 05. Au revers et au milieu de la dalle est un évidement carré (de 0 m. 27 de côté, 0 m. 01 de profondeur) qui indique la place du coffret à reliques, encastré dans une cavité de l'autel, au-dessus de la présente table.

[1] R. Cagnat, *Le musée de Lambèse*, 1895, p. 35-36. — [2] H. Chardon, *Fouilles de Rusguniæ*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1900, p. 147, fig. 4; cf. S. Gsell, *Monuments antiques de l'Algérie*, in-8°, t. II, Paris, 1901, p. 222-223.

Les deux inscriptions sont gravées au trait. La première :

ME(*n*)SA M[*artyrum*]

se lit sur la moulure de la face antérieure, en caractères assez réguliers, hauts de 0 m. 04. La deuxième :

+ (*h*)IC BENERANDE RELYQVIE BEAT(*orum*) [MART(*y*)RVM MOEN[*ae*]
ET SEBASTIANI D(*e*)P(*o*)S(*i*)T(*e*) IN PACE SVB [DIE III ID(*uum*)
N[*ovem*]BRIVM IND(*i*)CT(*ione*) III PER MANVS [B(*ea*)T(*i*)S(*si*)M(*i*)
REB[*ocati*] ANT[*is*]TITIS + IVLIAN[*us pr*(*e*)*sb*(*y*)*t*(*e*)*r*?]
ET VICTOR MON(*a*)C(*hu*)S B[*ot*]VM D(*e*)O BO[*verunt*]

occupe la face supérieure horizontale, elle est gravée en lettres très irrégulières variant entre 0 m. 022 et 0 m. 035, sur cinq lignes espacées de 0 m. 07, séparées par des traits, suivies par une ligne d'ores. Ces reliques furent *depositæ in pace per manus*, par les mains d'un évêque, qui s'appelait peut-être *Rev*[*ocatus*].

Bibl. — P. Gauckler, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1901, p. 418-428, pl. XXXI; S. Gsell, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXII, 1902, p. 328; t. XXIII, 1903, p. 302; A. Toulotte, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, t. VIII, 1902, p. 206; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne*



7992. — Couvercle de sarcophage, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1920, p. 124.

d'Afrique, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscr.*, t. XII, part. 1, 1908, p. 199, n. 246, pl. II.

Nous avons d'autres exemples de *mensa martyrum* :

A cinq kilomètres de Bourkika, village situé au N.-E. de Miliana, à 6 kilomètres à l'est de Marengo, des ouvriers employés par l'administration pénitentiaire mirent au jour, en janvier 1920, les soubassements d'un édifice demi-circulaire renfermant une douzaine de sarcophages et des pièces d'architecture : fûts de colonne, chapiteaux, dalles, etc. Le tout fut soigneusement saccagé suivant les meilleures traditions administratives, les sarcophages furent brisés et recouverts de terre; seul un couvercle portant une inscription et un fond de vase orné d'une croix furent épargnés. L'acharnement apporté à cette destruction fait d'autant plus d'honneur à ceux qui en sont responsables qu'au milieu de l'hémicycle se trouvait un sarcophage assez richement décoré, profondément enfoui et formant bloc dans la maçonnerie. On n'a pu l'extraire, mais on a constaté qu'il contenait des ossements. Grâce aux soins du curé de Bourkika, le couvercle a été enlevé et transporté au presbytère. Ce couvercle est une table calcaire mesurant 1 m. 47 de longueur, 0 m. 57 de largeur et 0 m. 25 d'épaisseur. Cette table porte une riche décoration; à gauche, un ensemble sculpté en creux occupe toute la largeur, environ le quart de la surface totale (0 m. 36 sur 0 m. 57); dans la zone de gauche (0 m. 12 sur 0 m. 57) une double rangée de dentelures; dans la zone centrale (0 m. 06 sur 0 m. 57) une seule rangée de dentelures, formant des triangles, des M et des N. Dans la zone de droite, une longue branche de palmier et, à droite, une grande couronne faite d'une seule branche de laurier (fig. 7992). L'inscription principale se compose de trois lignes, haut. des lettres, 0 m. 07 :

PETITEME·SA MARTVROV
RENATVS ET
OPTATA

Petite me(*n*)*sa*(*m*) *marturou*(*m*) *Renatus et Optata.*

L'inscription tracée dans la couronne porte seulement :

PASN
AETCO
RO

Pas(*si*) *n*(*onas*) *a*(*priles*) ou *a*(*gustas*) *et coro*(*nati*). Les noms de ces deux martyrs sont des noms fort répandus en Afrique; ce sont probablement des martyrs locaux. Cette inscription n'offre de remarquable que *Petite* au début qui a le sens de « gagnez, approchez ». *Marturou*(*m*) nous donne un exemple de la prononciation en *ou* parmi des gens qui ne savaient plus s'exprimer en latin. Ces inscriptions datent du IVe siècle et les monnaies recueillies autour de la pierre sont des monnaies de Constantin. Il y avait ici un sanctuaire, basilique ou oratoire dont on a retrouvé les soubassements.

Bibl. — Streicher, dans *Semaine religieuse d'Alger*, 13 février 1920; P. Monceaux, *Martyrs de Bourkika*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1920, p. 122-127; R. Cagnat et M. Besnier, dans *Revue archéologique*, 1921, p. 458, n. 37.

A Aïn-Melloul, au sud-ouest de Sétif, une ancienne table d'autel portant ces cinq lignes :

MESA MARTV
RV DONATVS F
ELIX NOVICI B
ARIC QVI PASS
I SVNT GVRVZIS

Me(*n*)*sa marturu*(*m*). *Donatus, Felix, Novici, Baric, qui passi sunt Guruzis.*

Donatus, Félix, Baric étaient des noms très répandus en Afrique et qu'on lit souvent dans les inscriptions, les actes des martyrs et le martyrologe hiéronymien. Ces trois martyrs étaient sans doute populaires dans la contrée; on les retrouve associés sur une inscription de Henchir-el-Hamascha, près Tébessa [1]. Ailleurs, sur une inscription de El Hassi, on lit encore les noms de Donatus et de Baric [2], de même sur une pierre d'Aïoun-Berrich [3]. *Novici* paraît, ici, être un nom propre; peut-être celui du père de Félix; ce dernier nom étant des plus répandus, il fallait pouvoir l'identifier.

La fin de l'inscription indique le lieu du martyre : *Guruzis*, la lecture est certaine. Serait-ce *Guiza* en Byzacène, aujourd'hui Kalaa-Kebira, au nord-ouest de Sousse, mais à une longue distance d'Aïn-Melloul? Ou bien a-t-il existé dans ce pays une ville de *Guruza*, *Guruzi* ou *Guruzæ* [4] ?

A Aïn-el-Ksar, dans la plaine des Righas, au sud-ouest de Sétif, une pierre longue de 1 m. 11, large de 0 m. 50, épaisse de 0 m. 41; c'est la dédicace d'une MENSA M(*arturum*) Félix, Stiddin, Miggin, Marie, par les soins de deux fidèles : ...*anus et Constan*.... [5].

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10686. — [2] *Ibid.*, t. VIII, n. 18656. — [3] *Bull. du Comité*, 1896, p. 234, n. 40. — [4] P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, p. 287-289. — [5] S. Gsell, *Recherches archéol. en Algérie*, 1893, p. 268, n. 318; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 20572.

A Bordj Rdir, au sud de Bordj-Bou-Areridj, un fragment de table en calcaire gris de 0 m. 70 sur 0 m. 45, avec formule anormale; au lieu de *mensa marturum* [1], on a :

MESA CASTI
ET FLORI
MARTVRES

Enfin, à Aïn-el-Ksar, une table couvrant des reliques près de l'autel, brisée en plusieurs morceaux, long. 1 m. 25, larg. 0 m. 87, épais. 0 m. 24; sur la face supérieure une saillie circulaire, sur la tranche antérieure ces mots [2] :

[*In nomine Patris et* MENSA M[*arturum*]
FILI[*et Sp(iritu)s s(an)c(t)i*] ☧ FELICIS · NA[*boris*]
IN MENTE [*habeas*]
VICTORE PRB · CVM OMNI BVS SVIS QVI FECERVNT

On conserve à Saint-Paul-hors-les-Murs une inscription souvent publiée et commentée et qui, en effet, mérite un long commentaire. C'est une description des embellissements et réparations exécutés à un cimetière chrétien par les soins d'un personnage inconnu, nommé Eusèbe, dans lequel on a cru voir le pape Eusèbe, qui gouverna l'Église dans les premières années du IVe siècle, c'est se tromper de deux ou trois siècles, car l'inscription remonte au VIe-VIIe siècle environ. Nous avons déjà dit que ce personnage, qualifié *Eusebius infa...* n'était pas connu (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 542); à la suite de la lettre *a* se voit un jambage qui ne peut appartenir qu'à un N ou à un M. Aringhi a proposé *indignus famulus*, mais il n'existe entre *in* et *fa* ni séparation, ni ponctuation. J.-B. De Rossi écarte *infans*, mot impropre pour désigner un homme qui a tant travaillé; on pourrait proposer *infamus* ou *infamis*, ce qui n'aurait rien de surprenant parmi une société où on se décorait des noms de *stercorius*, *porcellus*, *fœdula* et autres aménités. Se dire soi-même *infamus* pouvait paraître tout aussi inoffensif, voire même édifiant, que de se proclamer *indignus*, comme ne manquent pas de le faire de nos jours nombre de religieux qui ajoutent cette épithète à leur signature, sans trop y croire d'ailleurs, et qui seraient bien fâchés qu'on les crût sur parole :

*in*NOMINE DEI PATRIS OMNIPOT*ent* IS ET DOMINI NOSTRI IESV X F*il. eius*
*et sp. s*ANCTI · PARACLETI · EVSEBIVS INFA*mis ren*OVAVIT CYMETERIV · TOTV·
*c*OLVMNAS · IN PORTICOS · PICTVR*as q*VAS IN RVINIS ERAT TOTAS · ET
*tec*TV · CVM TEGVLAS ET TABL*in* · ET ACVTOS ET MATERI
a TOTA BALINEV · MARMO*ra*QVE MINVS ABVIT ET SCAMNA
*fenes*TRAS SPECLARA ITEM INS*int*ERIORA MARMORAVIT PAL
LOSTRA INCINOS ET CLABES *p*OSVIT VT POTVIT VSQVE D*um*
es SET IN SECVLO FECIT RELIQV*a f*ABRICA QVANDO EXIVIT DE *hoc*
*s*ECVLO REMISIT ALVMNIS SV*is pe*CVNIAE ET IPSI FABRICAVE
RVNT INTROITV AT MARTYR*es qu*OD EST IN PVBLICV A FVNDA*mentis fa-*
BRICABIT MESAS AT MARTYR*es r*OTAS FECIT A QVAM IN VALINE*o*
PER MANGANA FECIT · AT CON*cameravit* CVBICVLV ET CANCELLV FEC*it*
CAVSA FVRES FECIT CIAMVL*eum*... ALA FACENT · ITEM SART*a tect*
A SVSCEPIT SIGILLA CINQVE IN POR*tica po*SVIT COMPODIOLA

Bibl. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 148; Aringhi, *Roma subterranea*, p. 410; Margherini, *Inscript. basilic. S. Pauli*, n. 220; Bottari, *Sculture e pitture sacre*, t. I, p. 156; Muratori, *Novus. thes. veter. inscript.*, p. MDCCCLXVI, 2; Nicolai, *Della basilica di S. Paolo*, 1815, p. 142, n. 212.

IV. *MENSA SANCTORUM*. — A Satafi (*Aïn-Kebira* ou Périgotville), une table de pierre, brisée dans la partie supérieure; hauteur de ce qui reste 0 m. 54; largeur 0 m. 49; épaisseur 0 m. 06; hauteur des lettres 0 m. 064, sauf la dernière ligne 0 m. 025. Le début manque.

EO
NATA VARIAE
ANC LLE · CRISTI
VIXIT IN DEO AN
5 NIS PROPE LX ET ꝺ
FECIT SIBI IPSA
SANA SANcTORV
MENSA · DIE ϛIIKL
IVLIAS · DEDICANTE
10 ꝺAVIANO CRESCENTE PCCLXXXV

[*Memoria* (?) *Ad*] *eo*[*d*]*ata*[*e jan*]*uariæ, anc*[*i*]*l-l(a)e Cristi. Vixit in Deo annis prope LX et fecit sibi ipsa sana sanctorum mensa(m), die viij k(a)l(endas) iulias, dedicante Aviano Crescente, p(rovinciæ anno)285.*

C'est l'épitaphe d'une religieuse qui, de son vivant, avait fait *préparer son tombeau* et qui avait ménagé près de sa sépulture une *sanctorum mensa*, c'est-à-dire une chapelle ou un autel contenant des reliques. La date 285 de l'ère maurétanienne correspond à l'an 324 de notre ère; on ne saurait dire avec certitude si cette date se rapporte à la déposition des reliques dans la *sanctorum mensa* ou à la mort de la défunte.

L'usage de placer une *mensa* se lit sur une autre inscription où Elia Secundula élève une *mensa* à sa fille Statulenia Julia :

Insuper aræ depositæ Secundulæ matris
Lapideam placuit nobis aponere mensam
In qua magna ejus memorantes plurima facta
Dum cibi ponuntur calicesque atque copertæ
Vulnus ut sanetur nos vulnere sævum...

Bibl. — S. Gsell, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. XV, 1895, p. 51, n. 10; G. Cozza-Luzi, *La « mensa sanctorum » sulle tombe*, dans *Bessarione*, t. VI, 1899, p. 617-618; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20302; P. Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires*, t. XII, p. 277, n. 301.

Autre exemple d'une *sanctorum mensa*, également à Satafi, sur un fragment de pierre, débris d'une épitaphe dont il reste trois lignes à peine avec ces mots :

...[*sa*]NCT[*or(um)*] MENS[*am*] POS(*uit*) [3]...

A Novar (Sillègue), une pierre tombale, brisée à gauche, qui devait être placée dans une église, nous offre sur dix lignes l'épitaphe d'un martyr; les sup-

[1] Robert et Farges, dans *Recueil de Constantine*, t. XXXV, 1901, p. 309, n. 22; P. Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires*, t. XII, part. 1, p. 302, n. 318. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20573; Gsell, *Recherches*, p. 269, n. 319; *Bull. du Comité*, 1899, p. 457; P. Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires*, t. XII, part. 1, p. 296, n. 316. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20314; Audollent et Letaille, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. X, 1890, p. 495, n. 62; P. Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscript.*, t. XII, part. 1, p. 279, n. 302.

pléments sont de J.-B. De Rossi et de M. P. Monceaux [1] :



[*Erit bo*] NIS BENE
[*H(a)ec est Pau*]LI MEN
[*sa, qui*]VIXIT AN
[*nis....*]QVATTVO (*r*)
[*dies... Ha*]BETNATA
[*le decimu*]QVINTV
[*kalendas*]OCTOBRE(*s*)
[*Passus pro*]NOMINE CRI
[*sti, nunc est*]ANTE DOMI
[*num i*]N (*Christo*)

Autre exemple d'une *mensa Pauli*, mais, cette fois, à Koudiat-el-Hadjela, près de Ksar-Tir, au sud-est de Sétif [2] :

*m*ESA PAVLI VIXIT ANNIS · · · ·, *re*
*qui*EVIT DIE SII KAL DECEMBRes
a.p. CCCV · VIVENTE OPTATA CO*njuge*

Cette inscription, datée de 305, ère maurétanienne (= 344 après Jésus-Christ) fait mention d'un Paul qui pourrait être celui de l'épitaphe précédente.

V. *MENSA PRIVATA.* — On pourrait transcrire toute une série d'inscriptions portant le mot *mensa* suivi d'un seul nom au génitif et qui semblent annoncer des tombes chrétiennes [3], comme :

MESA
MANIILL
A

qu'on doit lire, sans doute : *Me(n)sa Mantilla(e)*, et encore [4] : MESA QVINTAS pour *Me(n)sa Quinta(i)s*. Dans le Djebel-Megriss, au nord de Sétif, à l'ouest de Sataf [5] :

MESA CRESCEN
TIS ECOTIB · ME
SA OYBITTE ALOGIES

Me(n)sa Crescentis; ego tibi. Me(n)sa Oubitte Alogies (?).

Cette dernière mention : *ego tibi*, fait souvenir d'une formule qui se lit au musée de Tébessa sur une inscription dont on ignore la provenance exacte :

/////\A C H I L N V
////C \M S V I S M
E S A ɒ R / O M/////
/////////IN⊤////////

Il faut identifier ce fragment avec une inscription découverte à Henchir-el-Begueur dans les ruines d'une petite basilique. Contrairement à ce qui avait été dit, cette pierre n'a pas été brisée et en partie employée dans la construction d'un puits. Le fragment, de beaucoup le plus considérable, a été sauvé et transporté au musée de Tébessa. Les estampages permettent de rectifier la lecture et celle-ci, faite avant la mutilation de la pierre, permet de compléter les données des estampages. En combinant ces diverses indications, on peut restituer ainsi l'inscription :

Anchilnus cum suis
me(n)sa(m) Druomili
in(s)t[*ituit*]

Ce serait donc l'épitaphe d'un certain Druomilus, dont la sépulture avait été aménagée par *Anchilnus* et les siens. La formule *mensa*, avec le sens de tombe, est d'un emploi courant en Numidie [6].

En voici encore un exemple provenant de la ferme Gourdon, à Guellal (*Castellum Dianense*), environs de Sétif. Table de pierre, haut. 0 m. 90; larg. 0 m. 95; épaiss. 0 m. 20; inscription encadrée par un rebord en saillie; hauteur des lettres irrégulières 0 m. 03 à 0 m. 05; gravure maladroite [7] :

MESA MIGINI SVBZACONI
I
DE III IDVS IVNIAS

Me(n)sa Mig(g)ini subdiaconi, die iij idus junias.

Parmi toutes les inscriptions relatives à la classe de monuments chrétiens désignés sous ce nom de *mensa*, une des plus intéressantes est celle d'une grande table chrétienne découverte à *Aquæ Cæsaris*, aujourd'hui Youks-les-Bains, à l'ouest de Tébessa. La pierre fait partie d'un dallage qu'on aperçoit à une profondeur de 1 m. 20 au-dessous du sol actuel, et qui, jusqu'ici, n'a pu être entièrement dégagé.

« Cette dalle mesure 1 m. 90 de longueur, 0 m. 86 de largeur, 0 m. 20 d'épaisseur. C'est une table funéraire, une de ces *mensæ* que l'on rencontre si fréquemment en Numidie et en Sitifienne. Celle-ci présente des dispositions intéressantes : en haut, une longue bande large de 0 m. 08, limitée par deux traits longitudinaux, qui s'étend d'un bout à l'autre de la pierre; au-dessous de cette bande, et alignés dans le sens de la longueur, trois grands cercles parallèles de même dimension (0 m. 56 de diamètre), qui occupent en grande partie la surface de la pierre.

« Le champ de la *mensa* était couvert d'inscriptions, qui sont bien conservées à gauche et partiellement conservées à droite, mais qui, aujourd'hui, sont effacées ou frustes au centre par suite de l'usure du dallage. La gravure est très inégale, assez soignée en haut et à gauche, plus ou moins négligée ailleurs. Les lettres sont en moyenne de 0 m. 06 de haut., mais elles varient de 0 m. 02 à 0 m. 08.

« On distingue sur la pierre cinq inscriptions différentes : l'une (*a*), dans la bande du haut; trois autres (*b*, *c*, *d*) dans les trois cercles et au-dessous; la cinquième (*e*), ajoutée plus tard et en caractères beaucoup plus négligés, à droite du dernier cercle, le long du bord de la table.

« Sauf pour deux ou trois détails, la lecture est certaine (fig. 7993). »

a) L'inscription se lit au sommet sur toute la longueur de la *mensa*, en caractères de 0 m. 06, régulièrement espacés. C'est comme un titre de propriété :

ME(*n*)SA PONTIORVM

Le tombeau d'une famille chrétienne, les *Pontii*, nom connu en Afrique et qui évoque le souvenir du secrétaire et biographe de saint Cyprien, le diacre Pontius.

Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 10932, 20480; P. Monceaux, *Enquête*, dans *Mémoires*, t. XII, part. 1, p. 289, n. 310. — [2] P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, p. 269; J. Zeiller, *Inscriptions latines d'Afrique*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1903, p. 186, n. 6; *Revue archéologique*, 1903, p. 147, n. 115. — [3] *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1902, p. 269. — [4] *Ibid.*, 1902, p. 270; cf. *Revue archéologique*, 1903, p. 146, n. 110-111. — [5] L. Duchesne, *Inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1889, p. 94, n. 2. — [6] P. Monceaux, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1908, p. CCXXIII-CCXXIV. — [7] Albertini, *Inscriptions de Maurétanie*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1925, p. CLXXII.

b) Inscription dans le cercle de gauche : elle se compose de huit lignes, les six premières dans le cercle, les deux dernières au-dessous. Caractères assez réguliers, de 0 m. 06 en moyenne, mais avec un mélange de lettres plus petites dans les dernières lignes.

• L P MAR
TISQVIET
PATTI SOVI
XIT ANNIS
LXXX CVIVS DI
ES DEPO
SIONIS EST
XV KL OCTOBRE

L(ucius) P(ontius) Martis qui et Pattiso vixit annis LXXX. Cujus dies deposi(ti)onis est XV k(a)l(endas) octobre(s).

La formule *qui et* a été parfois employée pour indiquer le nom pris au baptême, mais ici il semble plutôt que ce nom de *Pattiso*, qui ne peut se réclamer d'aucun souvenir, ni d'aucune saveur chrétienne, est une sorte de nom indigène, sous lequel Lucius Pontius était couramment désigné par ses concitoyens, pour qui il s'appelait *Lucius Pontius Martis qui et Pattiso*. La formule : *Cujus dies deposi(ti)onis est...* ne laisse rien à désirer pour la précision; quant à *deposionis* pour *depositionis*, ou bien c'est une prononciation locale, ou bien une manie du lapicide, qui l'a récidivée trois fois.

c) Moins bien conservée que la précédente, cette inscription n'offre plus que des débris insignifiants : [*Vixit annis*]... et le reste.

d) Cercle de droite et au-dessous : la moitié supérieure est effacée, sauf un mot; la partie inférieure est bien conservée. Au centre du cercle, un chrisme, caractères inégaux :

ESILIO
☧
NIM SE NVXOR EIVS
VIXIT ANNIS LXXXII
D D · P · SI
ONIS EIVSI
DVS IANVARIAS
☧

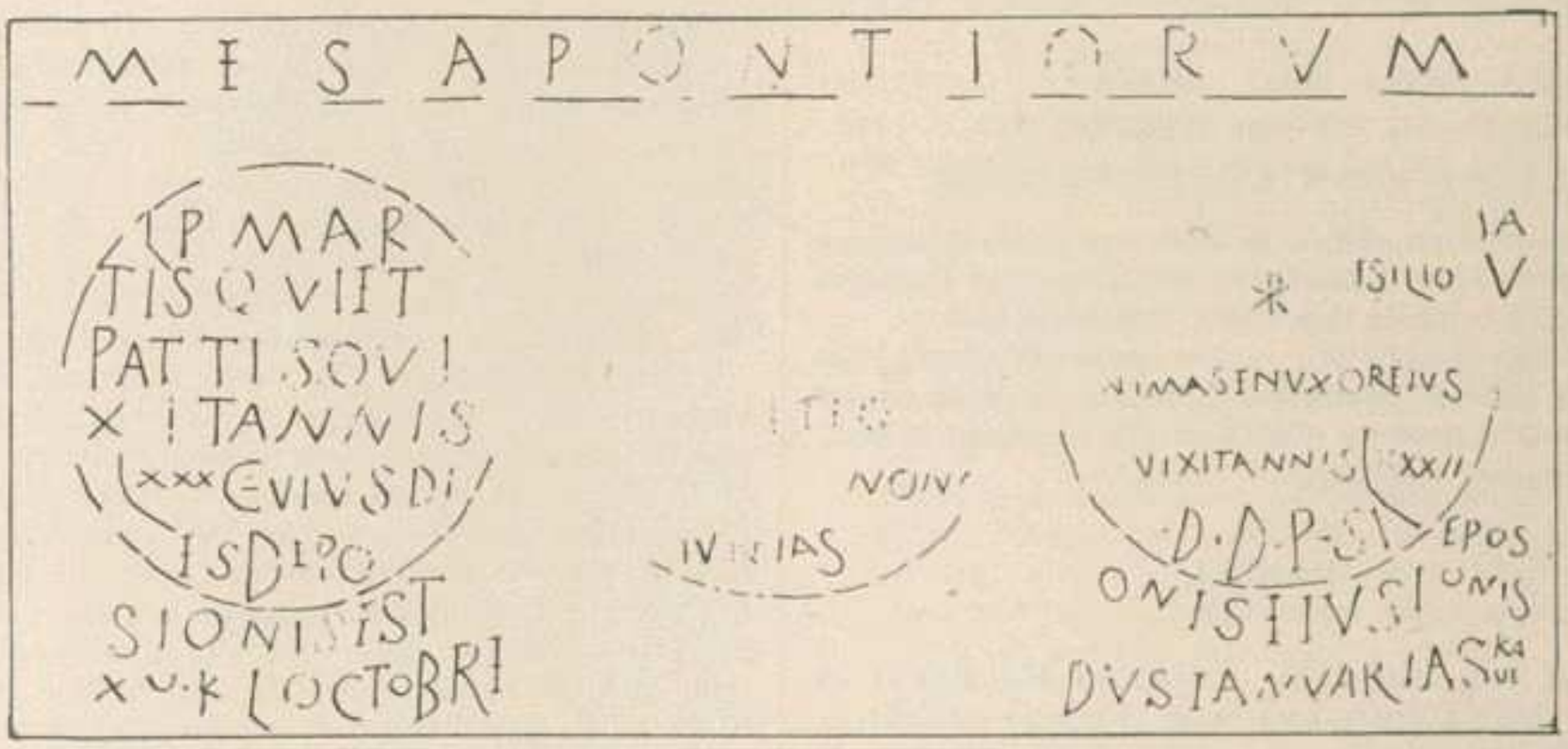
.... [in] e(x)silio ☧. Nimasen, uxor ejus, vixit annis LXXXII. D(ies) d(e)p(o)si(ti)onis eius idus januarias.

Ici se trouvaient les épitaphes de deux époux. De l'épitaphe du mari, il ne subsiste que le dernier mot; on doit lire probablement [*in*]*e(x)silio* et supposer que le personnage avait été exilé (voir *Dictionn.*, t. v, col. 962-963). Dans la seconde épitaphe, le nom de la femme est difficile à déchiffrer; c'était un nom indigène qui se terminait certainement par... *asen*, le dessinateur a cru distinguer MA.

e) C'est, entre le cercle de droite et le bord de la table, une inscription ajoutée après coup et logée tant bien que mal, dans un coin resté libre de la *mensa*. Elle est d'une gravure très négligée et on peut en tirer peut-être *Ia*[*n*]*u*[*arius... Dies d*]*epos(iti)onis ka*(*lendas*) *de*(*cembres*).

A en juger par les formules comme par l'aspect des caractères et, même en faisant abstraction du monogramme constantinien, on doit rapporter au IVe siècle l'ensemble de ces épitaphes gravées sur la *mensa Pontiorum* de Youks.

Bibl. — P. Monceaux, *Sur une table funéraire chrétienne découverte à Youks-les-Bains*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1917, p. CCXLI-CCXLVI.



7993. — *Mensa* d'Youks-les-Bains, d'après *Bull. archéol. du Comité*, 1917, p. CCXLIII.

Comme on trouve à Tlemcen, la formule *domus æterna* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1443-1450), le mot *mensa* nous offre sur une inscription de Aïn-Kabira, au nord de Sétif, l'expression *mensa perpetua* sur une inscription du 22 ou 23 février 349 :

FLORE BONE M
EMORIE CON
IVGI QVETVS
MARITVS MNSAM
PERPETVAM POSV
IT QVAE VICSIT AN
NIS LX DECESSITO
CTAV · KALMARTIAS
ANNO PROVICIAE
CCCX

Flor(a)e bon(a)e memori(a)e conjugi, Quelus maritus m(e)nsam perpetuam posuit; quæ vi(x)it annis LX decessit octav(um) kal(endas) martias anno provi(n)ciæ CCCX.

Bibl. — A. Audollent, *Note*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1890, p. 239, n. 6; Em. Espérandieu, dans la *Revue de l'art chrétien*, IVe série, t. II, 1891, p. 55, n. 82.

Enfin, à Brescia, nous trouvons sur la tombe de Attius Proculus, *lector*, une épitaphe tracée au nom de sa mère Fabia Secunda, qui lui éleva une *mensa*,

c'est-à-dire une tombe à son grand regret : *contra votum mensam posuit* [1] :

ATTIO · PROCVLO
LECTORI · FILIO · DVLCIS
SIMO · QVI · VIXIT · AN · XVIII
M · VIII · D · VII · FABIA · SECVN
DA · CONTRA · VOTVM · ME
NSA POSVIT
B M

H. Leclercq.

MENSE. — Ce mot n'a qu'une application tardive pour la période de nos études. En Gaule, à l'époque mérovingienne, une église ou un monastère possède des biens formant une masse indivise, dont l'administration est confiée à l'évêque ou à l'abbé, qui en use à discrétion et n'en doit rendre aucun compte. Il doit se conformer aux affectations prévues par les donateurs, mais il ne semble pas que personne puisse l'y contraindre ni même l'interroger sur l'emploi des revenus. Cette omnipotence a pu entraîner des abus de pouvoir, qui ont été tolérés longtemps, car ce n'est pas avant le IXe siècle qu'on observe un dédoublement de la personne de l'administrateur. L'évêque ou l'abbé n'a plus la disposition arbitraire de la totalité des biens, il lui faut en abandonner une part à la communauté cléricale ou monastique. C'est alors qu'il commence à être question de *mense* pour désigner la part de la communauté et la part du prélat : ce sont deux menses distinctes et fixes, mais ni l'idée, ni le mot n'ont encore ce sens précis au IXe siècle; c'est au XIe siècle seulement que le temporel se trouve nettement fractionné en deux masses indépendantes.

Au IXe siècle, il ne s'agit encore de rien de plus que d'une part de réserve sur le patrimoine en faveur des chanoines ou des moines. L'innovation s'enveloppe encore d'une sorte de timidité. Un partage, une division seraient choses choquantes, on évite de les désigner sous le nom de *partitio*, qui ne sera en usage que beaucoup plus tard; quant à *divisio*, on a ce mot en abomination. On se contente de moins : on s'en tient à *segregatio* qui ménage les susceptibilités et rassure suffisamment les intérêts. *Hoc est quod vobis ad stipendia vestra segregandum censuimus*, lisons-nous dans une charte de la première moitié du IXe siècle [2], ou bien encore : *quasdam villas... segregavit... ut usibus eorum deservirent* [3], et dans la Vie de saint Benoît d'Aniane : *constituit eis segregatim* [4]; et, par une dernière habileté, on ne parle jamais que d'attribuer à l'usage des frères, afin d'assurer leur subsistance. En 829, l'évêque de Paris, Inchadus, consent à ses chanoines : *attribueremus eorum stipendiis quasdam villas de rebus matris ecclesiæ* [5], et, la même année, Pépin Ier d'Aquitaine confirme *ad stipendia monachorum* de Saint-Germain *villas ut eorum sumptibus et stipendiis deservirent* [6].

A l'origine il n'a existé qu'une seule mense, celle de la communauté, distincte des autres biens de l'église ou du monastère [7]. En 855, Charles le Chauve établit à Fleury-sur-Loire une mense destinée aux usages des moines et de leur abbé régulier [8]. C'est une séparation introduite entre les domaines réservés aux religieux et d'autres domaines qui recevront une destination différente. Les biens qui n'ont pas été remis aux moines demeurent *res communes*, ainsi, à Sainte-Colombe de Sens, les réparations des bâtiments sont à la charge du monastère [9]. On oppose à la mense conventuelle la *ratio abbatiæ* [10], aux domaines assignés aux religieux, ceux qui forment le reliquat ou l'*indominicatum* [11] que l'abbé gère en personne, dont il garde l'administration et la jouissance, ou enfin ceux qui sont placés sous son *dominium* [12]. Jamais il n'est spécifié, au IXe siècle, qu'une *villa* est à l'usage personnel de l'abbé, alors qu'il est dit de telle autre qu'elle est destinée à subvenir aux besoins particuliers des moines. C'est seulement au Xe siècle qu'on commence à mentionner les *stipendia abbatum* [13], à côté des *stipendia fratrum*, que des biens sont dits affectés aux usages propres de l'abbé [14]. Mais, dès l'origine, ce qui n'était pas réservé à la communauté fut à la disposition du prélat [15], qui tient de la faveur royale l'évêché ou l'abbaye dont le temporel constitue son *beneficium* [16]. Assigner une part aux besoins des clercs ou des religieux, c'était donc, en fait, former du reste du patrimoine la mense de l'évêque ou de l'abbé; mais jamais, au IXe siècle, il n'y eut un mot pour la désigner comme telle.

Au IXe siècle, on fait usage des termes *peculiare fratrum* [17] et *portio* [18] pour désigner les biens mis ainsi en réserve pour les moines ou pour les chanoines; mais ce sont là des expressions rares, le plus souvent on désigne simplement les biens *ad usus* ou *ad opus fratrum* [19]. Au IXe et au Xe siècle, les dons sont faits pour les *stipendia*. Un diplôme de Charles le Chauve, pour Saint-Germain d'Auxerre, daté du 2 décembre 863, s'exprime ainsi : *in eorum stipendium condonavimus* [20], et on en citerait nombre d'autres [21]. Parfois, vers la limite du IXe et du Xe siècle, les donations sont faites au *communia* ou au *stipendium commune*. En 871, un bienfaiteur de l'église-cathédrale Saint-Maurice de Vienne interdit de retrancher le bien qu'il offre *de communia fratrum* [22]. A la même date, Frotarius cède

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 4847. — [2] *Carta Einardi*, 815-844, dans *Liber traditionum S. Petri Montis Blandini*, édit. Fayen, p. 13. — [3] *Louis le Pieux à Sainte-Colombe de Sens*, 836, dans Bœhmer-Muehlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs*, p. 961. — [4] *Vita S. Benedicti Anianensis*, c. XXXIX, dans *Mon. Germ. hist., Scriptores*, t. XV, p. 218. — [5] Ch. de Lasteyrie, *Cartulaire de Paris*, t. I, p. 50, n. 35. — [6] Bouquet, *Rec. des hist. de la France*, t. VI, p. 669. — [7] *Ex reliquis abbatiæ villis, de reliqua abbatia.* Cf. *Charte d'Hilduin pour Saint-Denis*, 22 janv. 832, dans Verminghof, *Conc. ævi karolin.*, t. I, p. 691; *Diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Germain-des-Prés*, 20 avril 872, dans Bouquet, *op. cit.*, t. VIII, p. 640. — [8] M. Prou et A. Vidier, *Chartes de Saint-Benoît*, t. I, p. 51, n. 22. — [9] *Diplôme de Louis le Pieux*, 2 avril 836, dans Böhmer-Mühlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs*, n. 961. — [10] *Diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Germain d'Auxerre*, 14 sept. 861; Quantin, *Cartulaire de l'Yonne*, t. I, p. 74, n. 39. — [11] *Diplôme de Charles le Chauve pour Marchiennes*, 12 juillet 877 : *totius abbatiæ, tam de indominicatu quam de sororum seu fratrum caussa et de beneficiatis*, Bouquet, *Recueil*, t. VIII, p. 666. — [12] *Diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Denis*, en 856, dans Bouquet, *Recueil*, t. VIII, p. 545. — [13] *Diplôme de Charles le Simple*, 30 avril 903 : *facultatibus... ad stipendia abbatum... specialiter deputatis*, Bouquet, *Recueil*, t. IX, p. 498. — [14] *Diplôme de Charles le Simple*, 30 octobre 901, dans Bouquet, *Recueil*, t. IX, p. 491. — [15] *Diplôme de Louis le Pieux*, 12 nov. 819, Böhmer-Mühlbacher, *op. cit.*, n. 705; Quantin, *Cartul. de l'Yonne*, t. I, p. 32, n. 16. — [16] Ragut, *Cartulaire de Saint-Vincent de Mâcon*, p. 195, n. 337. — [17] En 818, deux chanoines de Saint-Martin de Tours lèguent leurs biens au saint *ad peculiare fratrum*. Cf. Martène, *The aur. anecdotorum*, t. I, p. 20; Mabille, *La pancarte noire*, p. 82, n. 36. — [18] *Carta Einardi*, dans *Liber tradit. S. Petri Montis Blandini*, édit. Fayen, p. 13. — [19] Pœschl, *Die Güterteilungen zwischen Prälaten und Kapiteln in karolingischer Zeit*, 1909, p. 22, 89. — [20] *Diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Germain d'Auxerre*, 2 déc. 863, dans Quantin, *Cartul. de l'Yonne*, p. 78, n. 42. — [21] Charles, *Cartul. de Saint-Vincent du Mans*, 12 oct. 873, col. 15, n. 11; Doniol, *Cartulaire de Saint-Julien de Brioude*, p. 309, n. 304; Bruel, *Essai sur la chronologie*, avril 868, n. 22. — [22] U. Chevalier, *Cartulaire de Saint-André-le-Bas*, append. II p. 13, n. 108.

une villa *fratribus sancti Stephani ad communem stipendiam Lemovicensis senioris canonicæ* [1].

C'est vers ce temps que les mots *stipendia, victus* ont servi à désigner la portion réservée à la communauté. C'était la quantité de vivres qu'un supérieur devait fournir aux moines ou aux chanoines pour leur subsistance : *præbenda*. De là est venu le mot « prébende » qui, à la fin du IXe siècle, désignait l'ensemble des biens servant à la nourriture de la communauté entière des chanoines ou de celle des moines [2]. Parfois, le mot « prébende » s'entendit d'une part individuelle. Dans les *Gesta Aldrici*, le futur évêque du Mans *petiit locum sibi dari in quadam civitate ...sibique cum suis duobus clericis tantummodo postulavit dari prebendam* [3]. Au XIe siècle, la prébende ne désigne plus que la part des biens d'une mense conventuelle, affectée à la subsistance d'un seul membre du chapitre.

Dans le courant du VIe siècle, on trouve l'emploi du mot *mensa canonica* dans Grégoire de Tours : il parle d'un *convivium mensæ canonicæ* [4], par quoi il entend la table où prennent place les clercs qui célèbrent l'office divin dans une église, et qui sont nourris aux frais de cette église. Deux siècles plus tard, saint Chrodegang compose une règle pour les chanoines de son église de Metz et il donne le même sens à cette expression [5]. Au commencement du IXe siècle, alors que s'établit la mense conventuelle, le mot *mensa* signifie encore la table des religieux et des clercs. Le terme garde exactement le même sens dans l'*Indiculum* où Ebbon règle, avant l'année 833, la discipline des chanoines de l'Église de Reims [6]. En guise de châtiment, pour telle ou telle faute, on peut interdire à un chanoine de s'asseoir à la table commune, c'est ce qui s'appelle *separatio mensæ*. En 917, Charles le Simple destine le produit d'une chasse à la *fratrum mensa* du monastère de Saint-Corneille de Compiègne [7].

Dans les Actes du IXe siècle, *mensa* n'a pas le sens de mense de la communauté, mais toujours celui de table. Les donations se faisant de plus en plus nombreuses, les rédacteurs des chartes employèrent l'expression *ad mensam fratrum* pour énoncer les biens qui fournissaient de vivres la communauté. Au Xe siècle, *mensa* est employé concurremment avec *præbenda*, puis il le distance et est employé seul pour désigner la part des moines ou des chanoines dans le lot des biens destinés à les nourrir. Vers 903, une donation est faite à la cathédrale Saint-Maurice de Vienne *ad communium et mensam fratrum* [8].

Appliquée au Xe siècle à la fraction qui alimente le service de la bouche d'une communauté, l'expression a désigné plus tard, assez inexactement, l'ensemble des domaines dont les revenus pourvoyaient à tous les besoins des clercs ou des moines. A la mense conventuelle ainsi entendue on a opposé, dans le langage courant, la mense abbatiale ou épiscopale [9].

H. Leclercq.

MENUISIER. — Voir *Dictionn.*, t. III, col. 870-872, au mot Charpentier.

MERCATOR. — Dans une région catacombale récemment fouillée, on a trouvé un *loculus*, ayant contenu un adulte, avec une fermeture composée de trois tuiles sur lesquelles on lit ces lettres de 0 m. 12 de hauteur [10] :

MERCATOR

Est-ce un nom propre? Est-ce l'indication d'une profession? Nous ne saurions le dire.

H. Leclercq.

MERCES DEI. — Nous avons donné un bouchon d'amphore, venant de Carthage, sur lequel on lit ces mots : *Spes in Deo* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1697-1698, fig. 431) et nous avons dit que c'était là peut-être un nom propre, le nom de l'expéditeur. On a, depuis lors, trouvé à Alexandrie un autre bouchon d'amphore sur lequel on lit : *Merces Dei* (fig. 7994), et son éditeur, E. Breccia [11], estime que ce ne sont pas



7994. — Bouchon d'amphore, d'après *Bull. de la Société archéologique d'Alexandrie*, nouvelle série, t. II, 1909, p. 288.

là des noms propres, ce qui, en effet, semble probable pour le deuxième. On pourrait croire tout d'abord que cette estampille en langue latine indique suffisamment la provenance occidentale de l'amphore, où nous ne pensons pas que l'onomastique ait jamais offert rien de semblable. Ces mots sont quelque chose comme ce que nous appelons de nos jours une marque de fabrique, indiquant l'officine qui avait expédié l'amphore.

H. Leclercq.

MERCREDI DES CENDRES. — Voir *Dictionn.*, t. II, col. 3037-3044, au mot Cendres.

MERCURE. — Le dieu Mercure a joui, parmi les païens, d'une grande popularité. Mercure-Hermès de la Grèce et de l'Italie, protecteur du commerce, des arts et de la paix, vécut en bons termes avec le Mercure gaulois; mais tout ceci est étranger à nos études. Après le triomphe du christianisme, les temples de Mercure, comme tant d'autres, furent dépouillés au profit des basiliques chrétiennes; au Moyen Age, Mercure fut considéré comme l'inventeur de la magie

[1] *Cartulaire Saint-Étienne de Limoges*, à la Bibl. nat., coll. Moreau, t. II, fol. 119. — [2] Du Cange, *Glossarium med. et infim. latinit.*, au mot *Prœbenda*. — [3] *Monumenta Germania historica, Scriptores*, t. XV, p. 308. — [4] Grégoire de Tours, *Vitæ patrum*, IX, 1, édit. Arndt, p. 703. — [5] *Regul. Chrodegangi*, 21 : *De mensis ordinandis*, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 323. — [6] Varin, *Arch. admin. de Reims*, Ire partie, t. I, p. 31. — [7] *Diplôme*, 26 juillet 917, Morel, *Cartul. de Saint-Corneille de Compiègne*, p. 22, n. 8. — [8] U. Chevalier, *Cartul. de Saint-André-le-Bas*, append. II, p. 17, n. 111. — [9] E. Lesne, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des monastères de France au IXe siècle*, in-8°, Paris, 1910, p. 1-9. — [10] F. Fornari, *Relazione circa una nuova regione cimiteriale a S. Lorenzo*, dans *Rivista di archeol. crist.*, t. VI, 1929, p. 231. — [11] E. Breccia, *Un ipogeo cristiano ad Hadra*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, t. II, 1909, nouv. série, p. 287-288.

et fut suivi de toute une clientèle d'animaux baroques ou malfaisants, dont on fit autant de diables contre qui saint Michel engageait le combat et qu'il mettait en déconfiture. Telle fut la fin désastreuse d'une carrière qui avait mieux commencé et, même, lui avait valu des sympathies parmi les chrétiens.

En effet, Mercure est une des divinités païennes très rares dont certains fidèles aient toléré le nom, que parfois ils imposèrent à leurs enfants, sous la forme du diminutif : Mercuriole, Mercurina.

Une inscription du cimetière de Priscille (fig. 7995) rappelle le souvenir de [1] :

AVRELIVS HERMAISCVS AVRELIAE
SEVERE CONIVGI BENEMERENTI
CVM QVA VIXIT ANNVM ET
MENSES · X · TITVLVM POSVIT

Le P. Lupi a publié cette autre épitaphe d'une fillette âgée de dix ans, sept mois [2] (fig. 7995) :

EPMAEICKE ΦΩC Z
HC ЄN ΘЄΩ KYPЄI
Ω XPЄICTΩ A N N
ΩPOYM · X · MHCΩ
POYM · SEPTE

Ἑρμαείσκε φῶς, ζῆσ ἐν Θεῷ κυρείῳ Χρειστῷ, αννορουμ X μησορουμ *septe. Mercuriola, lux, vives in Deo Domino Christo, annorum X, mensorum septem.*

D'ailleurs, on trouverait aussi ce nom sans diminutif, par exemple sur l'épitaphe d'un jeune garçon dans *Una nova regione cimiteriale a S. Lorenzo ;* plaque de marbre de 1 m. 10 sur 0 m. 20, hauteur des lettres, 0 m. 03 [3] :

DEPO · MERCVRI · IN PACE
XIII KAL · OCTOB · QVI VIXIT ·
ANNOS X MENSES SEPTE ·

Nous voyons aussi en Gaule, à Lyon, l'épitaphe de *Decora Mercurina*, qui fut trouvée en 1806 (voir *Dictionn.*, t. x, col. 275, fig. 7291) :

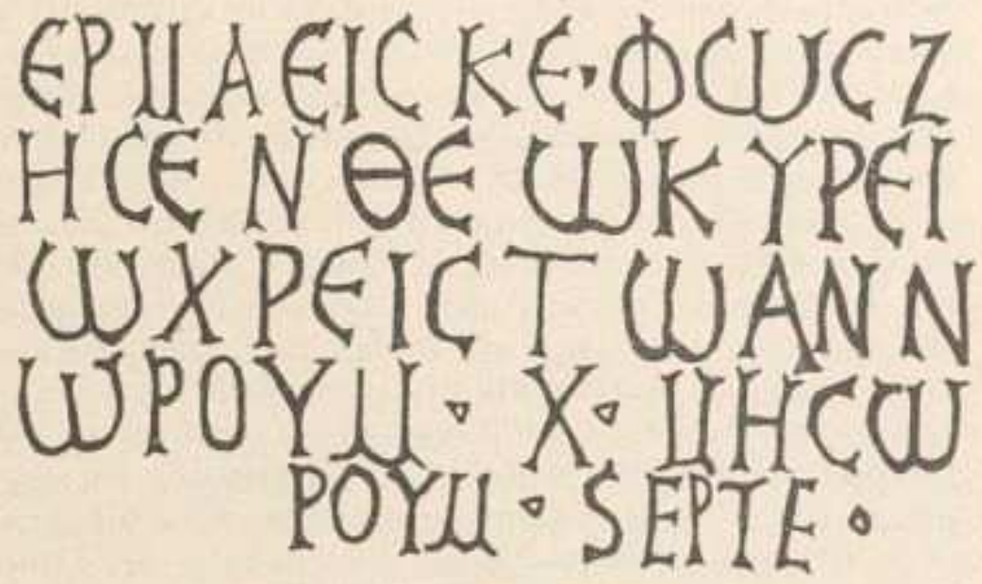
hic iACET DECORA
MERCVRINA QVI
VIXIT ANNOS XX
OVIIT XIII KAL MA
IAS VIGELIA PASCE
CALIPIO VC CONS

« Ici repose la belle Mercurina, qui vécut vingt ans; elle mourut le XIII des calendes de mai, vigile de Pâques, sous le consulat de Calipius clarissime. » Il s'agit du samedi saint, 19 avril 447.

Bibl. — voir *Dictionn.*, t. x, col. 275, n. 10.

On ne peut être surpris que des fidèles, nés dans le paganisme, eussent reçu en naissant des noms païens; nous les rencontrons dès l'âge apostolique : Phœbé, Nérée, Apollon, Hermès, Diotréphès (Rom., XVI, 1, 15; Cor., XVI, 12; Rom., XVI, 14; Joh., III, v. 9. Ces noms provenaient habituellement de la dévotion particulière à une divinité; ainsi, pour prendre un exemple parmi les noms que nous venons de transcrire, Phœbé, diaconesse de Cenchrée, qui était le port de Corinthe, devait peut-être son nom au culte porté à Diane dans ce lieu où un temple célèbre lui était consacré.

Sanctifiés par les premiers adeptes de la foi nouvelle, les noms de divinités perdirent leur caractère profane pour ne rappeler que les vertus des disciples et contemporains des apôtres. Ainsi s'explique leur fréquence non seulement sur les épitaphes latines et grecques, mais jusque sur les épitaphes coptes. Pour des raisons qu'il serait arbitraire de vouloir déterminer, on voit des chrétiens doubler leur nom païen d'un nom chrétien, par exemple : CAEDVAL QVI ET PETRVS [4], mais on voit aussi le contraire : *Petrus qui et Balsamus* [5], et il s'agit ici d'un martyr. Le fait paraît cependant constant pour le pape Johannes dont l'inscription porte : PAPA IOHANNE COGNOMENTO MER-



7995. — Épitaphe de Mercuriola,
d'après Perret, *Catac. de Rome*, t. V, pl. XXXVIII, n. 127.

CVRIO, en 531 [6]. Ce n'est là toutefois qu'une exception, car nous voyons saint Balsamus repousser son nom comme signifiant en phénicien « le maître de la terre » ou « le soleil ». Au commencement du IVe siècle, les martyrs de Palestine prennent des noms bibliques en rejetant les leurs : *Fortasse quod idolorum essent vocabula* [7]. L'impératrice Eudoxie renonce à son nom d'Athénaïs en recevant le baptême [8] et les canons arabes de Nicée proscrivent l'usage des noms dérivés de ceux des divinités païennes [9].

H. LECLERCQ.

MÉREAUX. — On donne le nom de méreau, à partir du XIIe siècle, aux médailles ou à la monnaie de convention, de plomb, de cuivre et quelquefois d'argent, dont chacun avait droit de faire usage; à l'église, pour constater la présence des clercs aux offices; au marché, pour prouver l'acquittement d'un droit; dans les travaux et les ateliers, pour représenter, à la fin de la semaine, le prix des journées, et à d'autres usages.

Voici un sujet nettement en dehors de la période de nos études; cependant, nous ne pouvons omettre d'en dire quelques mots. Nous avons, dans le *Dictionnaire*, parlé d'ampoules de pèlerinages rapportées parfois de fort loin, d'Égypte, de Palestine ou d'ailleurs et nous retrouvons ici la survivance d'un usage ancien dans les plombs historiés retrouvés par milliers et dont on a tiré, pour l'histoire du Moyen Age, d'utiles renseignements.

En 1853, E. Hucher, du Mans, écrivit un curieux mémoire intitulé : *Des enseignes de pèlerinage*, publié dans le *Bulletin monumental*, t. XIX, p. 505-535, sur quelques-uns des plombs trouvés dans la Seine, recueillis et étudiés par Arthur Forgeais. Celui-ci, en 1858, publia une *Notice sur plombs historiés trouvés*

[1] R. Fabretti, *Inscript. antiq., quæ in ædib. patern. asservantur, explicatio*, in-fol., Romæ, 1699, p. 550, n. 20. — [2] A. Lupi, *Epitaph. Severæ*, in-4°, Romæ, 1734, p. 161; *Dissertazioni, lettere ed altre operette*, in-8°, t. II, Faventiæ, 1785, p. 181; L. Renier, dans L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. VI, p. 153; cf. t. V, pl. XXXVIII, n. 127. — [3] F. Fornari, *Relazione circa una nova regione cimiteriale a S. Lorenzo*, dans *Rivista di archeol. crist.*, t. VI, 1929, p. 202 — [4] Fabretti, *Inscriptionum antiquarum, quae in ædibus paternis asservantur explicatio*, in fol., Roma, 1699, p. 735. — [5] Ruinart, *Acta sincera*, 1713, p. 501. — [6] Grater, *Inscr.*, p. 1059, n. 3. — [7] Ruinart, *op. cit.*, p. 330. — [8] Socrate, *Hist. eccl.* pl. VII, c. XXI. — [9] *Conc. Nic. arab.*, cap. XXX, dans Labbe, *Concilia*, t. II, col. 299.

dans la Seine et recueillis par A. F., in-8°, de 84 pages et 142 grav. sur bois, notice destinée à faire connaître les différentes variétés des pièces entrées dans sa collection. Mais ni le mémoire, ni la notice ne donnaient une idée exacte du nombre de pièces, de la variété des types et de l'intérêt des problèmes qui s'y rassemblaient.

Au Moyen Age, comme dans les premiers siècles chrétiens, on voyageait beaucoup, on allait au tombeau des saints et on en rapportait des souvenirs. Tels, comme le pèlerin de Bordeaux ou la pèlerine Ethéria, allaient jusqu'en Palestine, d'autres visitaient le tombeau des apôtres à Rome ou le sanctuaire de saint Ménas dans la Maréote ; tous — ou presque tous — rapportaient de là et d'ailleurs des souvenirs. Ceux-ci étaient variés et solides. Les ampoules de saint Ménas envahissent peu à peu les vitrines des musées et Dieu sait si les siècles ont pourvu à leur destruction. Au Moyen Age, on ne se contenta plus de la terre cuite, on fit usage du plomb, et il faut que le nombre des enseignes de pèlerinage ait été incalculable pour que, condamnés à la destruction par leur faible valeur vénale, tant et tant de pièces aient évité le sort qui les guettait. Les pèlerinages se multipliaient, les objets aussi et leur peu de valeur les a sauvés. Une fois brisés et hors d'usage, on les jetait à la borne; de la borne ils roulaient au ruisseau, du ruisseau dans la Seine; elle les a gardés, mais enfin elle a fini par les livrer.

Ces souvenirs de pèlerinage étaient une marque des indulgences gagnées pendant la visite des oratoires, des chapelles, au profit desquels ils étaient fabriqués et vendus. Ils protégeaient même ceux qui les portaient ostensiblement contre les dangers des voyages d'alors. Aussi tous ceux qui sont parvenus jusqu'à nous montrent-ils des appendices destinés à les attacher ou à les suspendre à la coiffure ou aux vêtements. Tantôt c'est une bélière, comme celle de l'enseigne (*signum*) de Saint-Maur-des-Fossés (voir ce nom), tantôt la bordure du médaillon est creusée d'une profonde rainure dans laquelle se logeait un cordon qui servait à la suspendre. Le plus souvent, quatre anneaux étaient réservés aux bords de la pièce et servaient à la coudre aux vêtements. Telle devait être la célèbre Notre-Dame d'Embrun que le roi Louis XI portait à son chapeau; telle est l'enseigne de Saint-Faron de Meaux. D'autres étaient fixées au moyen de longues épingles soudées derrière la plaque; mais la flexibilité de ces épingles en plomb nous fait supposer qu'on ne s'en servait qu'une seule et unique fois pour appliquer l'enseigne à des rubans ou écharpes que l'on vendait avec elle.

Les figures, dont étaient historiées les enseignes de pèlerinage, représentaient l'image des saints dont l'intercession était réclamée plus particulièrement dans les oratoires que l'on visitait. A Saint-Maximin, c'était la Madeleine aux pieds du Christ; à Rocamadour, c'était la sainte Vierge; c'était encore elle, posée sur une nef à Boulogne-sur-Mer; à Meaux, c'était saint Faron évêque, ayant à ses côtés saint Fiacre armé de la bêche traditionnelle; à Noyon, c'était saint Éloi, évêque et forgeron, ferrant le pied d'un cheval, qu'il a parfois la précaution de couper au préalable. Souvent un personnage, le pèlerin lui-même, est représenté aux genoux du saint. Plusieurs de ces images, qui appartiennent à l'art de différents siècles, sont d'une fort belle exécution, bien qu'il s'en trouve souvent de barbares.

Avec les enseignes, on rapportait des pèlerinages de petits médaillons-reliquaires pouvant renfermer, entre leurs parois à jour, quelque linge ou quelque parchemin ayant touché aux images ou aux reliquaires que l'on était allé visiter. Parfois, ces petites boîtes circulaires présentaient des ornements exécutés avec talent, entourant l'image d'un saint réservée dans leur champ.

Parmi les énigmes que ces épaves de la Seine ont posées aux archéologues, nous trouvons un assez grand nombre de petites fioles en plomb, à panse arrondie et à col très ouvert; souvent elles sont en forme de bourses dont les cordons s'arrondissent en anses, et chargées d'armoiries. On y a vu des amulettes renfermant de l'eau, de l'huile ou du baume. Mais, alors, pourquoi les armoiries au lieu d'un emblème religieux?

Le 2 septembre 1861, Napoléon III faisait acquérir la collection des plombs historiés pour le musée de l'hôtel Cluny à Paris et, l'année suivante, A. Forgeais commençait la publication de la *Collection des plombs historiés trouvés dans la Seine*, répartis en cinq séries : Ire série : *Méreaux des corporations de métiers*, in-8°, Paris, 1862. — IIe série : *Enseignes de pèlerinages*, in-8°, Paris, 1863. — IIIe série : *Variétés numismatiques*, in-8°, Paris, 1864, comprenant les méreaux capitulaires, les méreaux de confréries, les offices du palais, les enseignes politiques. — IVe série : *Imagerie religieuse*, in-8°, Paris, 1865. — Ve série : *Numismatique populaire*, in-8°, Paris, 1866.

Les méreaux et les jetons de corporation forment également de nombreuses séries intéressantes. Ces méreaux étaient de véritables jetons de présence qui, dans les collèges de chanoines, représentaient des unités de la prébende divisible entre tous les membres, en proportion des services qu'ils avaient rendus. Telle messe rapportait plus que telle autre, et tel chanoine avait droit à un plus grand nombre d'unités que tel autre. A des périodes régulières, chacun d'eux apportait au trésorier les méreaux qu'il avait reçus et emportait en échange la somme à laquelle il avait droit.

Les jetons des corporations avaient à peu près le même usage; ils représentaient toujours d'un côté la figure du saint patron de la corporation, de l'autre les outils de la profession et les objets du négoce, parfois un artisan au travail.

A la suite de ces jetons viennent une multitude de signes monétaires, marqués des types les plus variés et chargés des emblèmes les plus imprévus, dont la destination est encore inconnue. Des croix de tout modèle, des fleurs de lis, des étoiles, des roses, des lettres, des édifices, des saints, des oiseaux, tout ce qui peut solliciter l'imagination. Plusieurs d'entre elles sont même marquées des signes de l'un et de l'autre sexe, avec des croix au revers.

Tous ces petits monuments étaient coulés dans des moules en pierre lithographique ou en schiste, analogues à ceux que nous avons rencontrés et décrits pour l'antiquité chrétienne.

H. Leclercq.

MÉRIDA. — I. Les origines. II. Le christianisme. III. Basilique chrétienne. IV. Épigraphie.

I. Les origines. — En l'an 729 de Rome, 25 ans avant Jésus-Christ, l'empereur Auguste fonda la *Colonia Augusta Emerita*, pour récompenser les bons et loyaux services rendus par les vétérans de la Ve et de la Xe légion pendant la guerre contre les Cantabres. Le nom de *emerita* était choisi pour évoquer le souvenir des vétérans ou émérites, et la nouvelle colonie reçut pour gouverneur le légat augustal Publius Carisius. Mérida est aujourd'hui une ville située dans la province d'Estramadure, à 55 kilomètres est-nord-est de Badajoz, sur la rive droite de la Guadiana, au confluent de l'Albanegas, et cette position topographique rappelle la situation caractéristique des citanies ibériques; en effet, un établissement ibérique précéda la colonie romaine. On a de plus rencontré aux environs (*Prado de Lácarra*) de nombreuses sépultures creusées dans le roc, et l'on conserve au musée

un lion en pierre et une série de petites idoles en os de caractère nettement ibérique.

Tout ce passé, longtemps et systématiquement négligé, a été enfin de nos jours étudié avec une méthode et une science louables par M. José Ramón Melida dans son *Catálogo monumental de España*, qu'il a commencé par la *Provincia de Badajoz*, 3 vol. in-8°, Madrid, 1927. On trouvera, au tome 1er, ce qui concerne les traces d'établissement ibérique, p. 15-16, 60, 73, 75-80, 82-86. Ce qui a trait à l'époque romaine forme un inventaire considérable, t. I, p. 99-361 et, dans le volume de planches, n. 10, 11, 34-125.

Mérida a depuis longtemps attiré l'attention des archéologues; dès le XVIe siècle, Ambrosio Moralès s'en occupe dans ses *Antigüedades de España* et le Portuguais, Gaspar Barreiros, dans sa *Chorographia*. Au XVIIe siècle, don Barnabé Moreno de Vargas décrit la ville dans son *Historia de la ciudad de Merida*; au siècle suivant, ce sont don Augustin François Ferrer dans *Las antigüedades de Merida*, le P. Florez dans son *España sagrada*, t. XIII, et don Antoine Ponz, au t. VIII de son *Viaje de España*. Le comte Alexandre de Laborde donne, en 1806, un *Voyage pittoresque et historique d'Espagne* et peu après don Greg. Ferd. Perez, une *Historia de las antigüedades de Merida*. En 1832, don Jean Augustin Cean Bermudez consacre quelques pages à Mérida dans son *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España* et plus brièvement don Joseph de Viu dans ses *Antigüedades de Extramadura*. Tout cela n'a plus guère qu'un intérêt bibliographique; il faut en venir aux travaux de Ém. Huebner sur les inscriptions, dans le *Corpus*, t. II, 1869 et 1892, et les inscriptions chrétiennes, 1871 et 1900, puis *La arqueologia de España*, Barcelone, 1888, pour aborder l'étude scientifique.

Et cependant, même en 1899, Émile Huebner écrivait : « Mérida a toujours été une source féconde de trouvailles. De ses édifices anciens, il subsiste des restes considérables, mais très mal conservés. Les monuments de sculpture, pièces d'architecture, inscriptions païennes et chrétiennes, petits documents de la vie antique, monnaies, poteries, ont reparu en abondance, et leur nombre ne cesse de s'accroître. Mais, malheureusement, presque nulle part en Espagne — et cela veut dire quelque chose — la pauvreté, l'ignorance, l'abandon n'ont été plus grands que là. Depuis Laborde, les monuments d'architecture ont été dessinés et publiés en gravures élégantes, il y a environ vingt à trente années, par M. Rodrigo Amador de los Rios, dans un des fascicules non numérotés du grand ouvrage des *Monumentos arquitectónicos de España*, avec un texte abondant en paroles, mais dépourvu du savoir technique qu'on exige à présent. Du reste, les monographies précieuses de ce recueil somptueux y sont comme ensevelies, très peu de personnes les pouvant atteindre. Il valait la peine de relever un plan exact, qui n'existe pas, d'une des anciennes colonies fondées par Auguste, avec son grand pont sur le fleuve Anas, ses portes et ses murailles, ses temples et ses portiques, son théâtre et son amphithéâtre *extra muros*. Il est vrai que bien des restes, qui existaient encore au XVIe siècle, décrits par les voyageurs italiens de ce temps, ont disparu. Cependant, il n'est pas trop tard pour entreprendre un tel travail; mais quand, pour tant de travaux semblables, rencontrera-t-on en Espagne cette union indispensable d'un architecte et d'un archéologue épigraphiste, qui ailleurs : en Grèce, en Italie, en Asie, a produit de si précieux résultats? Tout ce qu'on a trouvé à Mérida jusqu'à présent est dû au hasard; jamais des excavations régulières n'ont été entreprises. Il y a pis encore : la plupart des monuments épigraphiques, trouvés à des époques différentes, ont été perdus dans la suite. Des 120 numéros que mon ancienne collection du *Corpus* (t. II) enregistrait, il n'en existait plus, en 1897, que 26 à peine! On a fondé enfin, grâce aux plaintes réitérées que j'ai formulées, en 1892, dans les suppléments du *Corpus*, en 1897, dans l'*Ephemeris epigraphica* (t. VIII, p. 360), un musée municipal, où l'on commence à réunir le peu qui reste et presque tout ce que l'on trouve de nouveau. J'ai pu ajouter, au nombre déjà connu des inscriptions d'Emerita, plus d'une quarantaine de païennes et aux seize chrétiennes de mes *Inscriptions chrétiennes de l'Espagne* (1871), dans un supplément prêt à paraître (1900), dix-huit nouvelles. A vrai dire, ces textes sont, en majorité, de simples inscriptions sépulcrales sans grande valeur scientifique. Mais il y en a parmi elles qui méritent d'être publiées sans attendre l'époque, pas très proche, où il sera possible de les réunir toutes dans un nouveau supplément [1]. »

Depuis cette date de 1892, où Huebner jeta un appel enfin entendu, le passé de Mérida a commencé à renaître. Don Pedro Maria Plano, alcade de la ville, procura la publication des histoires de Mérida par Moreno de Vargas, Forner et Fern. Perez (1892-1893) avec des additions. Le P. Fidel Fita y Colomé publia les inscriptions (1894) et don Ant. Delgado son *Nuevo método de clasificación de las médallas autónomas de España*. Nous avons dit le mérite de l'enquête poursuivie entre 1907 et 1910 par don José Ramón Melida et il faut rappeler aussi un guide concis et complet sur *Merida monumental y artística* (*Bosquejo para su estudio*) par Maximiliano Macias Lianez (1913), et une monographie sur *El teatro romano de Merida*, par J.-R. Melida (1915) avec des *Observations sur le théâtre romain de Mérida*, par R. Vallois, dans la *Revue des études anciennes*, t. XXI, 1919, p. 193-209. Enfin, M. Pierre Paris a consacré un chapitre à Mérida dans ses *Promenades archéologiques*, t. II, Paris, 1921, p. 171-224.

Mérida fut jadis une des cités les plus somptueuses de l'Espagne. « Ses murailles, dit la *Chronique* du roi Rodrigue, avaient six lieues de circuit, on y comptait 3 600 tours, 84 portes, 5 forteresses; elle était gardée par 80 000 fantassins et 10 000 cavaliers. » « De cette enceinte, passablement hyperbolique, il ne subsiste qu'un fragment, mais les restes d'anciens monuments sont nombreux. Il existe en Espagne un proverbe qui dit que « pas un homme au monde ne peut énumérer les merveilles de Mérida ». Nous n'entreprendrons donc pas d'en faire l'énumération; nous ajouterons seulement que la ville comptait quatre rues larges de trente coudées qui, parallèles deux à deux, se croisaient au centre de la ville. Toutes les églises étaient rangées en cercle à mille pas de distance du grand Alcazar central et chacune d'elles avait sa tour que couronnait un moulin à vent. Ce qui est certain, c'est que, dès la conquête arabe, quand les envahisseurs occupèrent la ville, elle était ruinée, comptant au plus 8 000 feux; aujourd'hui, elle dépasse à peine 7 000 habitants.

« Partout, autour de la cité morte, émergent des pans de murs larges de 15 pieds, des tours et des bastions dont les bases inébranlées gardent les gros blocs largement équarris que posèrent, en lourdes assises, de puissants assembleurs de granit; et partout, dans les constructions du Moyen Age, comme dans les constructions arabes, jusque dans les murs d'aujourd'hui, imposant leur masse inattendue, s'encastrent les pierres de taille, membres dispersés de l'enceinte colossale. Si l'on compare la construction moderne faite de blocs artificiels de terre comprimée dans des

[1] Huebner, *Nouvelles inscriptions latines d'Emerita Augusta en Espagne*, dans *Revue des études anciennes*, t. II, 1900, p. 145-146.

moules, on se demande au prix de quels efforts, au prix de quel or les fondateurs ont charroyé de la montagne assez lointaine et débité tant et tant de granit [1]. »

II. Le christianisme. — Florez a exposé l'histoire du christianisme à Mérida, mentionné ses martyrs, dont la plus célèbre fut la jeune sainte Eulalie (voir *Dictionn.*, t. v, col. 705-732) et dressé sa liste épiscopale depuis Martial, avant l'année 252. Malheureusement, l'évêque Martial fait assez peu d'honneur à l'Église de Mérida. Celle-ci vit son chef apostasier pendant la persécution de Dèce, en 250. Avec un de ses collègues, Basilide, évêque de Léon, il sollicita des magistrats un libelle attestant qu'ils avaient sacrifié. Basilide n'était peut-être qu'un poltron que la crainte des supplices affola; Martial était aussi poltron, mais, avec cela, dissolu. Le scandale fut grand et, vers la fin de l'année, quand les circonstances le permirent, saint Cyprien de Carthage, qui aimait assez à faire la police dans l'Église de Dieu, réunit dans sa ville épiscopale un concile de trente-sept évêques qui examina le cas de Basilide et de Martial, coupables non seulement d'apostasie, mais encore d'avoir manifesté la prétention de reprendre l'exercice des fonctions épiscopales, malgré la décision contraire des précédents synodes. L'un d'eux même, étant allé à Rome, avait obtenu du pape Étienne d'être rétabli sur son siège. Les évêques africains réunis décidèrent que la bonne foi de l'évêque de Rome avait été surprise et que Basilide et Martial exerçaient indûment les fonctions épiscopales (voir *Dictionn.*, t. v, col. 417-418). La décision du pape Étienne avait sans doute déplu aux Espagnols qui avaient chargé deux de leurs évêques, Félix et Sabinus, nantis de la procuration de Félix de Saragosse que saint Cyprien, qui s'y connaissait, appelle *fidei cultor et defensor*, de les débarrasser des deux apostats. Basilide, outre son apostasie, était convaincu de blasphème et Martial, sociétaire de corporations païennes dont « il avait fréquenté les honteux et dégradants festins », avait fait enterrer son fils comme membre d'un collège païen, dans le cimetière de la corporation.

Tout cela valait assurément la lettre synodale qui porte le n. LXVII dans la correspondance de saint Cyprien. Elle est un peu longue, mais il ne faut pas s'en plaindre, car elle nous apprend tous les détails que nous venons de faire connaître. Après de bons conseils adressés *Ælio diacono et plebi Emeritæ consistentibus*, les évêques d'Afrique affirment que « c'est bien en vain que Basilide et Martial prétendent rentrer dans l'exercice des fonctions épiscopales, attendu qu'il est trop évident que de tels hommes ne peuvent être à la tête de l'Église du Christ, ni ne doivent offrir des sacrifices à Dieu, et cela d'autant plus que, depuis longtemps déjà, d'accord avec nous et avec tous les évêques du monde entier, Corneille, notre collègue [de Rome], évêque pacifique et juste, que Dieu a même daigné honorer du martyre, a décidé que de tels hommes pourraient sans doute être admis à faire pénitence, mais devaient être écartés de la cléricature et de la dignité épiscopale. »

Après ce déplorable épisode, la liste épiscopale se poursuit jusqu'à Maxime quioccupa le siège jusqu'en 759, et sous l'épiscopat duquel eut lieu l'invasion arabe. En 409, la Lusitanie était tombée au pouvoir des Alains. Mérida tomba sous le pouvoir d'Atax et fut reconquise par Walia en 419. En 430 ou 442, elle fut la proie du roi suève Rechila, qui mourut en 448 et fut remplacé par Riquaire. Finalement, Euric, que certains tiennent pour le premier roi wisigoth d'Espagne, conquit Mérida en 468. En 554, Mérida fut marqué par l'assassinat d'Agila, fuyant Athanagild, et c'est encore là que se passent quelques épisodes de la déroute de Herménégild soutenu par l'évêque Masona, que nous font bien connaître les *Vitæ Patrum Emeritensium* [2]. En 584, Mérida se rendit à Leovigild qui y fit frapper monnaie. Récarède, son successeur, embrassa le christianisme. Le 6 novembre 666, un dernier concile se tint à Mérida [3].

Ce qui subsiste des ruines d'anciens édifices est bien peu de chose, quelques débris de caractère décoratif [4].

La basilique de *Santa Jerusalen*, cathédrale ou église métropolitaine de la Lusitanie et la basilique contiguë de *San Juan Bautista* ou baptistère.

La basilique de *Santa Eulalia*, où on croit retrouver quelques traces d'édifices anciens. A l'Orient de la ville, où la jeune vierge souffrit le martyre, on éleva une église à laquelle Prudence fait allusion dans son hymne IIIe, où il dit que sur le corps de la sainte fut dressé un autel et une église. L'auteur du *De vita et miraculis Patrum Emeritensium* dit que l'évêque Fidèle (560-571) améliora considérablement l'édifice et y construisit des tours.

Une basilique wisigothique a été retrouvée sur l'emplacement du *Convento de Jesus*, aujourd'hui la prison, mais ce n'est guère que des vestiges de la nef latérale et d'une colonne de marbre, des chapiteaux de type corinthien. La nef centrale avait 3 m. 30 de largeur, une nef latérale avait 1 m. 30, c'est donc une basilique pour le royaume de Lilliput. C'est de cet emplacement que vient l'inscription donnée plus loin sous le n. 8.

III. Basilique chrétienne. — Près du mur occidental du portique du théâtre romain, les travaux de déblaiement ont fait découvrir les restes d'un édifice qui, par ses caractères généraux, diffère entièrement de ce monument. Les murs sont faits de pierres fort irrégulières, unies par un mélange de terre et de chaux. De place en place, apparaissent de larges chaînages de briques. Les jambages des portes et les contreforts sont en granit.

L'entrée de l'édifice s'ouvre au couchant sur la rue qui se dirige parallèlement à l'axe du portique du théâtre. Par une porte mesurant 4 m. 55 de largeur, on pénètre dans un vestibule qui mène directement à un *atrium*, presque carré, entouré d'un portique couvert dont la toiture est supportée par une colonnade et le sol recouvert d'un pavage de mosaïque. Dans l'angle nord-est se trouve l'*impluvium*, petit bassin rectangulaire entouré d'une margelle de marbre. Plusieurs habitations s'ouvrent sur l'*atrium*. L'une d'elles porte des traces de modifications importantes, ses parois étaient couvertes de peintures. Les logements du Sud sont entièrement détruits (fig. 7996). Avec le côté oriental de l'*atrium*, communique une pièce rectangulaire, terminée par une abside jadis recouverte par une coupole et dans la muraille de laquelle sont pratiquées trois fenêtres. Communiquant avec celle-ci, une seconde pièce à abside s'élève parallèlement à la première. A l'intérieur, on a découvert un bassin rectangulaire et un canal de déversement. Trois petites niches sont pratiquées dans le mur de séparation. Les parois de la première pièce sont recouvertes de fresques et le sol de la partie rectangulaire est pavé en mosaïque.

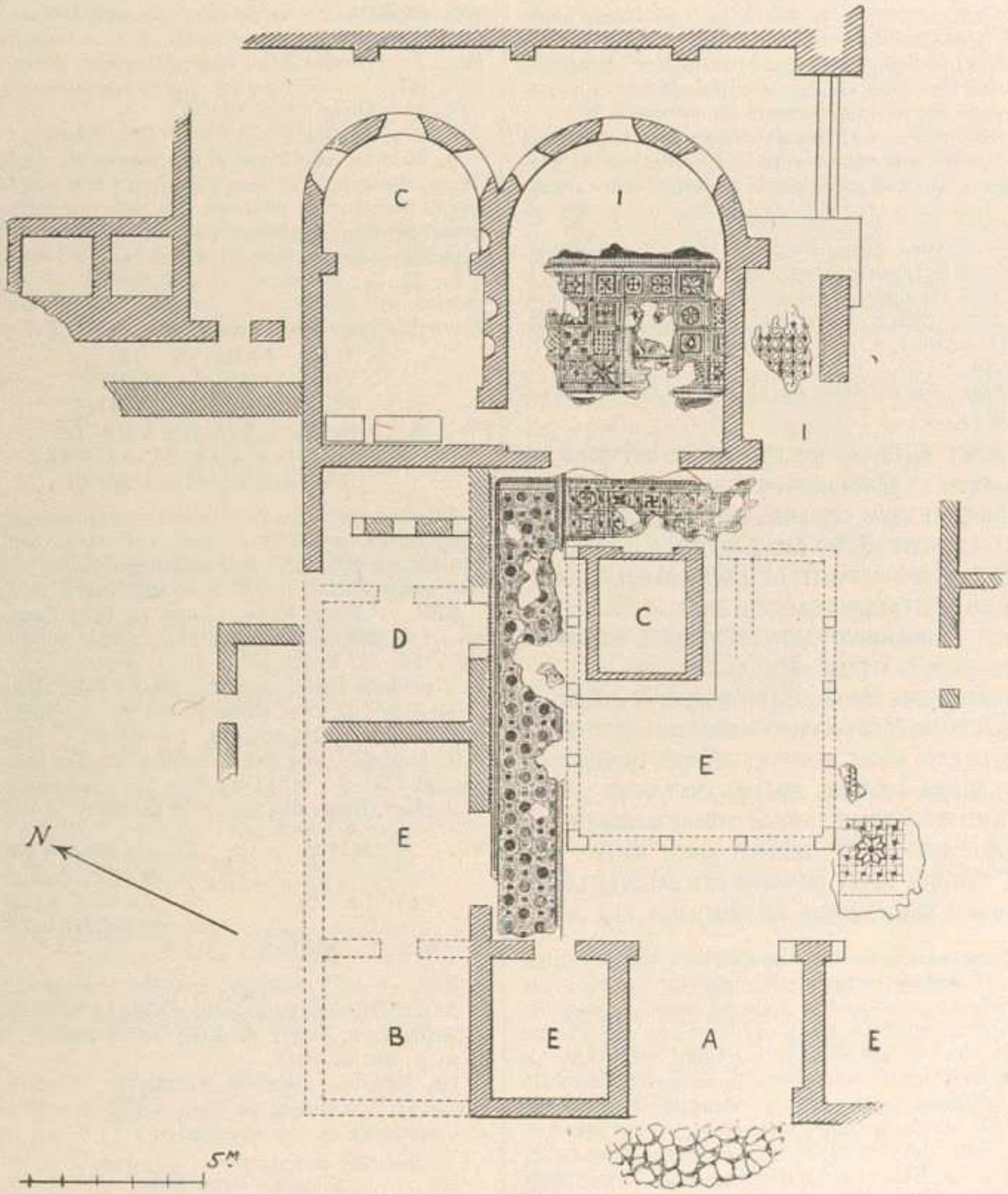
La technique de ces peintures est la même que celle des maisons pompéiennes. L'ensemble de la décoration montre un socle imitant un revêtement de marbre,

[1] P. Paris, *op. cit.*, t. II, p. 178-179. — [2] Ch. de Smedt, *De vitis et miraculis Patrum Emeritensium*, dans *Acta sanct.*, nov. t. I, p. 316-339. — [3] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. III, part. 1, p. 303-306. — [4] José Ramón Melida, *Catálogo monumental de España, Provincia de Badajoz*, t. II, p. 10-14.

où se détachent, à intervalles réguliers, des cercles noirs. Sur la paroi de droite, à la naissance de l'abside, sur une haute base, se dressent deux colonnes salomoniques. Entre les fenêtres sont représentés quatre personnages, de grandeur naturelle, debout sur un socle. Les pieds et la partie inférieure de la robe sont seuls visibles. Des coupes dorées, dans des médaillons circulaires, décorent les parties planes des fenêtres.

décorations, avec perles, guirlandes et fleurons, étaient recouvertes d'un enduit coloré. Les fenêtres des absides étaient fermées par des plaques d'albâtre translucide, sculptées à jour d'une étoile à six branches, inscrite dans un cercle.

Les mosaïques de l'*atrium* et de la première pièce à abside sont identiques à certains pavages découverts à Mérida même. Tous montrent une décoration



7996. — Plan de la basilique chrétienne de Mérida,
d'après J.-R. Melida, *Catálogo monumental de España, provincia de Badajoz*, 1927, pl. 86.

Au-dessus du socle, sur la paroi de droite, s'étalent trois larges panneaux en rouge pompéien, décorés d'une bordure de spirales jaunes, courant entre deux traits blancs. Au centre, se voit un petit carré bleu clair. Extérieurement, près de la porte d'entrée qui s'ouvre sur l'*atrium*, dans un médaillon formé de lignes spiralées vertes et surmonté d'une colombe, un petit enfant chevauche un animal, sans doute un dauphin.

Dans les décombres, on a recueilli de nombreux fragments de corniches et de frises de stuc dont les

géométrique de fabrication courante, composée de petits cubes de marbre blanc, noir, bleu, rouge et jaune.

La destination de cet édifice ne semble pas douteuse. Les caractères de la construction, la décoration picturale sont identiques à ceux observés sur les basiliques chrétiennes primitives. Il se pourrait que ce monument n'ait pas été destiné, à l'origine, au culte chrétien. Il se pourrait aussi que l'on se trouve en présence d'une habitation particulière transformée par la suite en église. Le fait s'est produit assez fréquemment aux premiers temps du christianisme. Les modifications

auraient consisté en l'adjonction des absides et dans l'agrandissement de l'*atrium* qui porte des traces de transformations.

La construction même de cet édifice sur l'emplacement du théâtre antique donne un premier élément de datation. Cette petite basilique ne peut être antérieure qu'à l'abandon complet du théâtre, c'est-à-dire aux premières années du IVe siècle. La comparaison de ce monument avec la basilique d'Elx, le caractère de ses mosaïques et de la décoration picturale nous amènent à de semblables conclusions.

La petite basilique chrétienne du théâtre est certainement l'un des plus anciens monuments de ce type; elle remonte au commencement du IVe siècle [1].

IV. Épigraphie. — **1.** Mérida, chez le duc de la Roca; sous la fenêtre qui donne vers le couvent de Sainte-Claire, pierre qui doit provenir de quelque édifice sacré; long. 1 m. 63; haut. 0 m. 26; épaiss. 0 m. 28. A ☧ ω

Bibl. — Bayér, *Viaje*, ms., fol. 208; E. Huebner, *Inscriptiones Hispaniæ christianæ*, in-4°, Berolini, 1871, n. 23; Fidel Fita, dans *Boletin de la Acad. de la historia*, t. XXV, 1894, p. 85, n. 45; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 31, n. 2054.

2. Mérida.

Incipiunt versi in ponte Em(e)r(i)t(e)ns(i i)n(s)-c(r)i(p)t(i).....

SOLVERAT ANTIQVAS MOLES RVINOSA VETVSTAS
LAPSVM ET SENIO RVPTVM PENDEBAT OPVS
PERDIDERAT VSVM SVSPENSA VIA PER AMNEM
ET LIBERVM PONTIS CASVS NEGABAT ITER
NV NC TEMPORE POTENTIS GETARVM ERVIGII REGIS
QVOD DEDITAS SIBI PRAECEPIT EXCOLI TERRAS
STVDVIT MAGNANIMVS FACTIS EXTENDERE NOMEN
VETERVM ET TITVLIS ADDIT SALLA SVVM
NAM POSTQVAM EXIMIIS NOBABIT MOENIBVS VRBEM
HOC MACIS MIRACVLVM PATRARE NON DESTITIT
CONSTRVXIT ARCOS PENITVS FVNDABIT IN VNDIS
ET MIRVM AVCTORIS IMITANS VICIT OPVS
NECNON ET PATRIAE TANTVM CREARE MVNIMEN
SVMI SACERDOTIS ZENONIS SVASIT AMOR
VRBS AVGVSTA FELIX MANSVRA PER SAECVLA LONGA
NOBATA STVDIO DVCIS ET PONTIFICIS ERA DCCI

Poème conservé dans le manuscrit de Tolède (entré en 1870 à la bibliothèque de Madrid) qui contient les ouvrages de Dracontius et des autres poètes espagnols. Le texte comprend quelques abréviations que Huebner a omises; les initiales des vers sont en rouge. Le chiffre de l'ère est marqué d'une façon peu claire, mais comme la chronologie place le règne d'Ervige entre 680 et 687, les deux signes qui suivent D ne peuvent être XX, mais doivent être CC; on pourrait lire DCCI ou DCCIV ou DCCLIV, ce qui donnerait les chiffres suivants : ère 701 = 663 après Jésus-Christ; ère 704 = 666 après Jésus-Christ; ère 754 = 716 après Jésus-Christ.

Bibl. — Miguel, *Ruiz de Azágra*, fol. 52 v.; Mariana, édit. 1592, p. 279 d'après le *codex Azagræ;* Moreno de Vargas, *Historia de Merida*, fol. 23, d'après les papiers de Jérôme Roman de la Higuera; Velasquez, ms. *25;* Florez, *España sagrada*, t. XIII, p. 223; J.-B. De Rossi, *Inscript. christ. urbis Romæ*, t. II, part. 1 (1887), p. 256; Bücheler, *Carmina epigraphica latina*, n. 900; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ.*, 1870, n. 23 *a;* *Supplementum*, 1900, p. 19, n. 23 *a.*

3. Mérida, fragment chez Ferdin. de Vera (*Mam.*).

*chi*NDASVINTVS REX PI....
...S IN ENPERIO
*c*HINDASVINTVS.....

Bibl. — E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 24.

4-7. Quatre inscriptions dont le libellé est à peu près semblable : *Aeternalis, famulus Dei...; Arestula famula Dei...; Aurilius famulus Dei...; Bassilla famula Dei...;* ces textes sont respectivement datés de l'ère 548, 567, ? , 605, ce qui donne les années 510, 529, ? , 567 après Jésus-Christ.

Bibl. — E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 25-28.

8. Mérida, sur le mur du jardin de l'hôpital de Jésus, devenu la prison. Ce texte offre plus d'intérêt par la mention de *penitens*, qui pourrait faire allusion à une pénitence publique, et par la formule finale qui rappelle celle du respect de la tombe : 0 m. 57 sur 0 m. 42.

X
X · IOHANNES PENI
TENS FAMVLVS DEI
VIXIT ANNOS XXXII
PLUS MINVS REQVIEVIT
IN PACE SVB DIE X KALDS
AGVSTAS ERA DCLXV PAX
QUICUMQ· HUIUS SEPUL

Iohannes penitens famulus Dei vixit annos XXXII plus minus, requievit in pace sub die X kal(en)d(a)s agustas era DCLXV. Pax quicumque huius sepul[crum non violaverit...]. Ère 665 = 627 après Jésus-Christ.

Bibl. — Pons, *Viaje*, t. VIII, p. 142; Bayér, *Viaje*, ms., fol. 282 v.; Cornide, *Viaje*, ms. acad. Madrid, *Est., 18, 32;* Fernandez, *Inscr. Emer.*, ms. n. *104;* E. Huebner, *Inscr. christ.*, n. 29; F. Fita, dans *Boletin de la Acad.*, t. XXV, 1894, p. 85, n. 46; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 18, n. 2022.

9. Mérida, sans autre indication de provenance, marbre blanc, 0 m. 44 sur 0 m. 36, dans une couronne de laurier, haut. des lettres 0 m. 03 :

a) ☩ MARIA
FAMVLA DEI
VIXIT ANNO

b) ☩ MARIA FA
MVLA DEI VIXIT
ANNOS XXVII RE
QVIEVIT IN PACE D

Bibl. — *a)* Velasquez, ms. de Madrid, *13* et *25*, n. 32; E. Huebner, *op. cit.*, n. 30; *b)* Monsalud, dans *Boletin*, t. L, 1907, p. 248; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 28, n. 2041.

10. Mérida, chez le comte de Fuente-Blanca, recouverte de badigeon. Nous avons ici tout ensemble une épitaphe et une invocation :

+
+ DNE IHU XPE
FAMULE TUAE
QUINIGIAE IN HOC
LOCO QUIESCENTIS
OMNIA PECCATA
DIMITTE *f*
UIXIT ANNOS XXX *f*
REQUIEUIT · IN PACE
SUB DIE VI· IDUS
MARTIAS ERA DCC *f*

Domine Ihesu Christe, famule tuæ Quinigiæ in hoc loco quiescentis omnia peccata dimitte. Vixit annos

[1] J.-R. Melida, *Excavaciones de Merida. Una basilica romano-cristiana*, in-8°, Madrid, 1917; R. Lantier, dans *Journal des savants*, 1920, p. 136-137; J.-R. Melida, *Provincia de Badajoz*, t. I, p. 184-197, n. 753.

XXX. Requievit in pace sub die IV idus martias era DCC. L'ère 700 = 662 après Jésus-Christ.

Bibl. — Velasquez, ms. Madrid, *13*; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 31, d'après Velasquez; R. Amador de los Rios, *Monumentos arquitectónicos de España*, fasc. 49 (Mérida), et 55, p. 33; F. Fita, dans *Boletin*, t. XXV, 1894, p. 86, n. 47; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 18, n. 2024.

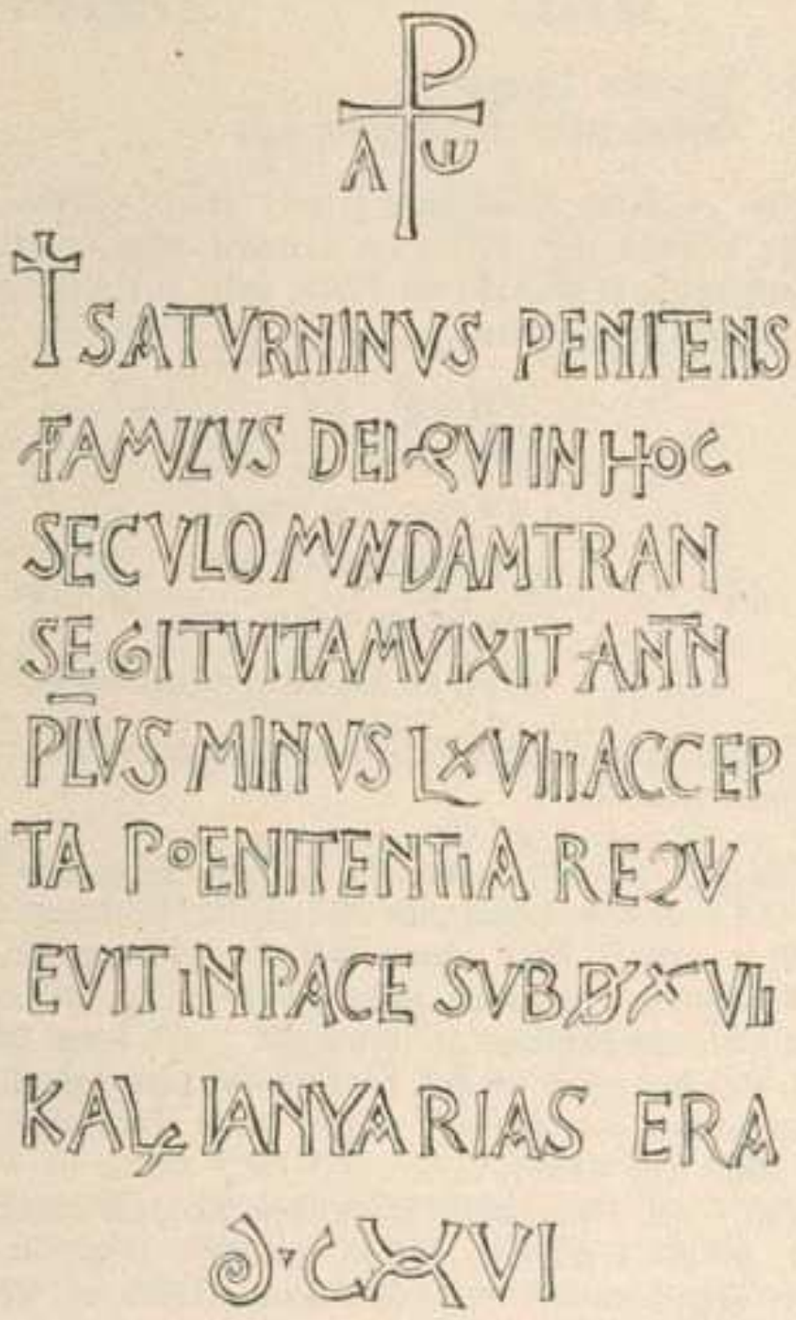
11. Mérida, trouvée en 1829, dans la cour d'une maison particulière, disparue depuis et probablement détruite :

+ SANCTVS FAMS DI
VIXIT ANN XVIII
REQ+ IN PACE SVB D
VIII KAL IANVARIAS
ER DCXXXII

Sanctus famulus Dei, vixit annos XVIII, requievit in pace sub die VIII kal. januarias er(a) DCXXXII.

L'ère 632 = 594 après Jésus-Christ.

On remarquera l'emploi du mot *Sanctus* comme nom; les premières générations chrétiennes se qualifiaient ainsi de *sancti;* à Lyon, en 177, nous trouvons un diacre nommé *Sanctus;* nous retrouvons *Sanctus* sur une autre inscription, à Almodovar del Rio, également tardive.



7997. — Inscription de Saturninus (Mérida), d'après Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, n. 33.

Bibl. — Mss. de l'Acad. de Madrid, *18*, *57* et *105*; E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 32.

12. Mérida, trouvée en 1650, marbre blanc, 1 m. 25 sur 0 m. 51 (fig. 7997).

Saturninus penitens, famulus Dei qui in hoc seculo mundam transegit vitam: vixit ann(os) plus minus LXVIII, accepta pœnitentia requievit in pace sub d(ie) XVII kal(endas) ianuarias era DCXVI.

L'ère 616 = 578 après Jésus-Christ. Ici, comme au n. 8, il est question d'un *penitens*, mais il est visible qu'il s'agit d'une pénitence publique ou canonique par la mention *accepta pœnitentia* qui a probablement le sens de : « S'étant soumis à la pénitence »; J.-R. Melida lit : *era DCXXVI.*

Bibl. — Tamayo, *Martyrol.*, t. II, p. 434; Garcias de Salcedo Coronel, *Inscripción del sepulchro de Saturnino penitente que se halló en Merida*, in-4°, Madrid, 1650; un exemplaire se trouvait dans la bibliothèque Meermann, cf. Westendorp et Reuvens, *Antiquiteiten*, t. II, 2e éd. (1823), p. 275, et Vicenzio Barrantes, *Catálogo de los libros... que tratan de Extremadura*, in-fol., Madrid, 1865, p. 303, n. 5; mais Em. Huebner n'a pu réussir à se le procurer. Je n'ai pas été plus heureux que lui, mais sans un regret trop vif, sachant que Salcedo fut l'éditeur et le commentateur de Gongora; Velasquez, ms. de Madrid, *13* et *25*; Pons, *Viaje*, t. VIII, p. 148; Bayér, *Viaje*, ms. fol. 285 v.; Jos. de Viu, *Antigüedades de Estremadura*, t. I, 1846, p. 68; E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, 1871, n. 33; 1900, p. 19, ad. 33; F. Fita, dans *Boletin de la Academia*, t. XXV, 1894, p. 86, n. 48; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 19, n. 2025; M. Macias Lianez, *Merida monumental y artistica*, 1913, p. 150.

13. Mérida, fragment d'inscription d'époque tardive, fin du VIIIe siècle; le texte s'inspire de plusieurs passages de la Vulgate : Exod., XXXV, 31; I Reg., I, 6; XXV, 29; Esther, XIII, 7; Psalm., III, 6; LXXI, 17 :

Ih sit nomen [domini benedictum
vivif(i)cat et mor[tem.....
pausat in sepulc[ro..... Simeon fi-]
lius de Rebbi Se[muel.....
suporans in sor[te.....
tus inligatorium.....
cisa periti porta[m paradisi?.....
ingrede cum pace [vixit annos pl. m.
LXIII repletus sa[pientia?.....
producens artem i.....
Ego Simeon filius de Rebbi Sa[muel
pro]missam pax.

Bibl. — E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 34; F. Fita, dans *Boletin*, t. XXI, 1890, p. 447; M. Schwab, *Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, t. XIV, 1907, p. 240-241, n. 4.

14. Mérida, église Sainte-Eulalie :

LVX MIHI SIRICIA DIVINA RAPTA FLACELLO
TE MATREMQ . TVAM TEMPVS ENORME TVLIT
NECDVM TER BINOS CRESCENS ATTIGERAS ANNOS
LIQVISTI MOESTO VVLNERA DIRA PATRI
FLETIBVS ECCE TVIS RENOVASTI FVNVS OPERTVM
QVOD MATRIS TVMVLO IVNGERIS IPSA CITO
AERA DLXXXVII

Ère 587 = 549 après Jésus-Christ.

Bibl. — Moreno de Vargas, *Historia de Merida*, 1633, fol. 137, et, d'après lui, Florez, *España sagrada*, t. XIII, p. 170, et Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ.*, 1871, n. 34 *a*; 1900, p. 19, ad 34 *a*; Gr. Mayans, epist. ad P. Burmann, *Anthol. vet. epigr. lat.*, t. II, p. X; Buecheler, *Carmina epigr. latina*, t. II, n. 1380.

15. Mérida, dans l'église des franciscains, elle a dû périr avec cette église (fig. 7998).

Valeria famula Dei vixit annos IIII, menses VIIII reqeivi(t) in pace die X k(a)l(endas) februarias era DLVI.

L'ère 556 = 518 après Jésus-Christ.

Lign. 4 : *reqeivit*, faute du lapicide, ainsi que l'attestent les copies de Naserre et de Velasquez.

Ligne 7 : la mention de l'ère n'est pas certaine, on

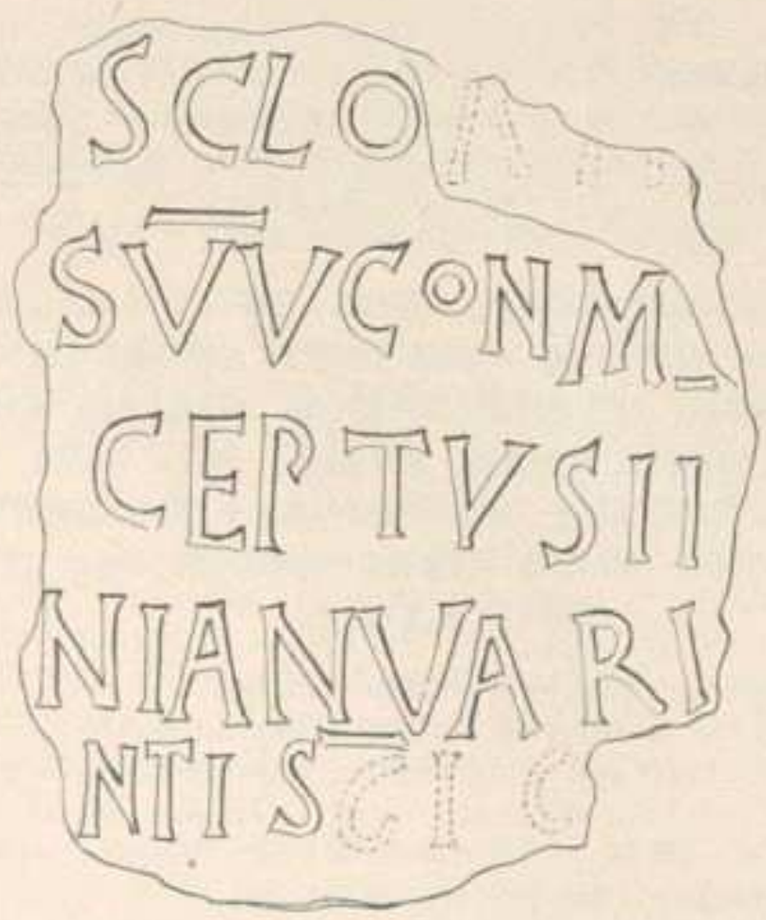
pourrait y voir D et LVI, mais nous suivons la leçon de Florez et de Huebner.

Bibl. — Moreno de Vargas, *Historia de Merida*, 1633, fol. 136, reproduit par Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, p. 1953, n. 3 « ex Francisco de la Huerta », dit-il par erreur, car le livre de la Huerta



7998. — Épitaphe de Valeria (Mérida), d'après Huebner, *op. cit.*, n. 35.

sur la Galice (1733) ne concerne pas Mérida; d'après Muratori, Masdeu, *Historia Critica de España*, 1783-1805, t. IX, p. 353, n. 5; Fr. Ant. de Purificação, *Chronica das eremitas de S. Agostinho*, t. I, 1642, p. 141 v. (ne divise pas les lignes); Nasarre, *Polygraphia*, fol. 16 v. 20, et d'après lui Florez, *España sagrada*, t. XIII,



7999. — Fragment d'inscription à Mérida, d'après Huebner, *op. cit.*, n. 36.

p. 168, et Paluzie, *Paleografia*, p. 206; Velasquez, ms. de Madrid, *13* et *25*, gravée sur bois; Pons, *Viaje*, t. VIII, p. 135; Bayér, *Viaje*, ms. fol. 284; Cornide, ms. de l'acad. de Madrid, *Est*, *18*, *32*; Jos. de Viu, *Antigüedades de Estremadura*, t. I, 1846, p. 69; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 35.

16. Mérida, sur le mur du jardin du *convento de Jesu*, aujourd'hui la prison, marbre blanc, 0 m. 22 sur 0 m. 23; ce fragment a suggéré au P. Fita un essai de reconstitution (fig. 7999), qui est un peu aussi de la divination :

[....*penitens, famulus Dei, qui in hoc*]*seculo mu-*
[*ndam transegit vitam dignum Deo*]*suum commen-*
[*davit spiritum. Vixit annos..... Re*]*ceptus in*
[*pace sub die IIII... non*]*(as) ianuari*
[*as, era DC.... In celo regna*]*nti sancti o-*
[*ccurrite angeli. Amen.*

Bibl. — Bayér, *Viaje*, ms. fol. 282; Cornide, ms. Acad. Madrid, *Est*, *18*, *32*; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 36; F. Fita, dans *Boletin de la Acad.*, t. XXV, 1894, p. 86, n. 49. J-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 20, n. 2026.

17-18. Mérida, deux fragments, perdus et sans intérêt.

Bibl. — Bayér, *Viaje*, ms. fol. 283; Em. Huebner, *op. cit.*, n. 37, 38.

19. Mérida, pavement de mosaïque dans un jardin

a) ERYTHRI
ZESAES

b) ZESAES
METATES
CYRIASSV

a) Ἔμυθρι ζήσης
b) Ζήσης μετὰ τῆς κυρίας σοῦ

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 39.

20. Mérida. En 1752, on trouva une colonne qui fut apportée à Madrid en 1755, mise à l'Académie où elle ne se trouve plus.

ΥΠΕΡ ΕΥ
ΧΗC ΚΑΙ CΩC
ΙΑΤΟC ΚΥΝΚΥ
ΒΕΡΝΗCΕΩC ΚΑΙ
ΠΑΝΤΩΝ ΤΩΝ CΥ
ΠΟΛΙΤΩΝ

Ὑπὲρ εὐχῆς σώσματος συνκυβερνήσεως καὶ πάντων τῶν συμπολιτῶν.

Bibl. — Velasquez, ms. de Madrid, *25* et *33* : Florez, *España sagrada*, t. XIII, p. 227; Em. Huebner, *op. cit.*, p. 12, n. 40; F. Fita, dans *Boletin*, 1894, p. 47, n. 40.

21. Mérida, trouvée près de la route qui conduit de la ville au chemin de fer, haut 1 m., larg. 0 m. 50, haut. des lettres 0 m. 04. L'ère n'est pas donnée, mais l'inscription est du VI^e^ siècle (voir *Dictionn.*, t. V, col. 496, fig. 4188).

Bibl. — F. Fita, dans *Boletin de la Academia*, t. IX, 1886, p. 396; cf. t. V, 1884, p. 329; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Supplementum*, 1900, n. 330.

22. Mérida, trouvée vers 1871 dans on ne sait quelle fouille, passée on ne sait où :

BRACARIVS
FELEX VIXIT AN
NOS LII RECES
IT NONAS APRIL
ES ERA CCCCX
VIIII

Bracarius felex vixit annos LII (?) *recessit nonas apriles era CCCCXVIIII*; le 5 avril 419 = 381 après Jésus-Christ.

Bibl. — *Revista historica latina*, 1874-1875, t. II, p. 355; cf. *Revista historica*, t. III, 1876, p. 68; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, 1900, n. 331.

23. Mérida, au musée, tablette de marbre de 0 m. 93

sur 0 m. 45, haut. des lettres 0 m. 03; dans une couronne :

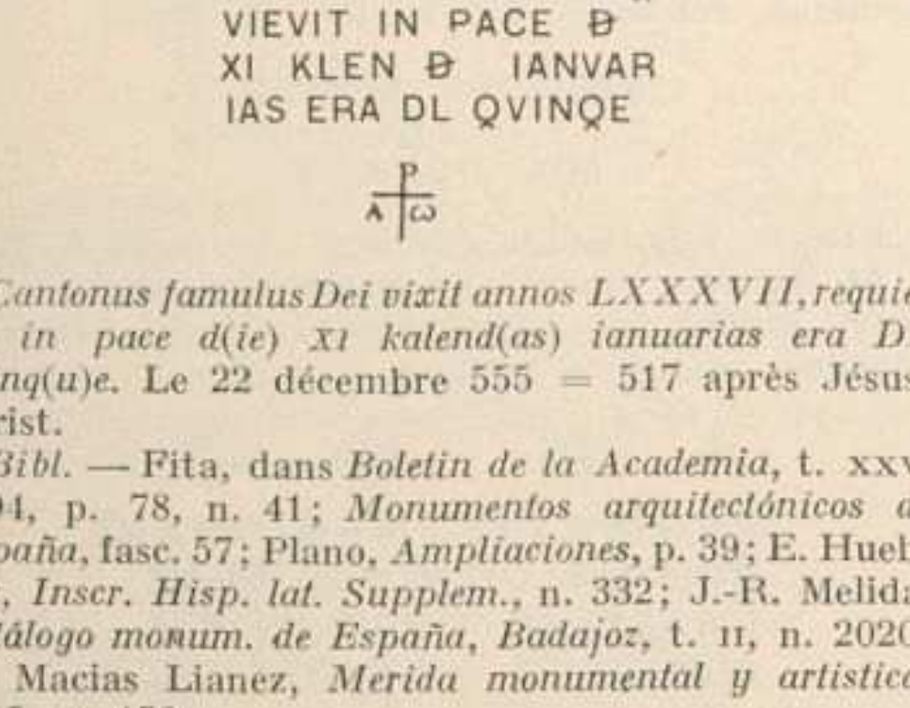
CANTONVS
FAMVLVS DEI VIXIT
ANNOS LXXXVII REQ
VIEVIT IN PACE Ð
XI KLEN Ð IANVAR
IAS ERA DL QVINQE

P
A ω

Cantonus famulus Dei vixit annos LXXXVII, requievit in pace d(ie) XI kalend(as) ianuarias era DL quinq(u)e. Le 22 décembre 555 = 517 après Jésus-Christ.

Bibl. — Fita, dans *Boletin de la Academia*, t. XXV, 1894, p. 78, n. 41; *Monumentos arquitectónicos de España*, fasc. 57; Plano, *Ampliaciones*, p. 39; E. Huebner, *Inscr. Hisp. lat. Supplem.*, n. 332; J.-R. Melida, *Catálogo monum. de España, Badajoz*, t. II, n. 2020; M. Macias Lianez, *Merida monumental y artistica*, 1913, p. 150.

24. Mérida, trouvée près de l'église Sainte-Eulalie, chez J.-R. Marquez, *calle de Cardero*, 1; tablette de



8000. — Fragment d'une tablette de marbre, trouvée à Mérida, d'après Huebner, *Inscript. Hisp. christ. Suppl.*, n. 335, p. 24.

marbre, haut. 0 m. 29, larg. 0 m. 68, épaiss. 0 m. 04, haut. des lettres 0 m. 04. (Voir *Dictionn.*, t. V, col. 457, fig. 4179.)

Felix Eugenia Chr(ist)i famula nova(m) construxit ianue portam, cuius dedicatio claustri continet virginum vota, patebunt liminum adita creature fideli ; atria d(omi)ni hec virgo virginu(m) mater sacro complevit opere sub Horontio vate era DCLXXVIIII. Ère 679 = 641 après Jésus-Christ.

Horontius, évêque de Mérida, occupa ce siège depuis l'année 638 environ, il souscrivit les décrets des conciles de Tolède en 646 et en 653. Le titre de *vates* qu'on lui donne est le même que Paul diacre donne à saint Grégoire le Grand.

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Supplementum*, 1900, n. 333; F. Fita, dans *Boletin*, t. XXV, 1894, p. 83, n. 43.

25. Mérida, dans les travaux exécutés *calle de Forner*, proche des murs de Sainte-Eulalie, au musée; 0 m. 50 sur 0 m. 61 (voir *Dictionn.*, t. V, col. 459, fig. 4180) :

+ *Hanc domum juris tui placata posside, martir Eulalia ; ut cognoscens inimicus confusus abscedat, ut domus hec cum habitatoribus te propitiante florescant. Amen.*

Il pourrait s'agir de la maison élevée par les soins de Mason, évêque de Mérida, vers 572. Cf. Florez, *España sagrada*, t. XIII, p. 359.

Bibl. — E. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Supplem.*, n. 334; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 18, n. 2023.

26. Mérida, date et lieu de la trouvaille ignorés, au musée de Séville, tablette de marbre fragmentaire, 0 m. 40 sur 0 m. 52; haut. des lettres 0 m. 045 à 0 m. 035 (fig. 8000).

Les lignes 1-4 contiennent peut-être la fin d'un poème funéraire; on déchiffre : *[vix]siss(e) quietus..., his mere(tis)..., hic religiose simul recessit autem Oleastro incola I die martis era Augusti DCCXVI Clemens... vocatus vir su(u)s sepelivit eam hac tumulo eclesiæ in pace.*

Le 1er mars 716 = 678 après Jésus-Christ. Que faut-il entendre par une *era Augusti?*

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Supplem.*, n. 335.

27. Mérida, dans la maison n. 18 de la *calle de Alfonso IX*, derrière l'église Sainte-Eulalie, pierre de 0 m. 56 sur 0 m. 58, dont il manque un tiers environ; haut. des lettres 0 m. 06; VIIe siècle environ.

(Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1935, fig. 517; t. V, col. 1245.)

Bibl. — F. Fita, dans *Boletin*, t. XXX, 1897, p. 497; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Supplementum*, n. 336; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 23, n. 2933.

28. Mérida, trouvée avec l'inscription suivante, plaque de marbre; d'après Huebner, les dimensions sont 0 m. 56 sur 0 m. 48, haut. des lettres 0 m. 04; d'après Melida, 0 m. 85 sur 0 m. 95; l'inscription est dans une couronne de laurier; au musée de Badajoz :

FLORENTIA
FAMVLA D̄I VIX -
ANN̄ XXV M̄V D̄ · XVI
REQV̄IT IN PACE
DII IDVS M̄ARTI
ERA D LII

L'ère 552 = 514 après Jésus-Christ.

Bibl. — Fita, dans *Boletin*, t. IX, 1886, p. 399; cf. t. V, 1884, p. 329; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Supplem.*, n. 337; J.-R. Melida, *Catálogo monumental de España. Provincia de Badajoz*, t. II, p. 27, n. 2038.

29. Mérida, trouvée avec la précédente en 1884, conservée au musée de Badajoz; tablette de marbre, opistographie, 0 m. 62 × 0 m. 45; haut. des lettres. 0 m. 04.

Un chrisme entre deux colombes affrontées. *Fortuna famula Dei vixit annos XXV, requievit in pace sub die XIIII kalendas martias c...? era DCXXXVIIII.* — Au revers : Chrisme *Furtuna*, croix, *famula Dei vixit annos XXV er... in pace die XIIII kalendas martias, era DCXXXVIIII.* Le 19 février 639 = 601 après Jésus-Christ.

Bibl. — F. Fita, dans *Boletin*, t. IX, 1886, p. 399; t. V, cf. 1884, p. 329; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Supplem.*, n. 338; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 26, n. 2037.

30. Mérida, trouvée au lieudit *los siete lechos*, au musée de Mérida; haut. 0 m. 45, larg. 0 m. 36, haut. des lettres 0 m. 04, fin du IVe siècle :

P
LVPERCVS ·
FIDELIS RE
CEPTVS IN PACE
VIXIT AN · XXX

Bibl. — F. Fita, dans *Boletin de la real Academia de la historia*, t. XXIX, 1896, p. 259; Em. Huebner, *Inscr.*

Hisp. christ. Supplem., n. 339; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 21, n. 2028.

31. Mérida, trouvée dans la cour de la maison appelée *Casa de Perero*, dans la *calle de Morena de Vargas*, tablette de marbre : haut. 1 m. 04, long.



8001. — Inscription de Marcella (Mérida), d'après Huebner, *op. cit.*, p. 28, n. 340.

0 m. 59, épaiss. 0 m. 06, haut. des lettres 0 m. 05 à 0 m. 03 (fig. 8001) :

Marcella famula Dei vixit annos plus minus XXXV, requievit in pace d(ie) IIII kal(endas) iulias era DLXX as (pour *quingentesimas septuagenas?*).

Le 28 juin 570 = 532 après Jésus-Christ.

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin de la Acad.*, t. XXXI, 1897, p. 400; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Supplem.*, n. 340.

32. Mérida, trouvée *en la Rambla de Santa Eulalia*, près de l'église de la sainte, haut. 0 m. 39, larg. 0 m. 33, épaiss. 0 m. 03; haut. des lettres 0 m. 04; l'inscription dans une couronne :

MARIA
FAMVLA DEI
v] IXIT ANNOS
x]XVIIII REQVIEVIT
i]N PACE Ð III NO
NAS FEBRVARIAS
ERA DLVI

Maria famula Dei vixit annos XXIX, requievit in pace die III nonas februarias era DLVI. Le 3 février 556 = 518 après Jésus-Christ.

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin*, t. XXXI, 1897, p. 400; E. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, n. 341.

33-36. Mérida, quelques fragments qui n'apportent aucune formule nouvelle.

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin*, t. XXXI, 1897, p. 401, 402; t. XXXII, 1898, p. 433; Em. Huebner, *op. cit.*, n. 342-345.

37. Mérida, au musée, fragment de 0 m. 38 sur 0 m. 19, haut. des lettres 0 m. 03, VI^e^ siècle.

+ ἔνθα κατα[κί]τη Σανδ... διάκον[ος] βις ἰνδε[κτιωνος]...ίη...

Bibl. — E. Huebner, *op. cit.*, n. 346; cf. n. 41; J.-R. Melida, *op. cit.*, t. II, p. 20, n. 2027.

38-39. Mérida, fragments sans intérêt.

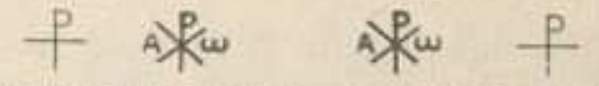
Bibl. — Fita, dans *Boletin*, t. XXV, 1894, p. 85, n. 44; Monsalud, dans *ibid.*, t. XXXI, 1897, p. 403; E. Huebner, *op. cit.*, n. 347-348.

40. Mérida, fragment de marbre d'époque wisigothique, trouvé, en 1910, au nord de Mérida.

XIVIIII FA FERVAR
+
ERA DCXASZ

Bibl. — J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 22, n. 2031.

41. Mérida, tablette de marbre trouvée, en avril 1914, proche la partie méridionale de l'enceinte romaine, haut. 0 m. 26, larg. 0 m. 45.



PROIECTVS MEMORIAM
POSUIT CONIUGI SUAE
URSELLAE QUAE UIXIT
CUM ILLO ANNOS XII

Projectus memoriam posuit coniugi suæ Ursellæ quæ vixit cum illo annos XII.

Bibl. — M. Macias Llanez, *Merida monumental y artistica*, 1913, p. 151; F. Fita, dans *Boletin*, t. LXIV, 1914, p. 236; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 21, n. 2029.

42. Mérida, tablette de marbre, haut. 0 m. 36 sur 0 m. 48 de long, dans une couronne, trouvée en 1914 :

DEPOSI
TIO HIPPO
LITI DIACNI
D XIII KAL Ɔ
APRIL Ɔ ERA D
XLVI Ɔ

Depositio Hippolyti diaconi die XIII kalendas apriles era DXLVI. Le 20 mars 546 = 508 après Jésus-Christ.

Bibl. — F. Fita, dans *Boletin*, t. LXIV, 1914, p. 312; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 22, n. 2030.

43. Mérida, trouvée à Mérida, tablette de marbre blanc, 0 m. 55 sur 0 m. 52, épaiss. 0 m. 03, haut. des lettres 0 m. 04, dans une couronne :

ORBANVS
PRS FAMVLVS DI
VIXIT ANNOS LXXV
MENSES SEX
REQVIEVIT IN
PACE D SEPTIMO
IDVS AVGVSTAS
ERA DLVI

Orbanus presbiter, famulus Dei, vixit annos LXXV menses VI. Requievit in pace, die septimo idus augustas era DLVI. L'ère 556 = 518 après Jésus-Christ.

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin de la real Academia de la historia*, t. LIV, 1904, p. 447; *Anzeiger für christliche Archaeologie*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XIX, 1905, n. 98; J.-R. Melida, *Catálogo monumental de España, Provincia de Badajoz*, t. II, p. 29, n. 2043.

44. Mérida, dans la *calle de San Andrès, 2*; haut. des lettres 0 m. 04 :

+ HIC GRA[*tia*
NVS . REQ[*uies*
CIT Ɔ BEA[*tus*

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin de la Acad.*, t XXXVII, 1900, p. 489; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 23, n. 2032.

45. Mérida? tablette de marbre que Em. Huebner situait en Lusitanie, sans plus préciser :

☧
ARMIGER · FID · ANN ·
XVIIII · M· VII · SEVERA
M· FILIO · PIENTISSI
MO · LOCO · PEREGRINO
MEMORIAM · F · C.

Armiger fid(elis) ann(orum) XVIIII, m(ensium) VII, Severa m(ater) filio pientissimo, loco peregrino memoriam f(aciendam) c(uravit).

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ.*, n. 7; Fita, dans *Boletin*, t. XXIX, 1896, p. 260.

46. Mérida, pierre wisigothique, 0 m. 40 sur 0 m. 52, haut. des lettres 0 m. 045 et 0 m. 035 :

☧ N NO
GVISVIFRON
SISSDENIS ANN
EMERETENSIS Q RECESSIT
CVATRO KLNDS DICEMBRIS
ERA DCC XX II ꝺ
QE MER F NVS VIR SVS SE E
QVAMVIS AEGER IN PACE

[*I*]*n no*[*mine Domini*]. *Guisvifron*[*dina*] *sissdenis*[*visis*] *annis Emeretensis q*[*ue*] *recesit quatro k(a)l(e)nd(a)s dicembris era DCCXXII, q(uam) emer*[*etensis*]. *F*[*ronti*]*nus vir suus sepe*[*livi eam*] *quambis æger in pace.*

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin*, t. XXXII, 1899, p. 8; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 25, n. 2036.

47. Mérida, marbre blanc, fragment, hauteur des lettres, 0 m. 05 :

— IVS CR
S RE CESS
RVM XXX

[*Ju*]*lius Cr*[*escen*]*s recess*[*it... anno*]*rum XXX.*

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin*, t. XLVIII, p. 487; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 28, n. 2040.

48. Mérida, marbre blanc, 1 m. 20 sur 0 m. 60, l'inscription dans une couronne :

ꝺ
VALENTI
NVSꝺ FAMVL
DE VIXIT ANN
XXXVII REQVIE
VIT IN Pꝺ · D III D
IVLI ꝺ ERA DLII
A ω

Valentinus famulus Dei vixit annis XXXVII, requievit in pace die III idus julias era DLII. Le 17 juillet 552 = 514 après Jésus-Christ.

Bibl. — De Monsalud, dans *Boletin*, t. XLVIII, p. 487; J.-R. Melida, *Catálogo*, t. II, p. 29, n. 2044.

H. LECLERCQ.

MERLE. — La langue latine ne connaît que le féminin *merula* pour désigner le merle et la merlette. Les chrétiens ont, dans l'antiquité, choisi leurs noms de façon si singulière que, souvent, ils imposèrent à leurs enfants des noms d'animaux, heureux encore ceux d'entre eux qu'on se contentait de gratifier d'un nom d'oiseau. C'est alors que les faiseurs de calembours se sentaient en verve et, lorsqu'il s'agissait de mettre au tombeau une grave matrone ou une aimable fillette dénommée *capriola* ou *porcella*, le graveur ne cherchait pas longtemps pour accommoder l'épitaphe d'un chevreau ou d'un cochonnet. Il en fut ainsi pour une femme du plus haut rang, clarissime, qui mourut à Lyon vers le IVe-Ve siècle et dont le sarcophage nous a été conservé (voir *Dictionn.*, t. X, col. 347, fig. 7337) On y lit son nom :

Merola clarissima femina

mais nous ne savons pas à quelle illustre *gens* elle se rattache, car ce *Merula* est une sorte d'anonymat, quoique le sculpteur ait pris soin de figurer un monogramme du Christ flanqué de deux merles.

Dans sa *Vie de saint Benoît*, le pape saint Grégoire raconte comment, dans les années de son adolescence, le futur législateur du cénobitisme se retira au désert et y éprouva des tentations de la chair : *Quadam vero die dum solus esset, tentator adfuit. Nam nigra parvaque avis, quæ vulgo merula nominatur, circa ejus faciem volitare cœpit, ejusque vultui importune insistere, ita ut manu capi posset, si hanc vir sanctus tenere voluisset: sed signo crucis edito recessit avis. Tanta autem carnis tentatio ave recedente secuta est, quantam vir sanctus nunquam fuerat expertus. Quamdam namque aliquando feminam viderat, quam malignus spiritus ante ejus mentis oculos reduxit : tanto que igne servi Dei animum in specie illius accendit, ut se in ejus pectore amoris flamma vix caperet et jam etiam pene deserere eremum voluptate victus deliberaret*[1]. Quel rapport de cet oiseau à une femme, sinon peut-être la communauté du nom : le *merula* qui voltige avec importunité devant saint Benoît lui remet en mémoire une *Merula* entrevue jadis et dont la grâce l'avait assez frappé pour que le souvenir qu'il en conservait pût, un instant, ébranler sa résolution.

H. LECLERCQ.

MER ROUGE (PASSAGE DE LA). — I. Le récit. II. L'INTERPRÉTATION. III. Les monuments. IV. Conclusion.

I. LE RÉCIT. — Après que le pharaon eût fait sortir de ses terres les Israélites, le Seigneur ne les conduisit pas par le chemin du pays des Philistins, qui est voisin, mais il leur fit faire un long détour par le chemin du désert, qui est près de la mer Rouge. Partis de Socoth, ils campèrent à Etham, à l'extrémité du désert, précédés pendant le jour par une colonne de nuée et pendant la nuit par une colonne de feu qui leur servaient de guides.

Alors le Seigneur dit à Moïse : « Parle aux enfants d'Israël; qu'ils campent devant Phihahiroth, situé entre Magdala et la mer, en face de Béelséphon; qu'ils campent sur le bord de la mer, car le pharaon va dire d'eux : « Ils sont embarrassés en des lieux étroits, ou enfermés par le désert. » Je lui endurcirai le cœur; il vous poursuivra et je serai glorifié dans le pharaon et dans toute son armée, et les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur. » Les Israélites obéirent.

On vint annoncer au pharaon que le peuple avait fui, et il s'écria avec ses serviteurs : « Qu'avons-nous fait en laissant aller les Israélites, afin qu'ils ne nous fussent plus assujettis? » Il fit atteler son char et entraîna tout son peuple, et encore six cents chars d'élite, tous ses chars de guerre et les chefs de toute l'armée à la poursuite des enfants d'Israël. Ceux-ci campèrent au bord de la mer. Toute la cavalerie et les chars du pharaon avec son armée se trouvaient à Phihahiroth, en face de Béelséphon. A cette vue, les Israélites furent saisis d'une grande crainte, et ils crièrent au Seigneur. Ils dirent à Moïse : « Est-ce parce que l'Égypte manquait de tombeaux que vous nous avez amenés ici mourir au désert? Pourquoi nous avez-vous fait sortir d'Égypte? Ne vous disions-nous pas : Partez, afin que nous servions les Égyptiens. Mieux valait vivre comme esclaves que mourir au désert! » Moïse dit au peuple : « Soyez sans crainte,

[1] S. Grégoire, *Vita S. Benedicti*, c. II, *P. L.*, t. LXVI, col. 132.

demeurez fermes et considérez les merveilles que Dieu fera aujourd'hui : ces Égyptiens qui sont là, vous ne les reverrez plus. Dieu combattra pour vous et taisez-vous. » Et Dieu dit à Moïse : « Pourquoi ces clameurs vers moi? Dis aux enfants d'Israël de reprendre la marche. Et toi, élève ta verge, étends ta main sur la mer et ouvre-là, afin que les enfants d'Israël la traversent à pied sec. J'endurcirai le cœur des Égyptiens afin qu'ils vous poursuivent, et je serai glorifié dans le pharaon, son armée, ses chars, sa cavalerie. Alors, les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur.

L'ange de Dieu, qui précédait le camp des Israélites, se porta derrière eux; en même temps, la colonne de nuée quittant la tête du peuple se mit en queue, entre le camp d'Israël et celui des Égyptiens. La nuée était opaque pour ceux-ci et lumineuse pour ceux-là, empêchant les deux armées de s'aborder pendant la nuit.

Moïse étendit sa main sur la mer, le Seigneur l'entrouvrit et un vent desséchant s'éleva pendant la nuit entière qui sécha le fond et l'eau se trouva séparée. Alors les enfants d'Israël traversèrent à sec au milieu de la mer, ayant de l'eau à droite et à gauche qui les gardait comme eussent fait deux murailles.

Les Égyptiens, qui suivaient, s'engagèrent à leur poursuite : le pharaon, ses chars, sa cavalerie. Quand l'aube fut proche, le Seigneur regarda l'armée des Égyptiens à travers la colonne de feu et de fumée, il renversa les roues des chars qui furent entraînés au fond; alors les Égyptiens s'écrièrent : « Fuyons Israël, le Seigneur combat pour lui contre nous. » Alors Dieu dit à Moïse : « Étends ta main sur la mer, que les eaux reviennent sur les Égyptiens, sur leurs chars et leur cavalerie. »

Moïse étendit la main sur la mer et, vers la pointe du jour, elle regagna son lit. Tandis que les Égyptiens fuyaient, les eaux les prévinrent et Dieu les enveloppa et pas un seul n'échappa. Alors le peuple vit les cadavres des Égyptiens sur le rivage de la mer et il crut au Seigneur et à Moïse, son serviteur. Moïse et les enfants d'Israël chantèrent ce cantique : « Chantons au Seigneur, car il a fait éclater sa gloire, il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier... le pharaon est entré à cheval dans la mer, avec ses chars et ses cavaliers, et le Seigneur a ramené sur eux les eaux de la mer, mais les enfants d'Israël ont passé à sec au milieu des eaux. »

Marie, la prophétesse, sœur d'Aaron, brandit un tambourin et toutes les femmes la suivirent avec des tambourins formant des chœurs et Marie chantait la première, disant : « Chantons au Seigneur, car il a fait éclater sa gloire et il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier [1]. »

II. L'INTERPRÉTATION. — Les premières générations chrétiennes se sont plu à figurer les scènes de délivrance miraculeuse dont elles ont cherché les types dans l'Ancien Testament; cependant, quoique saint Paul eût indiqué le symbolisme de l'épisode que nous venons de rappeler : *Omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari* [2], la scène du passage de la mer Rouge ne se voit nulle part aux catacombes; on en rappelle le souvenir dans la *Commendatio animæ*, sous cette forme : *Libera Domine, animam ejus, sicut liberasti Moysen de manu pharaonis, regis Egyptiorum*, mais on ne s'essaie nulle part à l'interpréter.

Suivant la remarque très juste de René Grousset, la représentation du passage de la mer Rouge est, au IVe siècle, et dans l'art chrétien, la seule qui occupe en entier la face antérieure de certains sarcophages [3]. Elle constitue une exception; au lieu d'un symbole, nous avons une vaste représentation pittoresque.

« Si nous ne tenons pas compte des différences de détail, la scène se présente ainsi, de gauche à droite : D'une porte monumentale, placée dans le lointain, sortent des cavaliers et des fantassins en armes, précédés de leur chef, pharaon debout sur un bige : ce sont les Égyptiens partant, sûrs d'eux-mêmes, à la poursuite des Hébreux. Sous les chevaux, sont couchés deux ou trois [4] personnages symboliques qui représentent, conformément aux traditions antiques, l'Égypte [5], femme appuyée sur une corbeille, la terre et la mer Rouge, vieillard tenant un gouvernail.

« Après cette scène, nous assistons à la catastrophe; c'est un pêle-mêle de chevaux et d'hommes affolés qui se débattent dans les flots; les principaux traits : deux chevaux affrontés, un homme appuyé sur une lance, un cheval, puis un homme tombant tête première se retrouvent, avec quelques variantes, sur tous les sarcophages. Garrucci a reconnu, dans un personnage barbu qui tombe à bas de son char, sur les sarcophages conservés à l'église Saint-Trophime à Arles, au musée d'Arles et à Spalato [6], le pharaon lui-même, victime des flots. L'artiste aurait bien voulu, par conséquent, représenter deux scènes distinctes. La suppression du défilé des Égyptiens, sur la représentation réduite d'un sarcophage d'Arles [7], confirme cette interprétation.

« A droite, enfin, se trouve le groupe des Hébreux sauvés. Moïse, le visage imberbe, frappe les flots de sa baguette. C'est le geste avec lequel il avait ouvert les flots sur l'ordre de Dieu [8]. Pour les refermer sur les Égyptiens, au contraire, le texte de l'Exode nous le montre étendant la main [9]. Le moment représenté par le sculpteur étant certain, nous pouvons expliquer le choix du geste par le fait que Moïse, dans la scène habituelle de la source jaillissante, était représenté la baguette à la main, comme d'ordinaire les thaumaturges dans l'art chrétien primitif.

« Devant lui marche un groupe d'Hébreux, représentés nu-tête. Parfois l'un d'entre eux se retourne pour assister à la débâcle des ennemis; les autres marchent. On remarque un enfant qu'un homme tient par la main, un autre, souvent porté sur les épaules. Un ou plusieurs Hébreux ont, autour du cou, leur manteau roulé, qui contient de la farine pétrie et non fermentée, selon les instructions de Moïse [10].

« Marie, sœur d'Aaron, marche la première, frappant sur un tambourin [11]. Elle suit la colonne de feu représentée par une colonne à cannelures torses, au chapiteau composite, sur laquelle flambe un brasier [12].

« Il s'agit donc bien d'un vaste tableau. Sans parallèle dans l'art chrétien du IVe siècle, il est, au contraire, aisément comparable à beaucoup de monuments païens de la même époque. On retrouve de semblables cavaliers sur les sarcophages qui représentent les batailles de Grecs et d'Amazones, ou, surtout, de Romains et de barbares. La ruine de l'armée égyptienne rappelle même, non sans préciser, la représentation de la bataille du pont Milvius, sur l'arc de Constantin [13].

[1] Exode, XIII, 20; XV, 21. — [2] I Cor., X, 3. — [3] R. Grousset, *Étude sur l'histoire des sarcophages chrétiens*, in-8°, Paris, 1885, p. 32, note 1. — [4] Deux à Aix, trois à Spalato. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-fol., Prato, 1879, pl. CCCVIII, n. 2; pl. CCCIX, n. 4. — [5] Cette femme se retrouve dans S. Reinach, *Répertoire*, t. III, p. 81; le vieillard avec gouvernail, *ibid.*, t. III, p. 297. — [6] Garrucci, *Storia*, pl. CCCIX, n. 1, 2, 4. — [7] E. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. VIII. — [8] Exod., XIV, 16 : *Tu autem, eleva virgam tuam, et extende manum super mare, et divide illud.* — [9] Exod., XIV, 26, 27 : *Et extendit manum suam contra mare.* — [10] Exod., XII, 34. — [11] Exod., XV, 20. — [12] Cette représentation se retrouve jusque dans la fresque de Pietro di Cosimo, à la chapelle Sixtine. — [13] Cf. A. Pératé, *Les commencements de l'art chrétien en Occident*, dans A. Michel. *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-4°, t. I, part. 1, Paris, 1905, p. 64; Strong, *La scultura romana da Augusto a Costantino*, in-8°, Firenze, 1923, p. 337, fig. 206; J. Leufkens, *Der Triumphbogen Konstantins*, dans *Konstantin der Grosse und seine Zeit*, 1913, pl. V, n. 3.

la manière de traiter les eaux est très voisine, beaucoup de personnages se ressemblent. A la même date, de pareilles ressemblances ne sauraient étonner : la marche parallèle de l'art chrétien et de l'art païen, claire déjà au temps des catacombes, éclate avec le triomphe de l'Église à l'époque constantinienne. Tous



8002. — Sarcophage d'Arles, au musée d'Aix (face latérale gauche), d'après Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. XXXII, 2.

les sarcophages représentant le passage de la mer Rouge, œuvres d'art romain ou gallo-romain du IVe siècle [1], se ressemblent d'une façon assez frappante pour qu'il soit nécessaire de croire à l'existence d'un modèle commun [2]. »

Enfin, nous rappellerons que le passage de la mer Rouge et celui du Jourdain ont servi de symboles à

des Observantins; depuis la Révolution on l'avait achetée pour en faire une auge. La mairie d'Aix a, depuis, fait acquisition de ce monument, et l'a placé aux bains de Sextius », aujourd'hui au musée.

Ce sarcophage est le seul, de tous ceux dont nous parlerons ici, qui ait conservé ses faces latérales déco-



8004. — Sarcophage d'Arles, au musée d'Aix (face latérale droite), d'après Le Blant, *op. cit.*, pl. XXXII, 1.

rées, ce qui forme une interprétation continue du récit de l'Exode. Dimensions : 2 m. 36 long. sur 0 m. 98 larg. et 0 m. 67 haut.

Face latérale gauche. — Moïse en présence du pharaon assis sur son trône, qui le congédie. On lit dans l'Exode : « Le roi fit appeler de nuit Moïse et Aaron et leur dit : « Retirez-vous d'avec mon peuple, vous et



8003. — Sarcophage d'Arles, au musée d'Aix (face antérieure), d'après Le Blant, *op. cit.*, pl. XXXI.

l'antiquité chrétienne pour représenter les effets du baptême. La mer Rouge figurait surtout les résultats négatifs du sacrement, à savoir la libération de la servitude du péché et du démon. La traversée du Jourdain, donnant accès à la terre promise, évoquait les effets positifs du sacrement [3].

III. LES MONUMENTS. — **1.** On conserve au musée d'Aix un sarcophage provenant d'Arles, autrefois acheté par le président de Pérussis pour lui servir de tombeau. « Ce littérateur antiquaire, écrit Millin, y fut, en effet, inhumé en 1570; la tombe était dans l'église

« les fils d'Israël; allez et sacrifiez au Seigneur, comme « vous le dites. Emmenez vos brebis, vos troupeaux, « ainsi que vous l'avez demandé. » Les Hébreux prirent alors, avant qu'elle fût levée, la farine qu'ils avaient préparée, et, la liant dans des manteaux, ils l'emportèrent sur leurs épaules. » (Exod., XII, 30-34.) Moïse prend congé du pharaon et, en même temps, il reçoit un *volumen* qu'une main divine sortant des nuages lui tend. Edmond Le Blant pense que ce sont les tables de la Loi et il ajoute : « S'il s'agit bien de ce sujet, nous trouverions ici une nouvelle marque du

[1] E. Becker, *Protest gegen den Kaiserkult und Verherrlichung des Sieges am Pons Milvius*, dans *Konstantin der Grosse und seine Zeit*, Fribourg, 1913, p. 178. — [2] J. Lassus, *Quelques représentations du « passage de la mer Rouge » dans l'art chrétien d'Orient et d'Occident*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, t. XLVI, 1929, p. 163-165. — [3] F.-J. Doelger, *Antike und Christentum. Kultur-und religionsgeschichtliche Studien*, in-8°, t. II, Münster, 1930, fasc. 2, p. 63-69. *Der Durchzug durch das rote Meer als Sinnbild der christlichen Taufe;* p. 70-79 : *Der Durchzug durch der Jordan als Sinnbild der christlichen Taufe.*

peu de scrupule des sculpteurs à suivre l'ordre et la succession des faits. » L'anachronisme serait tout de même un peu fort; nous croyons que ce geste indique que Moïse, dans tout l'épisode qui va aboutir à la délivrance du peuple, est en communication incessante avec Dieu. Dans la seconde moitié de la scène, on voit les Juifs procédant aux préparatifs nécessaires à l'exode, ils sont là avec leurs enfants et leurs troupeaux accroupis; ici, comme sur le relief principal, nous voyons un homme porter au cou une étoffe enroulée qui contient de la farine, un enfant accompagne les adultes (fig. 8002).

Face antérieure. — Sous deux arcades d'une porte de ville débouchent des cavaliers; au pied du plus rapproché des spectateurs, une figure féminine accoudée et qui représente la ville; quatre cavaliers défilent ainsi au galop, ils suivent un personnage debout sur un char tiré par deux chevaux, vêtu à la romaine, brandissant une épée et un bouclier, c'est évidemment le pharaon. Sous les pieds de ses chevaux, une figure couchée d'un dieu marin. Le reste de l'armée, chevaux et cavaliers, s'avance tandis que l'avant-garde tombe en désordre et s'enfonce dans les flots, « que Moïse touche de sa baguette », écrit Le Blant. On lui voit plutôt en main un *volumen*. En tout cas, il est le dernier sur le rivage, les Hébreux l'ont précédé. Un homme tient un enfant sur son épaule, un autre par la main, Marie tient en main le tympanon (voir *Dictionn.*, t. x, col. 1982), et une colonne à décor hélicoïdal, surmontée d'un chapiteau qu'une flamme couronne comme un panache, représente la colonne de lumière guidant les fugitifs (fig. 8003).

Face latérale droite. — Dans ce panneau, nous voyons deux scènes se rapportant au séjour des Israélites dans le désert; c'est d'abord la pluie de cailles (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1551, fig. 1835), qui se retrouve sur un sarcophage de Pise et sur un fragment d'origine inconnue, conservé au musée Calvet, en Avignon; puis une scène que nous verrons souvent ailleurs : Moïse frappant le rocher (Exode, XVI, 13; XVII, 6) (fig. 8004). Entre ces deux scènes, on retrouve la colonne lumineuse. Le dessinateur du P. Dumont et celui de Millin ont étrangement travesti ce petit bas-relief : un serpent remplace les volatiles tombés à terre; le rocher et la source ont disparu et la description de Millin n'est pas moins inexacte que le crayon de son dessinateur.

Bibl. — Le P. Dumont, dans Lalauzière, *Abrégé chronologique de l'histoire d'Arles*, pl. XXIX; Millin de Grandmaison, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. II, p. 353, pl. I, n. 1, 2, 3; De Laborde, *Les monuments de la France*, in-8°, Paris, 1816-1836, t. I, pl. CVI, p. 80; *L'univers pittoresque, France*, pl. CXXXVIII-CXXXIX; Martigny, *Dictionn. des antiq. chrét.*, 1877, p. 460, à *Mer Rouge;* R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, pl. CCCVIII, n. 2, 3, 4; E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-4°, Paris, 1878, p. 50-51; pl. XXXI-XXXII; A. de Waal, *Das rote Meer*, dans F.-X. Kraus, *Real-Encyklopädie*, t. II, p. 388; E. Becker, *Protest gegen den Kaiserkult und Verherrlichung des Sieges am Pons Milvius in der christlichen Kunst der konstantinischen Zeit*, dans *Konstantin der Grosse und seine Zeit; Gesamm. Studien, XIX. Supplementheft der Römischen Quartalschrift*, 1913, p. 173, n. 7; A. Prost, *Le tombeau de Louis le Débonnaire*, dans *Mémoires de la Société arch. hist. de la Moselle*, t. XIII, 1874, p. 136, pl. I.

2. Aix. Fragment encastré au-dessus de la porte d'entrée d'une maison particulière, rue Roux-Alphéran, n. 35. Il provient de la partie droite d'un des sarcophages représentant le passage de la mer Rouge. Groupe de six figures adultes et deux enfants, Moïse et des Hébreux.

Bibl. — E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 146, n. 210, et un croquis; E. Becker, *op. cit.*, p. 173, n. 8.

3. Arles, église Saint-Trophime, dimensions, 2 m. 37 long. sur 0 m. 57 haut. Devant d'une tombe représentant le passage de la mer Rouge et semblable à celle du musée.

Bibl. — A. Prost, *Le tombeau de Louis le Débonnaire*, dans *Mémoires de la Soc. arch. hist. Moselle*, t. XIII, 1874, pl. II; H.-T. Oberman, *De Oud. christelyke Sarkophagen en hun godsdienstige Beteekniss*, 's-Gravenhage, pl. XXXIX; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, pl. CCCIX, n. 1; E. Le Blant, *Étude sur les sarcoph. chrét. antiq. d'Arles*, p. 56, n. 51; A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1896, fig. 207; E. Becker, *op. cit.*, p. 169, n. 1.

4. Arles, musée, chapelle 3, n. 37. Dimensions, 2 m. 15 sur 0 m. 57. Passage de la mer Rouge. L'armée égyptienne poursuit les Israélites: au bas, trois figures couchées : deux femmes appuyées sur des corbeilles, un homme tenant une rame et symbolisant la mer Rouge. Au centre de la composition, le pharaon sur son char; ceux de ses soldats qui le précèdent s'abîment dans la mer que Moïse, jeune et imberbe, touche de sa baguette. A droite, marchent les Hébreux, coiffés du bonnet caractéristique, l'un porte à son cou le manteau dans lequel est roulée la farine fermentée; femmes et enfants; Marie tenant son tympanon; colonne panachée de flammes.

Bibl. — Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. III, 1807, p. 358, pl. LXVII, 3; mentionné par Jacquemin, *Guide du voyageur dans Arles*, p. 284; Clair, *Monuments d'Arles*, p. 247; Estrangin, *Description d'Arles*, p. 220, 372; Garrucci, *Storia*, t. V, pl. CCCIX, n. 2; A. Prost, *Le tombeau de Louis le Débonnaire*, dans *Mém. de soc. arch. hist. de la Moselle*, t. XIII, 1874, pl. II; E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 54, n. 42; E. Becker, *op. cit.*, p. 170, n. 2; A. Pératé, *Les commencements de l'art chrétien en Occident*, dans André Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-4°, t. I, Paris, 1905, p. 63, fig. 37.

5. Arles, musée. Dimensions, 0 m. 47 sur 0 m. 32. Deux guerriers sortant de la ville (Chapelle 3, n. 134).

Bibl. — A. Prost, *op. cit.*, t. XIII, 1874, p. 136, pl. I; E. Becker, *op. cit.*, p. 171, n. 3; Le Blant, *op. cit.*, p. 55, n. 43.

6. Arles, Musée. Fragment.

Bibl. — Garrucci, *Storia*, t. V, pl. CCCXCV, n. 9; E. Becker, *op. cit.*, p. 171, n. 4.

7. Arles, musée. Dimensions, 2 m. 28 sur 0 m. 72. Ce qui fait l'intérêt de ce sarcophage pour notre travail, c'est qu'au lieu d'offrir le développement complet, comme le sarcophage du musée d'Aix, il n'a qu'une simplification (fig. 8005). Ce sarcophage, destiné à deux époux, a été déjà décrit (*Dictionn.*, t. V, col. 2454-2455, n. 26). La sortie de l'armée égyptienne et la galopade du pharaon sont supprimées; on voit seulement la cavalerie qui se débat dans les eaux, et les Hébreux sont un peu moins entassés, on y a ajouté un vieillard que l'on soutient; comme toujours, Moïse ferme la marche.

Bibl. — Bibl. nat., ms. *fonds latin*, Peiresc, n. *6012*, fol. 33; Le P. Dumont, dans de Noble-Lalauzière, *Abrégé chronologique de l'histoire d'Arles*, pl. XXIII, n. 2; Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. III, p. 540, pl. LXVII, n. 4; Jacquemin, *Guide*, p. 288; Clair, *Monum. antiq.*, p. 247; Estrangin, *Description*, p. 369, 380; Ch. Cahier, *Nouveaux mélang. d'archéol. Décoration des églises*, p. 93; E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 14, n. 10, pl. VIII; Garrucci, *Storia*, t. V, pl. CCCLXVI, n. 2; Oberman, *De Oud.*

christelyke Sarkophagen, pl. XI; E. Becker, *op. cit.*, p. 171, n. 5.

8. Arles. Église Notre-Dame la Major. Dans la façade du presbytère sont encastrés deux fragments de sarcophages de marbre dont l'un représente l'armée du pharaon engloutie dans la mer Rouge; on retrouve sur ce dernier les deux chevaux affrontés qui se voient sur la tombe du musée d'Aix et sur un sarcophage romain publié par Bottari.

Bibl. — E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 56, n. 52; E. Becker, *op. cit.*, p. 172, n. 6.

9. Avignon, Musée Calvet. Fragment venu de Nîmes, 1 m. 62 sur 0 m. 31.

Bibl. — Garrucci, *Storia*, t. V, pl. CCCXCV, n. 8; *Bibl.* — E. Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 11, n. 14, pl. III, n. 2-5; Garrucci, *Storia*, t. V, pl. CCCXCV, n. 2 (il confond Louis le Débonnaire et Charles le Chauve); E. Becker, *op. cit.*, p. 175, n. 13.

12. Moustiers-Sainte-Marie, près de Riez (Basses-Alpes), fragment.

Fragment de sarcophage de provenance inconnue,



8005. — Sarcophage d'Arles, d'après Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. VIII.

ayant longtemps servi de vasque à une fontaine. Contre le mur extérieur de l'église. Marbre blanc, long. 1 m. 18, haut. 0 m. 57, larg. 0 m. 65, épaisseur de la cuve 0 m. 09. Passage de la mer Rouge. C'est le type que nous avons décrit, avec quelques variantes sans intérêt (fig. 8006).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 139, n. 198 (simple mention). Le même, *Note sur quelques fragments de sarcophages chrétiens nouvellement signalés*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1888, p. 271-272, pl. XI. — Ch. Brossard, *Géographie pittoresque et monumentale de la France*, t. V, p. 495 (photographie); E. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, in-4°, t. I, Paris, 1907, p. 40, n. 39, fig. — E. Becker, *op. cit.*, p. 174, n. 9.

13. Nîmes. Bas-relief brisé par le milieu, chez M. Meynier de Salinelles (en 1886).



8006. — Fragment d'un sarcophage de Moustiers-Sainte-Marie, d'après E. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule*, t. I, p. 40, fig. 39.

E. Becker, *op. cit.*, p. 175, n. 12; le même, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1909, p. 101.

10. Bellegarde, chez M. de Bernis, propriété dite de la Marine. (Voir *Dictionn.*, t. V, col. 2485, fig. 4722.)

Bibl. — E. Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 116, n. 141, pl. XXXI, fig. 1; E. Becker, *op. cit.*, p. 174, n. 10.

11. Metz. Musée. Fragments du sarcophage de Louis le Débonnaire. (Voir *Dictionn.*, t. XI, au mot METZ.)

C'est un exemplaire de plus du type que nous connaissons. On y voit le pharaon, qui est au milieu de son armée et s'engloutit avec elle. Ce qu'il y a de plus original dans cette représentation, c'est la vue des Hébreux qui abordent le rivage du désert, lequel s'ouvre par un beau portique (détail que nous retrouvons sur un sarcophage du musée de Latran); ce portique fait pendant aux architectures de la ville d'où sortent les Égyptiens, mais il est à noter comme



8007. — Sarcophage provenant du cimetière de Cyriaque, d'après *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1909, p. 96.

une preuve de ce besoin de symétrie qui inspirait les artistes chrétiens. Tout le reste n'offre rien que de connu : Moïse frappant les flots de sa baguette, les Juifs conduisant leurs enfants et portant à leur cou la farine enroulée dans le manteau, la colonne lumineuse surmontée d'une flamme, Marie jouant du tambourin.

Bibl. — Anne Rulman, *Récit des anciens monuments qui paraissent encore dans les départements de la première et de la seconde Narbonnoise*, ms. *fr. 8648*, fol. 475, de la Bibliothèque nationale; Germer-Durand, dans *Mémoires de l'Académie du Gard*, 1877, part. I, p. 6; Albin Michel, *Nîmes et ses tombeaux chrétiens*, p. 14; E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-4°, Paris, 1886, p. 109, n. 129, pl. XXX, fig. 1; E. Becker, *op. cit.*, p. 174, n. 11.

La présence de treize monuments représentant le passage de la mer Rouge, dispersés en Gaule, montre à tout le moins la vogue que ce sujet y obtenait; cependant, leur quasi-uniformité indique qu'ils procèdent d'un modèle unique, ce qui n'ajoute pas un élément d'intérêt.

14. Rome. Villa Doria Pamphili. Fragment qui mesure 2 m. 06 long., 0 m. 48 haut.

Bibl. — A. Bosio, *Roma sotterranea*, in-fol., Rome, 1632, p. 591, d'après un sarcophage conservé, dit-il, dans les jardins du marquis Asdrubale Mattei; P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, 1651, p. 199; Bottari, *Sculture e pitture sagre*, 1737-1754, t. III, p. 180, pl. 194; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, pl. 308, n. 5; A. de Waal, *Das rote Meer*, dans F.-X. Kraus, *Real-Encyklopädie*, t. II, fig. 220; A. Prost, *Le tombeau de Louis le Débonnaire*, dans *Mémoire de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle*, t. XIII, 1874, p. 136-138, le croit originaire des Aliscamps; R. Grousset, *Catalogue des sarcophages chrétiens de Rome qui ne se trouvent pas au Latran*, p. 72 sq., n. 74; E. Becker, *Protest gegen den Kaiserkult und Verherrlichung des Sieges am Pons Milvius*, dans *XIX. Supplementheft* de la *Römische Quartalschrift*, 1913, p. 175, n. 14, pl. II, n. 1.



8008. — Sarcophage du musée de Spalato, d'après *Bull. di arch. e storia dalmata*, t. XXVIII, 1905, pl. XI.

15. Rome. Musée de Latran, n. 111. Nous retrouvons ici le portique à l'entrée du désert. Dimensions 2 m. 22 sur 0 m. 56 et 0 m. 67.

Bibl. — Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, 1879, pl. 309, n. 3; J. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke in christlichen Museum des Lateran*, in-8°, Leipzig, 1890, p. 52; Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, t. II, 1881, pl. LVI, n. 1; L. von Sybel, *Christliche Antike. Einführung in die altchristliche Kunst*, in-8°, Marburg, 1906-1909, t. II, p. 118, fig. 23; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio-Lateranense*, 1911, pl. XVI, n. 2, p. 31; J.-P. Richter et A. Cam. Taylor, *The golden age of classic christian art*, in-4°, Londres, 1904, p. 177, pl. XIX, n. 4; S. Scaglia, *I mosaici della basilica di Santa Maria Maggiore in Roma*, in-8°, Rome, 1910, p. 56, fig. 13; E. Becker, *op. cit.*, p. 176, n. 15. (Voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1705, n. 96, fig. 6863.)

16. Rome. Musée de Latran, n. 212. Sarcophage d'enfant; sujet abrégé.

Bibl. — Garrucci, *Storia dell'arte christiana*, t. V, pl. 358, n. 1; E. Becker, *op. cit.*, p. 176, n. 16.

17. Rome, catacombe de Cyriaque (voir ce mot). Le sujet diffère un peu : l'armée égyptienne, au lieu d'être plongée dans le gouffre, semble patauger dans la boue; les Israélites sont moins nombreux, ils se réduisent à quatre personnages : Moïse, Marie, un

Juif qui tient son petit garçon par la main (fig. 8007). Sur le cartel :

GORGONIO
MERENTI
IN PACE
DEPOSSIO·HVIVS
VIIII ID OCT·

Longueur 1 m. 44, haut. 0 m. 25.

Bibl. — R. Grousset, *Catalogue des sarcophages chrétiens de Rome qui ne se trouvent point au musée du Latran*, 1885, n. 155; Marucchi, *Éléments d'archéol. chrét.*, t. I, 1903, p. 284, note 1; E. Becker, *Drei Sarkophagfragmente aus römischen Cœmeterien*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1909, p. 95 sq.; le même, *Protest gegen den Kaiserkult und Verherrlichung des Sieges am Pons Milvius*, p. 176, n. 17, pl. II, n. 2.

18. Rome, musée du Campo santo tedesco (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1784). Fragment de sarcophage, 0 m. 42 sur 0 m. 71. Six cavaliers de l'armée du pharaon, lancés à la poursuite des Hébreux fugitifs.

Bibl. — R. Grousset, *Catalogue*, n. 98; A. de Waal, *Katalog*, dans *Römische Quartalschrift*, 1892, n. 16; J. Wittig, *Die altchristl. Skulpt. in Museum des deutschen Campo Santo*, 1906, p. 62-64, fig. 22; E. Becker, *op. cit.*, p. 176, n. 18.

19. Rome, musée du Campo santo tedesco. Fragment de couvercle de sarcophage, 0 m. 29 sur 0 m. 51, fin du IVe siècle.

Bibl. — A. de Waal, *Katalog*, n. 7; J. Wittig, *Die altchr. Skulpt.*, p. 64-65, fig. 23; E. Becker, *op. cit.*, p. 177, n. 19.

20. Pise. Campo santo. Dimensions 0 m. 92 sur 2 m. 10.

Bibl. — Lasinio, *Raccolta dei sarcofagi del campo santo di Pisa*, p. 128; Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 364, n. 3; E. Becker, *op. cit.*, p. 177, n. 20.

21. Spalato. Musée, n. 279 (*olim* chez les mineurs conventuels) qui l'acquit 8 000 couronnes. Dimensions 2 m. 20 long., sur 0 m. 55 de haut. et 0 m. 68 de profondeur. Provenance inconnue; on le croit chez les conventuels depuis le XIVe siècle. C'est toujours le type du sarcophage d'Aix, avec quelques variantes. Ici on voit bien Moïse toucher la mer de sa baguette; quatre enfants marchent avec les fugitifs, celui qui était sur les épaules de l'un deux est remplacé par un rouleau de farine (fig. 8008).

Bibl. — Adam, *Ruins of the palace of the emperor Diocletian at Spalato*, 1764, pl. LVII; Lavallée-Cassas, *Voyage pittoresque de l'Istrie et Dalmatie*, Paris, 1802, p. 140-141, pl. XXXVIII; Lanza, *Il palazzo di Diocleziano in Spalato*, Trieste, 1855, p. 22, pl. XII, 3; Eitelberger, *Die Mittelalterlichen Kunstdenkmäle Dalmatiens*, 2e édit., Wien, 1884, p. 286-292; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, p. 21, pl. 309, n. 4; Jackson, *Dalmatia the Quarnero and Istria*, t. II, Oxford, 1887, p. 74; G.-M. Granic, *Album d'opere artistiche esistenti presso i minori conventuali dell' antica provincia dalmato-istriana*, Trieste, 1887, p. 18; *Guida di Spalato e Salona*, 1884, p. 210 sq; A. de Waal, dans *Ephemeris Spalatensis*, 1884, p. 7-8; Petter, *Dalmatien in seinen verschiedenen Beziehungen*, t. II, Gotha, 1857, p. 62; *Archaeologische-epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn*, t. IX, 1885, p. 71, 3; Dalmatien, *Oesterr.-ungar. Monarchie im Wort und Bild*, p. 234; Wilkinson-Lindau, *Dalmatien und Montenegro*, Leipzig, 1849, p. 90; Pettermann, *Führer durch Dalmatien*, Wien, 1899, p. 304; M. Harrach, *Guide en Dalmatie*, Wien, 1900, p. 158; F. Bulić, *Il sarcofago antico cristiano rappresentante il passaggio degli Israeliti attraverso il mar Rosso*, dans *Bull. di arch. e storia dalmata*, t. XXV, 1902, p. 179-180; 1905, t. XXVIII, p. 67, pl. XI, XII; K.-M. Kaufmann, *Handbuch d. christl. Archaeologie*, fig. 124; E. Becker, *op. cit.*, p. 177, n. 21; Lassus, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1929, p. 169, fig. 2.

22. Rome. Église Sainte-Sabine. Les portes sculptées sur bois de cette basilique remontent probablement au IVe siècle, nous avons eu maintes fois l'occasion de les citer et d'en représenter certaines interprétations des épisodes de l'ancien symbolisme

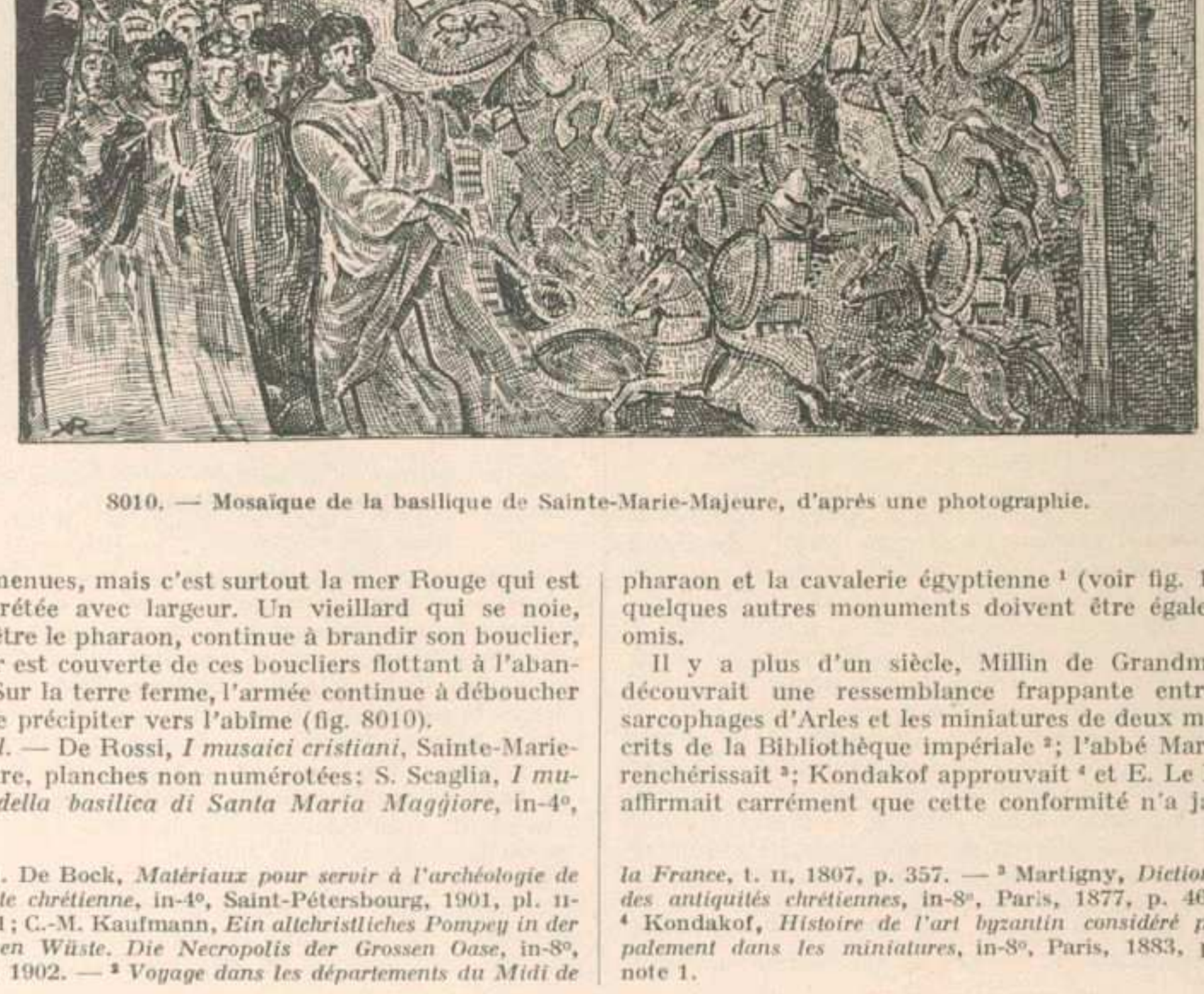


8009. — Panneau de la porte de l'église Sainte-Sabine, d'après une photographie.

chrétien. En ce qui concerne le passage de la mer Rouge, nous nous trouvons en présence d'un effort méritoire pour se dégager de la conception traditionnelle dont nous venons d'énumérer une vingtaine d'exemples. Le problème à résoudre était difficile, puisque le sujet devait être traité non plus en largeur, mais en hauteur; l'artiste a su donner une certaine vie à la scène des Égyptiens qui se noient dans les flots (fig. 8009), mais, pour limiter le champ, il a introduit la scène d'Aaron transformant sa verge en serpent devant le pharaon.

23. Rome. Basilique de Sainte-Marie-Majeure. Nous avons décrit cette basilique (voir *Dictionn.*, t. X, col. 2091-2119), et donné la série des tableaux en mosaïque qui décorent la nef. Un de ces tableaux

représente le passage de la mer Rouge, suivant une conception différente de celle des sarcophages et de la porte de Sainte-Sabine. A gauche, le rivage où Moïse et le peuple d'Israël assistent à la catastrophe des Égyptiens qui se noient dans la mer Rouge, pendant qu'à droite l'armée continue à déboucher. La scène offre une grande variété et beaucoup de mouvement. L'impression de foule est donnée par les Hébreux dont la perspective n'offre plus que les têtes de plus en



8010. — Mosaïque de la basilique de Sainte-Marie-Majeure, d'après une photographie.

plus menues, mais c'est surtout la mer Rouge qui est interprétée avec largeur. Un vieillard qui se noie, peut-être le pharaon, continue à brandir son bouclier, la mer est couverte de ces boucliers flottant à l'abandon. Sur la terre ferme, l'armée continue à déboucher et à se précipiter vers l'abîme (fig. 8010).

Bibl. — De Rossi, *I musaici cristiani*, Sainte-Marie-Majeure, planches non numérotées; S. Scaglia, *I musaici della basilica di Santa Maria Maggiore*, in-4°, Rome, 1910, p. 55, pl. XXXV; J.-P. Richter et C. Tailor, *The golden age of classic christian art*, in-4°, Londres, 1904, p. 174-179, pl. XIX, XX, XXI.

IV. Conclusion. — Nous ne parlions ici que du seul épisode du passage de la mer Rouge; d'autres scènes qui s'y rapportent auraient pu être rappelées. Ainsi à El-Bagaouât (voir *Dictionn.*, t. II, col. 31-62) une des chapelles peintes de la nécropole représente la sortie d'Égypte et la poursuite des fugitifs par le pharaon et la cavalerie égyptienne [1] (voir fig. 1189); quelques autres monuments doivent être également omis.

Il y a plus d'un siècle, Millin de Grandmaison découvrait une ressemblance frappante entre les sarcophages d'Arles et les miniatures de deux manuscrits de la Bibliothèque impériale [2]; l'abbé Martigny renchérissait [3]; Kondakof approuvait [4] et E. Le Blant affirmait carrément que cette conformité n'a jamais

[1] Wl. De Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, in-4°, Saint-Pétersbourg, 1901, pl. II-III, n. 1; C.-M. Kaufmann, *Ein altchristliches Pompey in der libyschen Wüste. Die Necropolis der Grossen Oase*, in-8°, Mainz, 1902. — [2] *Voyage dans les départements du Midi de la France*, t. II, 1807, p. 357. — [3] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, in-8°, Paris, 1877, p. 463. — [4] Kondakof, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, in-8°, Paris, 1883, p. 70, note 1.

existé que dans leur esprit [1]. Depuis lors, on a proposé autre chose; M. E. Becker a imaginé que ces bas-reliefs procédaient d'une représentation de la bataille du pont Milvius et de la victoire de Constantin [2]. Ce serait donc tout un lot de monuments chrétiens qui changerait de signification, si l'auteur apportait, pour soutenir sa thèse, autre chose que des conjectures et un texte qui ne dit rien de ce qu'on croit y découvrir. M. J. Lassus imagine l'existence d'une mosaïque orientale grandiose et célèbre qui, transportée par des manuscrits à miniatures, vint fournir à l'art funéraire d'Occident le modèle du seul sujet de libération providentielle laissé jusque-là à l'écart [3].

Tout ceci est ingénieux, mais c'est une prétention singulière que celle de ne vouloir jamais faire sa part à un artiste de talent. Au IVe siècle, il s'en rencontrait, grâce au Ciel, et sans être doué de génie, avec la moitié de l'imagination et du savoir d'un candidat moyen au prix de Rome, on pouvait se hasarder à une composition telle que nous l'avons décrite. C'est une œuvre chrétienne du IVe siècle.

H. Leclercq.

MERTOLA. — I. La ville. II. Épigraphie.

I. La ville. — L'ancienne *Myrtilis Juba*, qui porte aujourd'hui le nom de Mertola, fait partie de la province d'Alemtejo, district de Bejà, sur la rive droite de la Guadiana, au Portugal.

Cette ville est mentionnée par Pomponius Mela (III, I, 6), par Pline (IV, XXXV, 117), par l'Itinéraire d'Antonin (p. 431, 6), par le Géographe de Ravenne (IV, 43). Sur quelques monnaies on lit MVRTIL et MVRT, la leçon MYRT est douteuse. En 1892, Em. Huebner écrivait : *Neque vero effossiones adhuc ibi institutæ sunt justæ*, et il ne connaissait qu'une douzaine d'inscriptions païennes, mais il signalait *tabulæ marmoreæ non paucæ, quæ sepulcra hominum christianorum inde fere ab exeunte sæculo quinto texerant, inscriptæ titulis sepulcralibus.* En effet, l'épigraphie chrétienne de Mertola est représentée par une vingtaine de marbres. Un d'entre eux ferait croire que la ville a eu un évêque : *sacrosancta Ecclesia Mertilliana;* cependant, nous avons cherché en vain dans l'*España sagrada* de Florez et dans B. Gams, la liste épiscopale. A son défaut, nous allons signaler quelques membres de la hiérarchie entourés de fidèles.

II. Épigraphie. — **1.** Le texte capital de l'épigraphie chrétienne de Mertola est celui qui fut trouvé sur la place (*o rocio*) et qui est entré au musée de Lisbonne, haut. 1 m. 07, larg. 0 m. 44: haut. des lettres, 0 m. 025. Il donne l'épitaphe du « grand chantre » André, serviteur de Dieu, décédé le 30 mars 563 de l'ère d'Espagne, qui représente l'année 525 de notre ère (fig. 8011).

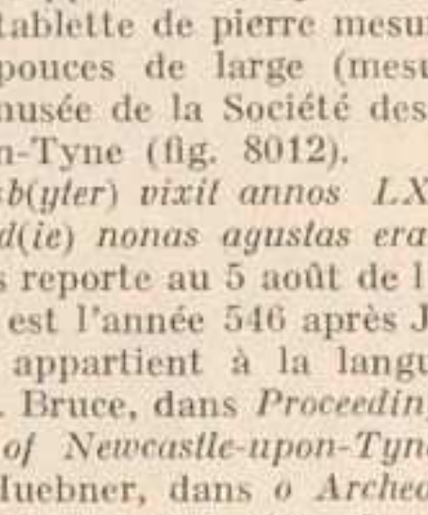
Andreas famulu(s) dei princeps cantorum sacrosancte aeclisiæ Mertilliane vixit annos XXXVI, requievit in pace sub d(ie) terteo kal(endas) apriles era dlx trisis.

Le mot *trisis* est ici pour *tres* ou *tris*, et on a rapproché à ce propos certains exemples de la langue portugaise, tels que *javalises* pour *javalis*, et *péses* pour *pés*. On trouve sur d'autres inscriptions : *era siscens quattus*, et *era dl sexsis*, et encore *era dxas*. (Huebner, *op. cit.*, n. 22 *ab*, 35, 310.)

Bibl. — J. Leite de Vasconcellos, dans *o Archeologo portugués*, t. III, 1897, p. 292; Em. Huebner, *Inscr. Hispaniæ christianar. Supplem.*, 1900, p. 8, n. 304; *Dictionn.*, t. III, col. 355, fig. 2473.

Après le *princeps cantorum*, dont le rang hiérarchique n'est pas indiqué, nous rencontrons plusieurs prêtres :

2. Mertola, inscription trouvée *no rocio do carmo*, envoyée à Lisbonne où elle a disparu et n'a pu être retrouvée :



+ *Afranius pr(es)b(yter) decessit in pace d(omi)n(i) n(ostri) Jes(u) Chri(sti) d(ie) v id(u)s febr(uarias), era DCCXLIIII.*

La dernière ligne porte deux lettres qui semblent, d'après le dessin de Veiga, devoir se lire M R; celui-ci soutient que cet R est un B et interprète *m(emoriæ) b(onæ)*, ce à quoi Huebner a bien raison d'ajouter un signe de doute.

Bibl. — Est. da Veiga, *Memorias das antiguidades de Mertola observadas em 1877 e relatadas por S.P.M.E. da V.*, in-8°, Lisbonne, 1880; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Supplem.*, 1900, p. 7, n. 302.

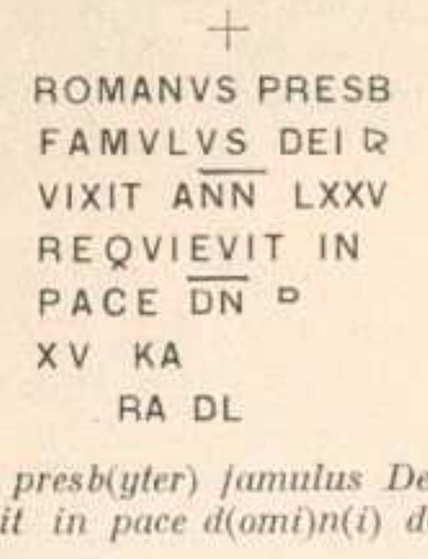
3. Mertola, tablette de pierre mesurant 2 pieds de haut sur 20 pouces de large (mesures anglaises), conservée au musée de la Société des antiquaires de Newcastle-upon-Tyne (fig. 8012).

+ *Britto presb(yter) vixit annos LXV, requievit in pace d(omi)ni d(ie) nonas agustas era DLXXXIIII.*

La date nous reporte au 5 août de l'an 584 de l'ère d'Espagne qui est l'année 546 après Jésus-Christ. La forme *agustas* appartient à la langue rustique.

Bibl. — J.-C. Bruce, dans *Proceedings of the Society of antiquaries of Newcastle-upon-Tyne*, t. III, 1888, p. 264; Em. Huebner, dans *o Archeologo portugués*, t. I, 1896, p. 180; le même, dans *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, p. 9, n. 305.

4. Mertola, trouvée près de *no rocio do carmo*, proche d'un édicule chrétien à qui elle a pu appartenir, transportée au musée de Lisbonne; tablette de marbre, haut. 0 m. 90, larg. 0 m. 445; haut. des lettres 0 m. 035:



+ *Romanus presb(yter) famulus Dei vixit ann(os. LXXV requievit in pace d(omi)n(i) d(ie) XV ka(lendas)...) e]ra DL...*

Date peut-être incomplète. A la première ligne l'*a* de *Romanus* se trouve lié à la lettre *m ;* à la quatrième ligne, le premier *i* de *requievit* est inséré dans l'*u* qui précède.

Bibl. — Est. da Veiga, *Mertola*, p. 110, n. 7; G. de Laurière, *Inscriptions funéraires trouvées à Mertola, Portugal*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, p. 107, n. 4; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, 1900, p. 11, n. 311.

[1] *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, 1878, p. 51. — [2] E. Becker, *Protest gegen den Kaiserkult und Verherrlichung des Sieges am Pons Milvius*, dans *Konstantin der Grosse und seine Zeit*, formant le XIXe Supplément de la *Römischen Quartalschrift*, 1913, p. 155-190. — [3] J. Lassus, *Quelques représentations du « Passage de la mer Rouge » dans l'art chrétien d'Orient et d'Occident*, dans *Mélanges d'arch. et d'hist.*, t. XLVI, 1929, p. 159-181.

5. Mertola, transportée au musée de Lisbonne; tablette de marbre, haut. 1 m. 14, larg. 0 m. 47; haut. des lettres, 0 m. 045 :



SATIRIO PRBR MINIS
TRAVIT IN PRESBITERIO
ANN XIII RECESSIT IN
PACE DOMINI NI IES CHRI
D VI N MARTIAS
ERA DXXVII MEMOR
NOSTRI REQVIESCET



+ *Satirio pr(es)b(yte)r ministravit in presbiterio ann(os) XIII, recessit in pace domini n(ostr)i Jes(u) Chr(ist)i d(ie) VI n(onas) martias, era DXXVII; memor nostri requiescet.*

Satirius mourut le 2 mars de l'an 527 de l'ère d'Espagne, 489 de l'ère chrétienne. L'inscription est gravée avec soin, sous un arc soutenu par deux colonnettes. Les expressions *ministrare in presbyterio, recessit in pace* et *memor nostri requiescet* sont nouvelles.

Bibl. — Est. de Veiga, *Mertola*, p. 104, n. 4; G. de Laurière, *Inscrip. funér. trouvées à Mertola*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, p. 105, n. 2; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, p. 11, n. 312.

6. Mertola, tablette de marbre mesurant 2 p. 2 d. 4 en hauteur et 1 p. 6 d. en largeur, haut. des lettres 0 m. 04; a été emportée par un Allemand à Cambridge ; depuis lors sa trace a disparu.

Em. Huebner a donné d'après un estampage une photographie à ce point décolorée que nous transcrivons seulement sa lecture :



TYBERIVS LICTO
R FAMVLVS DEI VI
T ANNOS PLVS MIN
VS XIIII MENS QV NO
VEM REQVIEVIT IN PACE
DOMINI DIE XIII KALEND
S IVNIAS ERA DCIIII

+ *Tyberius* [*l*]*ictor famulus Dei vi(xi)t annos plus minus XIIII mens(es)qu*[*e*] *novem, requievit in pace domini die XIII kalendas iunias era DCIIII.*

Nous avons déjà parlé de ce lecteur (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2259) qui mourut à l'âge d'une quinzaine d'années environ, le 20 du mois de mai de l'année 604 (566 de l'ère chrétienne). Tous ses S sont retournés.

Bibl. — J. Leite de Vasconcellos, dans *o Archeologo portugués*, t. III, 1897, p. 291; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ., Suppl.*, p. 13, n. 314.

Les autres inscriptions de Mertola nous font connaître quelques fidèles de cette ville, nous voyons qu'hommes et femmes se paraient comme d'un titre d'honneur des mots *famulus* (ou *famula*) *Dei* (ou *Christi*). Nous transcrivons ces textes à la suite.

8. *Adiutor fa(mu)l(us)* [*de*]*i requie*[*vit*] [*i*]*n pace di(e) id(us) ma(ias)*; 15 mars (ou mai).

Bibl. — Em. Huebner, *Inscr. Hisp.*, p. 6, n. 301.

9. + *Amanda famu(l)a Chr(isti) vixit annos plus min(u)s XXXII menses V requievit in pace d(omi)ni sub*



8011. — Inscription de Mertola, d'après Huebner, *Inscript. Hisp. christ. Suppl.*, n. 304.

d(ie) VII kal(endas) mart(ias) er(a) DLXXXII. Le 23 février 582 (= 544 de notre ère).

Bibl. — J. Leited e Vasconcellos, dans *O archeologo portugués*, t. III, 1897, p. 290; Em. Huebner, *Inscr. Hisp.*, p. 7, n. 303.

10. + *Donata puel(la) Chr(ist)i vixsit ann(os) XXII, requievit in pace d(omi)ni d(ie) III n(ona)s iul(ias) era DIII.* Le 5 juillet 503 (= 465 de notre ère).

Bibl. — Est. da Veiga, *Mertola*, p. 98, n. 1*a*; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, 1900, p. 9, n. 306.

11. *Glandarius famulus Dei vixsit annos plus minus*

XXXVIII, requievit in pace do(mi)ni d(ie) tertio kalendas iunias era DCIIII. Le 30 mai 604 (= 566 de notre ère).

Bibl. — Veiga, *Mertola*, p. 111, n. 8; G. de Laurière, dans *Bull. de la Soc. antiq. France*, 1881, p. 108, n. 6; Huebner, *op. cit.*, p. 10, n. 307.



8012. — Épitaphe de Britto, d'après Huebner, *op. cit.*, n. 305, p. 9.

12. *Hilarinus fam(u)l(us) Dei vixit an(no) uno m(ensibus) v d(iebus) v, requievit in pace d(ie) non(as) iunias era DCIIII.* Le 7 juin 604 (= 566 de notre ère).

Bibl. — J. Leite de Vasconcellos, dans *O archeologo português*, t. I, 1895, p. 8; Huebner, *op. cit.*, p. 10, n. 308.



8013. — Épitaphe d'Orania, d'après Huebner, *op. cit.*, n. 310, p. 11.

13. Mertola, plaque de marbre de 0 m. 27 haut. sur 0 m. 294 de large et haut. des lettres 0 m. 03 (fig. 8013) :

+ ☧ *Orania [f](a)m(u)l(a) D(e)i vixit ann(os) t(r)es, requievit in pace d(ie) idus novemb(res) era DX as*

Le 13 novembre 510 (= 472 de notre ère).

Que signifient ces lettres *as* qui font suite à la date? Est-ce *a s(alute?)* ou bien *(decim)as?*

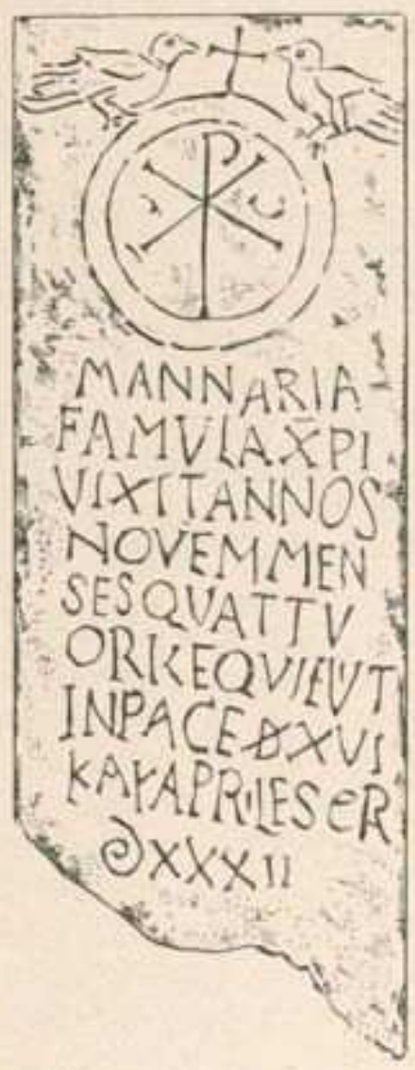
Bibl. — Est. da Veiga, *Mertola*, p. 102, n. 3; G. de Laurière, *Inscriptions funéraires trouvées à Mertola, Portugal*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, p. 104, n. 1; Em. Huebner, *Inscr. Hispan. christ. Suppl.*, p. 11, n. 310.

14. Tablette de 0 m. 29 sur 0 m. 29, du VI^e^-VII^e^ siècle, portant une épitaphe grecque :

+ ἔνθα κατάκιτε Ζούσιμος ὑειὸς Πολυνίκου, ἐρ[α....

Bibl. — Veiga, *Mertola*, p. 118, n. 14. Cf. *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 5171; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, p. 13, n. 315.

15. Mertola, conservée au musée de Lisbonne, haut. 0 m. 42, larg. 0 m. 22, haut. des lettres 0 m. 025 (fig. 8014) :



8014. — Épitaphe de Mannaria, d'après Huebner, *op. cit.*, p. 10, n. 309.

Mannaria famula Chr(ist)i vixit annos novem menses quattuor, requievit in pace d(ie) XVI kal. apriles era DXXXII. Le 17 mars 532 (= 494 de notre ère).

Bibl. — Est. da Veiga, *Mertola*, p. 107, n. 5; G. de Laurière, dans *Bull. Soc. antiq. de Fr.*, 1881, p. 106, n. 3; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, p. 10, n. 309.

Quelques autres pierres ne sont que des fragments sur lesquels on ne rencontre même pas le nom du défunt ou une formule à retenir, à l'exception d'un fragment qui pourrait provenir d'une épitaphe; long. 0 m. 20, larg. 0 m. 235, haut. des lettres 0 m. 024 :

ORA PRo ME

Bibl. — J. Leite de Vasconcellos, dans *O archeologo português*, t. III, 1897, p. 292; Em. Huebner, *Inscr. Hisp. christ. Suppl.*, p. 15, n. 319.

H. Leclercq.

MÉSIE. — I. Géographie. II. La Mésie. III. Caractères. IV. Les religions orientales. V. Introduction du christianisme. VI. La persécution militaire. VII. Martyrs de Mésie supérieure. VIII. Martyrs de

Mésie inférieure. IX. Martyrs de Scythie. X. Évêchés de la Mésie supérieure. XI. Évêchés de la Mésie inférieure.

I. Géographie. — Nous avons déjà étudié, dans le *Dictionnaire*, la Dacie (t. IV, col. 3-5), la Dalmatie (t. IV, col. 21-111), la Dobrogea (t. IV, col. 1231-1260), l'Illyricum (t. VII, col. 89-180); ici, il sera question de la Mésie qui est le prolongement de l'Illyricum à l'Est. Ce groupe de provinces, complété par la *Ripa Thracia* qui fut, plus tard, la Mésie inférieure, offre une vaste étendue, une longue bande qui se compose du Norique, de la Pannonie et de la Mésie qui ont ce trait commun d'être riverains du Danube. Cette unité apparente se trouvait rompue par des noms et elle alla se brisant de plus en plus par suite de remaniements administratifs réitérés. A l'époque du Bas-Empire, le Norique, les deux Pannonies et les deux Mésies furent subdivisées et la Mésie fut, si on peut dire, spécialement maltraitée. Il existait déjà une Mésie supérieure et une Mésie inférieure; la première des deux fut partagée en quatre provinces : l'une d'elles garda ce nom; les deux autres reçurent celui de Dacie ripuaire (*ripensis*) et de Dacie intérieure (*mediterranea*); celle-ci, au cours du IVe siècle, produisit deux unités nouvelles. Quant à la Mésie inférieure on en détacha, aux bouches du Danube, une nouvelle province, qui reçut le nom de Scythie [1]. Par une sorte de raffinement administratif, on s'avisa de grouper ces provinces en circonscriptions supérieures ou diocèses; il y eut un diocèse de Dacie et un diocèse de Thrace, entre lesquels on partagea les deux Mésies, en sorte que la première appartint, depuis le partage de l'empire, à l'Orient; la seconde à l'Occident. Et ces indications, volontairement et nécessairement sommaires, disent assez, par l'encombrement du sujet, les difficultés qu'il présente.

II. La Mésie. — Bornée au Nord par le Danube, à l'Ouest par la Drina, au Sud-Ouest par la chaîne du Schar, au Sud par celle de l'Hæmus, à l'Est par le Pont-Euxin, la Mésie (*Mœsia*) fut conquise par Rome sous le règne d'Auguste [2]. Domitien lui imposa une division en deux provinces : Mésie supérieure et Mésie inférieure. Aurélien procéda à un nouveau regroupement dont la Mésie supérieure fit à peu près tous les frais, puisque ce fut elle, qui fournit presque exclusivement, le territoire nécessaire à la *Dacia ripensis* et à la *Dacia mediterranea* ou *Dardania*, au sud de la précédente. La Mésie inférieure ne fut pas plus épargnée, puisque, comme nous l'avons dit, on en détacha la Scythie.

En Mésie supérieure s'échelonnaient, sur la grande route de Sirmium à Constantinople, les villes de *Singidunum* (Belgrade), d'*Aureo-Monte*, de *Margum* et de *Viminacium* (Kostolac) et encore la localité d'*Horreo-Margum*. Nous devons ces indications à l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem* [3] en 333. Deux siècles plus tard, la nomenclature d'Hiéroclès [4] nous apprend que les villes d'*Aureo-Monte* et de *Margum* ont disparu; en revanche, nous apprenons l'existence de deux nouvelles villes : *Gratiana* et *Tricornia*. Dans la Dacie ripuaire, nous rencontrons *Aquæ* (près de Négotin), puis *Bononia* (Vidin), *Ratiaria* (Arcer), chef-lieu de la province [5], *Castra Martis* et *Oescus* (Gicen) [6]. Dans la *Dacia mediterranea*, nous apprenons les noms de *Civitas Serdica* (Sofia), *Pantalia* (Kustendil), *Germanè* (Banga, près Dupnitza), *Naissus* (Nisch) et *Remesiana* (Ak-Palanka). En Dardanie, la capitale fut placée à *Scupi* (Uskub) [7] et Hiéroclès mentionne *Mariana* (?) et *Ulpiana* (Lipljan) [8]; en outre, la lettre synodale de 458 donne les noms de *Neutina* et *Diocletiana* [9]. Dans la Mésie inférieure, c'est encore Hiéroclès qui nous fait connaître *Marcianopolis* (Pravadi) la capitale, *Odessus* (Varna), *Dorostorum* (Silistrie), *Nicopolis* (Nicup), *Novæ* (Sistov), *Apiaria* et *Abrittos*, à 22 milles à l'est de Roustchouk; enfin *Lexanta-Prista* (Roustchouk) qui devint siège épiscopal [10].

III. Caractères. — Toutes ces contrées, après leur annexion à l'empire, furent romanisées. Le latin fut parlé le long du cours du Danube et presque jusqu'à son embouchure. Toutefois, la langue grecque continua à être parlée dans la Mésie inférieure. Du Norique aux frontières de la Dacie, les populations primitives s'attachaient au sol, mais ce qui dominait dans les territoires compris entre le Danube, l'Adriatique et les Balkans, ce sont les rameaux divers de la race illyrienne et de la race thrace. La race illyrienne recruta en partie l'armée du Danube et, au IIIe siècle, les légions de l'Illyricum connurent à quoi leurs services leur permettaient de prétendre : en 235, le Thrace Maximien, en 248, le Pannonien Dèce s'élevèrent à l'empire et, vers la fin du IIIe siècle, on put croire que la couronne impériale appartenait désormais aux Illyriens.

Soldats énergiques et parfois habiles administrateurs, ils contribuèrent à assurer le succès momentané des cultes orientaux.

IV. Les religions orientales. — Le mouvement d'expansion des religions venues de l'Orient connut une période de propagande intense et de vastes succès, à partir du IIe siècle, dans le monde romain. Mais certaines régions offrirent un terrain de culture plus spécialement favorable; les pays avoisinant le Danube furent du nombre. Les divinités alexandrines et syriennes, la croyance mithriaque y connurent une expansion singulière, ce qui s'explique par la présence de nombreux asiatiques dans la région illyrienne; à Tomi, la découverte de sacerdoces égyptiens, par celle d'un groupe d'armateurs alexandrins; ailleurs, à Vindobona, à Carnuntum, à Aquincum, à Pœtovio, à Scarbantia, à Savaria, la pratique des cultes orientaux s'explique par la pénétration de l'élément militaire étranger. La déesse phrygienne ne connut qu'un succès restreint, au contraire, les dieux syriens y eurent de nombreux fidèles; mais le dieu qui entraîna le plus de sectateurs fut Mithra. L'ancienne Mésie inférieure, qui n'a été fouillée que depuis le commencement de ce siècle, en a déjà fait connaître un certain nombre; le mithriacisme avait également pris pied dans la Mésie supérieure.

V. Introduction du christianisme. — Les missions de saint Paul ne se sont pas étendues jusqu'à la Mésie. Un texte d'Eusèbe, relatif aux missions des différents apôtres, attribue à l'apôtre saint André l'évangélisation de la Scythie : Θῶμας μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἰλήχεν, Ἀνδρέας δε τὴν Σκυθίαν [11], et il ajoute, après avoir rappelé les missions de Pierre et de Paul, qu'il reproduit textuellement un renseignement conservé par Origène dans ses *Expositiones in Genesim* [12]. Le reproduisait-il en parlant de Thomas et d'André? Ce passage, on le voit, est loin de s'imposer, parce qu'Eusèbe a négligé de

[1] Cf. Mommsen et Marquardt, *Manuel des antiquités romaines*, t. IX, 2; L'organisation de l'empire, c. II, n. 17-23. — [2] Tite-Live, *Epitome*, CXXXIV-CXXXV; Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LI, 25-27; l. LIII, 7. — [3] *Itineraria Hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 10 sq. — [4] Hiéroclès, *Synecdemus*, p. 657. — [5] *Ibid.* et Mommsen, *Verzeichniss der römischen Provinzen*, p. 509. — [6] Hiéroclès, *Synecdemus*, p. 655. — [7] *Ibid.*, p. 655; Mommsen, *Verzeichniss*, p. 509. — [8] Hiéroclès, *op. cit.*, p. 656. — [9] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 777 sq. — [10] Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 777 sq. — [11] Eusèbe, *Hist. eccles.* l. III, 1, 1. — [12] *P. G.*, t. XII, col. 92.

dire avec précision l'endroit où commence la citation d'Origène. Peut-être ne vise-t-elle que saint Pierre et saint Paul et, en ce cas, ce qui regarde Thomas et André a moins de portée. Il a existé d'assez bonne heure de faux actes d'André; leur première rédaction pourrait remonter au IIIe siècle [1] et, si c'était à cette pièce qu'Eusèbe avait eu recours, son témoignage aurait moins de prix que si c'était un emprunt à Origène.

Si l'emprunt est bien fait à Origène, on s'étonnera de l'emploi du mot « Scythie » qui, dès le début du IIIe siècle, était occupée par les Sarmates, au moins partiellement, et Origène nous apprend, dans ses commentaires sur saint Matthieu [2], qu'à l'époque où il écrivait, l'Évangile n'avait pas encore été prêché à ce peuple, tandis qu'un siècle auparavant saint Justin écrit que le christianisme a pénétré chez les ἀμαξυβιοι, ceux qui vivent sur des chariots, ce qui ne peut désigner que les Scythes [3]. Tertullien dit que l'évangélisation des Scythes et des Sarmates est au moins commencée : *In quem alium universæ gentes crediderunt, nisi in Christum...? et cæteræ gentes, ut jam Getulorum varietates... et Sarmatorum et Dacorum et Germanorum et Scytharum* [4]. Mais est-il permis de penser que saint Justin et Tertullien étaient fort exactement instruits de l'histoire religieuse de ces lointains pays?

Il reste qu'Eusèbe s'est contredit lorsqu'il a attribué la prédication de la foi en Scythie à saint André et quand il a nié que le christianisme ait pénétré chez les Sarmates. Origène rapporte l'évangélisation de la Scythie à André, mais la Scythie, taillée dans l'ancienne Mésie inférieure, ne fut pas créée avant la fin du IIIe siècle, en sorte qu'il n'existait pas de Scythie romaine au temps d'Origène; il est vrai que l'expression pouvait être en usage avant d'avoir obtenu sa consécration dans la langue administrative. Ovide, exilé à Tomi, se plaint d'être relégué chez les Scythes [5]. Le choix fait du nom de Scythie, pour désigner ce pays des bouches du Danube, permet de croire qu'il s'y trouvait des Scythes ou des Sarmates, en assez petit nombre sans doute, mais suffisant pour justifier l'appellation et expliquer comment l'ancienne Scythie proprement dite, n'avait même pas été entamée par l'action des missionnaires.

Il n'y a rien non plus à retirer, au point de vue historique, de quelques mots de saint Paul écrivant aux Colossiens [6] : « Il n'y a plus ni Grec, ni Juif..., ni barbare ou Scythe. » Cette allusion aux Scythes montre que saint Paul envisageait dès lors une conception catholique dans laquelle les peuples les plus barbares, représentés par les Scythes, entreraient comme les autres, au même titre et sur le même rang.

Puisque nous en sommes à rassembler les plus légers indices, nous ne devons pas négliger ce fait qu'un ancien légat de Mésie, qui avait gouverné la province sous le règne de Marc-Aurèle, est probablement mort chrétien. Ce magistrat se nommait *Jallius Bassus* et une inscription de Trœsmis [7] nous apprend qu'il fut légat propréteur de Mésie inférieure en l'an 161. Or, une autre inscription, gravée sur un sarcophage chrétien du cimetière de Calliste (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2867, fig. 966), mentionne une *Jallia* fille de Jallius Bassus et de Catia Clementina; ce monument élevé par Aelius Clemens, fils de Jallia, ne donnant pas le nom du mari de celle-ci, sans doute parce qu'il était païen et donnant, au contraire, celui de Bassus, on en a conclu avec raison que ce dernier devait être chrétien. Mais il y a tout lieu de croire, si c'est bien l'ex-légat de Mésie qui fut ainsi enterré au cimetière de Calliste, qu'il se convertit au christianisme seulement après avoir exercé cette légation [8].

VI. La persécution militaire. — Jusqu'à la persécution de Dioclétien, nous ne pouvons donc citer un fait ni un nom certains. C'est cette persécution qui, brusquement, tire les chrétientés illyriennes de l'obscurité. On voit paraître des martyrs, des fidèles, un clergé. L'épuration qui fut faite dans l'armée rejeta dans la vie civile un certain nombre d'officiers qui ne voulaient à aucun prix être renégats. Le maître de la milice, Veturius, se montra sévère et parfois cruel.

Dans la Mésie inférieure périrent quelques chrétiens dont les noms sont inscrits dans le martyrologe danubien; nous connaissons le vétéran Jules, les soldats Hésychius, Nicandre et Marcien, puis Pasicrate et Valention, sur le compte desquels on est mal instruit, mais qui semblent avoir été soldats, eux aussi. Les passions de ces différents saints ont été étudiées et le résultat est qu'il est permis d'utiliser largement ces textes pour l'histoire [9].

Jules fut traduit devant un nommé Maxime, qualifié à tort de *præses*, car, dès avant le règne de Dioclétien, la séparation des pouvoirs civils et des pouvoirs militaires était un fait accompli en Mésie. Jules est accusé d'avoir refusé de recevoir une gratification, *donativum*, à l'occasion de quelque fête militaire ou impériale qui comportait certains actes d'idolâtrie. On ignore le motif qui avait fait mettre en prison le soldat Hésychius; peut-être était-ce l'accusation de christianisme, car on ne voit pas pourquoi on l'aurait amené à l'exécution de Jules, sinon pour ébranler sa constance par la vue du sort qui le menaçait; on n'y réussit pas et Hésychius fut mis à mort quelques jours après Jules. Dans la passion de Nicandre et de Marcien, on voit reparaître Maxime qui les interroge sur le motif de leur refus de toucher la solde ou la gratification impériale et qui les pousse à sacrifier, ce qui en est la condition. Ce Maxime n'est pas une de ces bêtes féroces qu'on nous montre parfois; lorsqu'il s'imagine que Nicandre cède à ses objurgations il s'écrie : « Dieu soit loué! » — Les martyrs Pasicrate et Valention sont, chronologiquement, les premiers du groupe des six, mais ils ne servaient pas, sans doute, dans le même corps que les quatre autres, et ils n'ont pas comparu devant Maxime; d'ailleurs, les circonstances de leur mort sont différentes. A l'occasion d'une cérémonie religieuse célébrée probablement dans le camp, on les entend protester à haute voix contre l'adoration d'idoles insensibles et confesser que Jésus-Christ seul est Dieu. Leur chef les fait comparaître et leur ordonne de sacrifier, mais Pasicrate crache sur l'idole. Peu après, ils sont tous les deux décapités en présence de leurs femmes, une païenne, l'autre chrétienne.

VII. Martyrs de Mésie supérieure. — Le martyrologe de Mésie s'ouvre par un prêtre nommé Montan qui périt à Sirmium, sous Dioclétien, mais qui appartenait au clergé de Singidunum. Le martyrologe hiéronymien fait mention du martyre de Montan et de sa femme Maxima le 26 mars et le 11 mai. On lit une allusion à cette mort dans les *Acta Pollionis*. Il a dû exister une *passio Montani* à Rome, au Ve siècle; elle aura servi à rédiger la notice de l'hiéronymien, au

[1] J. Flamion, *Les actes apocryphes d'André*. — [2] *P. G.*, t. XIII, col. 1655. — [3] *Dialog. cum Tryphone*, n. 117. — [4] Tertullien, *Adv. judæos*, c. VII. [5] — Ovide, *Tristes*, III, XIV, 47; IV, VI, 47; V, X, 14. — [6] Coloss., III, 11. — [7] *Corp., inscr. lat.*, t. III, n. 6169. — [8] J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, 1918, p. 46. — [9] H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXXI, 1912, p. 268 sq.; A. Dufourcq, *Études sur les « Gesta martyrum » romains*, t. II, p. 243-251; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, in-8°, Paris, 1918, p. 55, note 3.

26 mars. Cette notice et le passage des *Acta Pollionis* nous apprennent que Montan était prêtre de Singidunum, sur la rive mésienne du Danube; au début de la persécution de Dioclétien, il s'enfuit en Pannonie, fut arrêté à Sirmium et, sur l'ordre de Probus, celui qui fit mourir l'évêque Irénée, Montan fut jeté dans la Save. La femme de Montan, Maxima, partageait sa foi, elle partagea son supplice. Le martyrologe hiéronymien rapporte que les corps furent retrouvés au deuxième mille. Ces détails sont consignés dans le manuscrit de Berne; le manuscrit d'Epternach ajoute que quarante chrétiens périrent en même temps que Montan et Maxima.

A Singidunum ou aux environs se rapportent d'autres martyrs : Hermyle et Stratonice, qui souffrirent sous Licinius, entre 307 et 311, dates de son avènement et de son acquiescement à l'édit de tolérance de Galère. Le martyrologe hiéronymien se contente de ces quelques mots, au 2 août : *et alibi Hermyli martyris;* « cette date du 3 août, alors que la fête principale était célébrée chez les Grecs au 13 janvier [1], avec commémoration au 2 juin [2], oblige à se demander s'il s'agit bien du même personnage dans le martyrologe et dans la passion. La passion, qui est insérée au ménologe de Métaphraste [3], fait d'Hermyle un diacre, et de Stratonice le geôlier qu'Hermyle convertit; après diverses péripéties, les deux chrétiens sont jetés dans le Danube; leurs corps, retrouvés trois jours après, sont déposés à dix-huit stades de Singidunum. Cette histoire, telle que la présente Métaphraste, n'est que la paraphrase d'un relation plus courte et plus ancienne [4], dans laquelle Singidunum n'était pas nommée; on y relatait seulement qu'Hermyle et Stratonice avaient été ensevelis à dix-huit milles τῆς πόλεως τοῦ κάστρου. Le texte laisse évidemment à désirer et demande correction. Singidunum n'a jamais été un *castrum*, mais une cité et une colonie [5]. Seulement, à huit milles de Singidunum, Justinien éleva une forteresse, appelée Ὄκταβον. De sorte que cette lecture amendée a pu être proposée : ἀπὸ μιλίων η' (au lieu de ιη') τῆς πόλεως (πλησιον) τοῦ κάστρου (Ὀκτάβου). Métaphraste a gardé le nombre 18, mais l'a compté en stades. Si cette ingénieuse correction est exacte, comme il y a toute chance qu'elle le soit, la passion développée par Métaphraste ne serait pas elle-même antérieure au VI[e] siècle. Et telle est bien l'impression qu'elle donne : une narration de basse époque. Le merveilleux habituel à l'hagiographie, le détail des discours et des supplices mis de côté, il n'en demeure pas grand'chose, et tout ce qu'on en peut conserver comme donnée historique, c'est le nom des personnages et leur localisation à Singidunum; l'attribution au règne de Licinius n'est pas certaine, mais il est à peu près certain, puisqu'on ne peut citer dans les provinces du Danube aucun martyr d'une persécution antérieure au IV[e] siècle, qu'Hermyle et Stratonice ont été victimes de celle qu'inaugurèrent les édits de 303. Cela nous suffit. »

VIII. Martyrs de Mésie inférieure. — Nous ne sommes pas mieux instruits touchant les communautés de cette province que sur celles de la Mésie supérieure, mais nous connaissons quelques noms de martyrs. A Marcianopolis, chef-lieu de la province, se place peut-être le martyre de sainte Mélitine dont on trouve la passion résumée dans les synaxaires au 16 septembre, au 29 et au 30 octobre. La passion dont dépendent les synaxaires n'a pas été retrouvée. Si on acceptait les données que ceux-ci nous offrent, il faudrait placer ce martyre sous le règne d'Antonin et le gouvernement d'un certain Antiochus : détails suspects. Le culte de Mélitine venait de Lemnos, mais d'où venait Mélitine? de Mésie? de Marcianopolis? On n'en sait pas plus pour le moment [6].

Il existe aussi des saints Maxime, Théodote et Asclépiodote que leurs actes font venir de Marcianopolis à Andrianopolis (Andrinople), ils sont finalement martyrisés à Philippopolis, sous Maximien; ces actes n'inspirent pas confiance [7].

Un saint Loup (Λοῦππος), à Novæ, dont le nom est mêlé à la passion de Démétrius, et attribué d'autre part à un prétendu évêque de Sirmium. Son attache à Novæ est certaine, parce que Théophylacte Simocatta nous apprend que Pierre, frère de l'empereur Maurice, arriva à Novæ le jour de la fête solennelle de ce martyr [8]. Il se pourrait que le Louppos, mentionné dans les synaxaires le 23 août, soit celui-là [9].

La ville de Durostorum vit le supplice de plusieurs chrétiens lors des exécutions militaires. Elle en vit d'autres à la suite des édits de persécution de 304. Ce sont d'abord Maximus, Quintilianus et Dadas, dont le premier est qualifié de licteur dans leur passion, pièce de peu de valeur [10] d'où procèdent les synaxaires dans leurs notices du 28 avril et du 2 août [11]. On nous dit que ces trois saints furent décapités à Durostorum, le reste peut compter pour rien et, même, l'antiquité de leur culte à Durostorum n'est pas établie.

Cette ville a eu un autre martyr à qui ses actes ont valu, depuis leur publication (1897), une demi-célébrité : saint Dasius. Nous en avons déjà parlé (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 272-283) sans nous montrer fort disposé à leur faire confiance; on nous permettra d'y revenir. Voici le jugement que porte sur cette pièce M. J. Zeiller [12] :

L'étrangeté de l'épisode frappe de prime abord et, du même coup, son intérêt. Il nous offre le premier et même le seul exemple d'une rencontre entre le christianisme et les rites des religions orientales dans la partie danubienne de l'empire romain. Car ce n'est pas, quoi qu'en dise l'hagiographe, de la vieille fête romaine des Saturnales, qui n'était point sanglante, qu'il s'agirait ici, mais de la fête scytho-persane des Sacées qui s'était confondue avec elle [13]. Seulement est-il possible qu'au IV[e] siècle on ait laissé les soldats de Rome se livrer entre eux à ces pratiques de sacrifices humains? Cela paraît absolument incroyable à priori, aucun document ne permettant de soupçonner qu'elles fussent en usage dans les armées impériales. Avons-nous donc affaire encore une fois à un roman hagiographique? Il faut s'entendre. L'authenticité du martyre de Dasius est indéniable. Ce n'est pas, en effet, sa seule passion qui a révélé son nom; il est écrit à quatre et même cinq reprises parmi ceux des martyrs recensés au férial hiéronymien (5 août, 4, 18 octobre, 20 novembre) [14]. Il est vrai que dans trois de ces notices le saint est attribué à Axiopolis, et non à Durostorum. Mais le nom du martyr et celui du lieu de son martyre sont confirmés par l'épitaphe trouvée à Ancône (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 281-282).

[1] Cf. *Synaxar. Eccles. Constantinopol.*, dans *Acta sanct.*, novembr., p. 387. — [2] *Ibid.*, p. 726. Le 13 janvier est la date des ménologes. — [3] *Biblioth. hagiogr. græc.*, t. II, p. 743; cf. *Acta sanct.*, janv. t. I, p. 769. — [4] Bibl. nat., *gr. 513*, fol. 212 : *Catal. des manuscrits grecs de la Bibl. nat.*, p. 67-68. — [5] Cf. les textes dans Holder, *Alt-celtischer Sprachschatz*, t. II, p. 1570-1572. — [6] *Synaxarium Ecclesiæ Constantinopolitanæ*, p. 50-51; *Acta sanct.*, sept. t. V, p. 29-30. — [7] J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, 1918, p. 33. — [8] Théophylacte Simocatta, *Hist.*, VII, II, 3, édit. de Boor, p. 249. — [9] *Synaxar. Eccles. Const.*, p. 917. — [10] *Bibliotheca hagiographica græca*, t. II, n. 1328. — [11] *Synaxar. Eccles. Const.*, p. 637. — [12] J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes*, 1918, p. 111-116. — [13] Cf. Dion Chrysostome, *Orat.*, IV, 65; Strabon, p. 512; A. Dufourcq, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. II, p. 259. — [14] *Le Codex Berdansis* donne au 1[er] octobre à Tomi un *Passi* qui est *Dasii*.

Dasius appartient donc incontestablement à Durostorum; les mentions d'Axiopolis dans le férial hiéronymien se rapportent à des fêtes célébrées à Axiopolis, ou plutôt — car trois fêtes dans une ville qui ne possédait pas le corps du martyr sont peu admissibles — elles se rapportent à une seule fête, sa répétition étant évidemment due à une erreur redoublée, comme on ne pourrait être surpris d'en retrouver dans le martyrologe. Martyr de Durostorum, le corps de Dasius, nouvel exemple de translation de reliques illyriennes en Italie, fut porté à Ancône, vraisemblablement au VI^e^ siècle d'après la paléographie de l'inscription [1], et cette circonstance peut fournir quelques lumières sur l'origine et, par suite, la valeur des Actes.

Ces Actes sont irrecevables. L'historicité du martyr Dasius n'entraîne pas celle des circonstances de son supplice. Il faudrait des assurances bien fortes pour faire admettre qu'au début du IV^e^ siècle, même dans des troupes semi-orientales comme celles de Mésie, un individu se dévouait pour accomplir un vieux rite sanglant, avec la complicité des autorités que suppose cet étrange récit. Quand bien même la survivance au IV^e^ siècle de pratiques plus ou moins analogues serait acquise — et, en effet, des sacrifices humains avaient encore lieu, mais en secret, même à Rome [2] — cette complicité resterait inadmissible, au moins jusqu'à nouvel ordre. Dira-t-on qu'on avait justement choisi Dasius pour le mettre à mort, parce qu'on le savait chrétien et par conséquent passible de la peine capitale [3] ? Mais cette hypothèse implique toujours l'usage, dont nous ne croyons pas pouvoir accepter la survivance, dans les légions de l'empire; en outre, elle contredit la narration même, d'après laquelle la désignation était faite par le sort. Il y a mieux : le martyre de Dasius est raccordé au rite des Saturnales de la façon la plus artificielle et maladroite qui se puisse concevoir; le raisonnement par lequel Dasius se décide à souffrir pour sa foi, uniquement, semble-t-il, parce que, de toute manière, il n'échappera pas à la mort, est choquant. Ce sont là propos d'hagiographe qu'on ne comprend pas dans la bouche d'un saint et, s'il avait existé de ces événements une relation contemporaine, l'auteur n'aurait pas été acculé à cette invention absurde [4]. Il ne servirait par conséquent à rien de voir dans notre texte une traduction latine tardivement faite d'un original grec et de mettre sur le compte du traducteur les traits qui nous paraissent les plus inacceptables; l'histoire pèche par la base; il n'y a qu'à la rejeter tout entière. C'est un roman hagiographique à intentions morales; l'auteur a voulu flétrir, selon sa propre expression, les « vaines traditions » des Saturnales, dont quelque chose subsistait encore de son temps, et il a illustré sa leçon par l'exemple d'un martyr dont il ne connaissait que le nom.

Nous sommes donc en présence d'un conte pur et simple et la conjecture la plus naturelle, pour rendre raison de sa genèse, est celle de sa composition après la translation du saint en Italie, où l'on ne savait rien de lui. Les rapprochements institués entre ce texte et les actes de Jules et de Nicandre, et qui supposeraient une rédaction primitive et un remaniement vers l'an 500, ne reposent que sur des analogies d'idées ou d'expressions trop peu frappantes pour qu'on en puisse vraiment tirer argument [5]. Les indices, d'après lesquels on avait jugé avoir affaire à la traduction grecque d'un original latin que le traducteur aurait traité librement, ont de même été reconnus peu décisifs [6]. Mais, objecterait-on peut-être, il y a dans la passion de Dasius une précision chronologique bien faite pour donner à penser que le rédacteur de notre texte a travaillé sur un document sérieux. Non, car on a remarqué qu'une certaine précision de chronologie, qui ne néglige ni le mois, ni la lune, ni le jour, ni l'heure même, loin d'être une garantie de sincérité [7], est souvent pure affectation. Mais, bien plus, cette précision n'est ici qu'apparente : on fait mourir le martyr le vendredi 20 novembre, 24^e^ jour de la lune; or, entre 300 et 304, on trouve un vendredi 20 novembre en 302, mais ce n'était pas le 24^e^ jour de la lune; le chiffre de la lunaison serait exact pour le 20 novembre 303; mais ce 20 novembre 303 tombe un samedi et non plus un vendredi [8]. L'argument chronologique se retourne même complètement contre ceux qui seraient tentés de l'invoquer en faveur de la véracité du récit; si Dasius est mort en novembre, son supplice n'a pu coïncider avec les Saturnales, qui se célébraient en décembre, pas plus qu'avec la fête des Sacées, qui se faisait à la mi-août [9]. Enfin, la profession de foi antiarienne attribuée à Dasius n'est pas une marque d'antiquité et un écho des polémiques du IV^e^ siècle, car l'opposition entre l'arianisme et la foi nicéenne s'est renouvelée en Italie à l'époque lombarde. On peut donc regarder la passion de Dasius comme une pièce entièrement fantaisiste provoquée par la translation du martyr.

Durostorum eut encore la gloire de donner à la Mésie son dernier martyr, le soldat Émilien, condamné à mort par Capitolin, vicaire de Thrace, pour bris d'autel, en 362 ou 363; il fut brûlé vif. Son souvenir nous a été conservé par saint Jérôme, *Chronicon;* par Prosper d'Aquitaine, *Chronicon;* par Théodoret, *Hist. eccl.*, l. III, VI, 5; par la *Chronique pascale;* par Théophane, *Chronographie;* enfin, par le férial hiéronymien, au 18 juillet. Les Actes ne sont pas à l'abri de certaines altérations légendaires, mais ils n'en conservent pas moins les grandes lignes d'un récit primitif.

Quant au martyre de l'évêque Dorothée de Tyr, à Odyssos (Mésie inférieure), à l'âge de 107 ans, sous le règne de Julien, c'est un personnage fabuleux.

IX. Martyrs de Scythie. — Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1238-1240, au mot Dobrogea.

X. Évêchés de la Mésie supérieure. — Dans cette province nous connaissons quatre évêchés : *Viminacium, Singidunum, Horreum Margi, Margum.*

1. *Viminacium*, d'après Hiéroclès, serait la métropole de la province. Cette ville a eu un évêque nommé Amantius, qui souscrivit aux actes du concile de Sardique où il s'était fait représenter *per presbyterum Maximum*, en 343.

Immédiatement avant ou après Amantius, il faut faire place à un évêque Cyriacus, que saint Athanase, dans son *Epistola contra arianos*, vers 356, désigne comme un des champions de l'orthodoxie : *Cyriacus Mysiæ*. Dans cette liste il n'y a guère que des sièges métropolitains et il est douteux qu'il s'agisse de la Mésie inférieure où la plupart des titulaires de Marcianopolis au IV^e^ siècle sont connus.

[1] Durostorum fut mis à sac par les Avares vers 580. Cf. Théophane, *ad ann. mundi 6079;* cette catastrophe expliquerait l'émigration du clergé de la ville avec les reliques des saints. — [2] Cf. P. Gauckler, *Le sanctuaire syrien du Janicule*, p. 274-292; L. Parmentier, *Le roi des Saturnales*, dans *Revue de philologie*, t. XXI, 1897, p. 143 sq., et note additionnelle de Fr. Cumont, *ibid.*, p. 151. — [3] L. Parmentier, *op. cit.* — [4] H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, dans *Anal. boll.*, t. XXXI, 1912, p. 267. — [5] A. Dufourcq, *Étude sur les « Gesta martyrum » romains*, t. II, p. 253. — [6] P. Franchi de Cavalieri, *Osservazioni sopra alcuni atti di martiri*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. X, 1904, p. 20-22. — [7] H. Delehaye, dans *Analecta bollandiana*, t. XXXI, 1912, p. 266. — [8] A. Dufourcq, *op. cit.*, t. II, p. 261. — [9] La date des Sacées est connue par Bérose, *Fragm. histor. græc.*, t. II, p. 498.

X..., nommé dans une lettre du pape Célestin, en 424, a neuf évêques de l'Illyricum.

2. *Singidunum*. Ce siège eut pour titulaire, vers 335-370, un personnage célèbre nommé Ursace, arien notoire.

Il eut pour successeur Secundianus, autre arien.

Au VI^e^ siècle, la ville avait peut-être un évêque : ὁ τῆς Σιγγηδόνος πόλεως ἀρχιεροσύνη.

3. *Horreum Margi*. Zosime signe vers 343 au concile de Sardique.

4. *Margum*. Évêque de nom inconnu, mentionné en 441. Réclamé par les barbares scythes (ou Huns) qui l'accusaient d'avoir violé leurs sépultures, abandonné par les autorités locales, il traita sa paix personnelle en ouvrant la ville à l'ennemi.

Dans la *Dacie ripuaire*, quatre sièges connus : *Ratiaria*, *Aquæ*, *Castra-Martis*, *Oescus*.

Dans la *Dacie méditerranée* ou *intérieure*, quatre sièges connus : *Sardique*, *Nisch*, *Remesiana*, *Pautalia*.

Dans la *Dardanie*, sept sièges connus : *Scupi* qui devint dans la suite *Justiniana Prima*, *Ulpiana* qui devint *Justiniana secunda*, *Neutina*, *Diocletiana*, *Mariana*, *Zappara* et *Stobi*.

XI. Évêchés de la Mésie inférieure. — Dans cette province nous connaissons sept évêchés : *Marcianopolis*, *Odyssos*, *Durostorum*, *Nicopolis*, *Novæ*, *Appiaria*, *Abrittos-Sexanta-Prista*.

1. *Marcianopolis*. L'évêque Pistus Marcianopolitanus signe au concile de Nicée (325).

Après lui Domninus dont Philostorge dit qu'il se fit le protecteur de l'arien Eunomius auprès de l'empereur Valens.

Le troisième évêque connu est Martyrius Marcianopolitanus qui se trouve en tête des évêques de Mésie dans l'*Index* des Pères du concile général de Constantinople, en 381.

Epagathus siégea au concile tenu à Constantinople en 394.

Dorotheus intervint au concile d'Éphèse, 431 ; ami de Nestorius, déposé et exilé à Césarée de Cappadoce.

Saturninus succéda au précédent en 431 ; il était encore en charge en 448 et en 449.

Valerianus reçoit une circulaire de l'empereur Léon vers 458.

2. *Odyssos*, le premier évêque connu est Dittas, en 458.

Johannes, qui a pu siéger, vers 518, à un synode tenu à Constantinople.

3. *Durostorum* eut, au IV^e^ siècle, l'évêque Auxence, un des chefs de l'arianisme eusébien, vers 383.

Au concile d'Éphèse, 431, Jacobus signe la *Contestatio* des évêques opposés aux mesures prises contre Nestorius.

Monophilus, en 458, signe la lettre synodique de la Mésie II^e^ en réponse à la consultation de l'empereur Léon.

4. *Nicopolis*, l'évêque Marcellus signe la lettre synodique à l'empereur Léon, en 458.

Amantius prend part au synode de Constantinople (518).

5. *Novae*, au V^e^ siècle ce siège fut occupé successivement par Petronius, en 430, opposé à la condamnation de Nestorius.

Secundianus, qui souscrit en 448 et 449 aux synodes de Constantinople les deux condamnations d'Eutychès.

Petrus qui signe la lettre synodique en 458.

6. *Appiaria*, en 404, Lupicinus, nommé dans une lettre de saint Jean Chrysostome au pape Innocent.

Martialis qui signe la lettre synodique en 458.

7. *Abrittos*, Polycarpus, transféré ensuite à Nicopolis, fin IV^e^, début V^e^ siècle.

Marcianus, vers 431-458.

Labbe et Le Quien ont parlé d'un Marius de Comea, dans la Mésie inférieure, siégeant à Nicée en 325, c'est *Marcus Eboensis* qu'il faut lire.

La collection canonique, contenant le dossier de l'affaire de Nestorius, parle de deux suffragants de Dorothée de Marcianopolis, qui se solidarisèrent avec lui, abandonnant leurs sièges : Valeanius et Eudocius, ces deux évêques ne peuvent avoir occupé que les sièges d'Odyssos, de Nicopolis ou d'Appiaria.

H. Leclercq.

MÉSOPOTAMIE. — I. Site et vicissitudes. II. Amid. III. Influence artistique de la Mésopotamie. IV. Églises de Mésopotamie. V. Un évêque de Mésopotamie.

I. Site et vicissitudes. — Une vaste plaine s'étend entre le Tigre et l'Euphrate ; elle porte le nom de Mésopotamie que les récits bibliques rendent familière à chacun dès l'enfance. Les anciens limitaient la contrée, au Nord, aux monts d'Arménie, qui est sa limite naturelle, au Sud, à la muraille de Médie servant de séparation avec la Babylonie. Plusieurs ont étendu le nom de Mésopotamie jusqu'au golfe Persique, mais cette appellation n'est pas très antique ; les Grecs l'empruntèrent probablement aux Hébreux à l'époque alexandrine. Les Arabes l'appellent El-Djezireh, l'île, mais n'imposent ce nom qu'à la partie septentrionale ; le reste s'appelle Irak-Arabi.

La partie septentrionale, voisine des monts arméniens, offre un sol sec que les pluies abondantes de l'hiver rendent cultivable ; tout au moins on peut y entretenir des pâturages, des vergers et des champs. Au contraire, la partie méridionale jusqu'à l'isthme de Bagdad est une région inculte où le sable et la pierre occupent l'espace, sauf une bande étroite le long des fleuves.

Ce pays connut des vicissitudes politiques qui le soumirent à des empires puissants. Après l'époque assyro-chaldéenne, la Mésopotamie devint la proie de l'empire perse, ensuite elle passa aux Séleucides, puis elle fut disputée entre les Parthes et les Romains. La Mésopotamie septentrionale fut alors divisée en deux provinces ; à l'Ouest, l'Osrhoène, état d'Édesse, dont nous avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2059) ; à l'Est, la Mygdonie, capitale Nisibe.

Trajan conquit toute la Mésopotamie et la Babylonie dont il forma trois provinces : Arménie, Assyrie, Mésopotamie, celle-ci s'étendant jusqu'au golfe Persique (115). Presque aussitôt ces conquêtes furent perdues. Sous Marc-Aurèle et Lucius Verus, la Mésopotamie fut occupée jusqu'au mur de Médie et l'occupation assurée par la fondation des colonies de Carrhes (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2189) et de Singara. En 363, après la campagne désastreuse de Julien, l'empereur Jovien abandonna aux Perses la moitié de la plaine. Il subsista deux provinces romaines : Osrhoène, chef-lieu Édesse, et Mésopotamie, chef-lieu Amid, qui s'étendait jusqu'à la place forte de Dara.

II. Amid. — Amid présente un intérêt particulier du fait qu'elle conserve son enceinte de jadis, qui a résisté presque entière aux violences des guerres et à celles, plus méthodiques et non moins redoutables, des ingénieurs et des bâtisseurs modernes. Tandis que Bagdad, Konia, Alexandrie et tant d'autres villes d'Orient ne conservent plus de vestiges, Amid garde sa ceinture en pierre volcanique, dont la couleur foncée lui a valu le nom d'Amid la Noire.

Amid s'étend sur un large plateau qui domine la rive droite ou occidentale du Tigre. Le fleuve coule du Nord au Sud, passe au-dessous du côté oriental de la ville et, de là, par une légère courbe à l'Ouest, sous son côté méridional, dont il s'éloigne graduellement dans la direction du Sud-Ouest. A partir du grand pont de pierre, il reprend son cours droit au Sud avant de s'infléchir à l'Est pour gagner la plaine méso-

potamienne. La muraille se compose d'une forte courtine, couronnée d'un parapet crénelé et d'un chemin de ronde et flanquée d'un grand nombre de tours très rapprochées. Les unes sont de simples contreforts ou des saillants carrés; les autres des ouvrages semi-circulaires, d'une construction plus savante.

Située au centre de la ville, la grande mosquée, *Ulu djâmé*, paraît en être l'édifice le plus important. Il y a tout lieu de croire que ce sanctuaire est d'origine chrétienne, peut-être même antique et païenne. Malgré les remaniements qu'il a subis, l'édifice lui-même trahit, au premier aspect, une origine préislamique. Son plan offre une analogie frappante avec celui de la grande mosquée de Damas et d'autres sanctuaires musulmans de Syrie, qui furent des églises avant d'être des mosquées, et des temples avant d'être des églises. De plus, il renferme un grand nombre de débris antiques et, bien que l'opinion courante, d'après laquelle il remonte, en son état actuel, aux anciens Arméniens ou aux Byzantins, soit détruite par le témoignage des inscriptions, ces débris proviennent sans doute des premières phases de la construction. Enfin, les auteurs anciens et modernes s'accordent généralement à dire que la grande mosquée est une ancienne église et plusieurs d'entre eux appuient leur opinion sur une tradition locale. Tout incertain qu'il soit, ce témoignage a plus de valeur qu'une attribution superficielle, faite au pied levé, à l'un des styles classiques de nos manuels d'archéologie, surtout quand il s'agit d'un monument aussi complexe et aussi étranger à nos formules d'école que la grande mosquée d'Amid.

Wâqidi raconte qu'après la prise d'Amid par les musulmans l'église principale de cette ville, dédiée à saint Thomas, fut partagée : 'Iyâd en prit les deux tiers pour en faire une mosquée et laissa l'autre tiers aux chrétiens pour l'exercice de leur culte. Cette première mosquée était-elle *Ula djâmé ?* C'est probable, quand on songe que la grande mosquée de Damas était, elle aussi, l'église principale de cette ville, dédiée à saint Jean; que son plan général offre des analogies frappantes avec celui de la grande mosquée d'Amid; enfin, qu'après la conquête arabe elle fut aussi partagée entre musulmans et chrétiens.

D'autre part, l'église Saint-Thomas de Wâqidi pourrait être celle que l'empereur Héraclius fit bâtir ou rebâtir en 629. En effet, l'église d'Héraclius était la principale de la ville, comme Saint-Thomas dans Wâqidi, et l'évêque d'Amid à cette époque s'appelait précisément Mar Thomas. Il se peut que l'église d'Héraclius, dont les auteurs ne donnent pas le nom, ait été placée sous le vocable du patron de l'évêque.

Il est vrai que l'église d'Héraclius fut entièrement restaurée en 770, sous l'épiscopat de Mar Àba. Or, cette indication ne paraît pas s'accorder avec le partage de l'église entre musulmans et chrétiens, et voici pourquoi : on sait que l'église Saint-Jean de Damas fut entièrement convertie en mosquée et rebâtie par le khalife omayyade Wâlid Ier, à la suite d'un procès demeuré célèbre. Or, cette mainmise du khalife sur une église que les traités garantissaient aux chrétiens n'est pas un fait isolé. Wâlid semble avoir persécuté les chrétiens systématiquement, du moins au dire d'un auteur chrétien : « Ce Walîd détestait les chrétiens et il démolit les églises. Tout d'abord, il renversa la grande église de Damas et bâtit à sa place une mosquée. Il fit de même en beaucoup d'endroits. » Or, la grande mosquée d'Amid, dont l'origine préislamique ne fait aucun doute, a dû être convertie entièrement en mosquée durant les premiers siècles de l'Islam. Bien qu'aucun texte précis ne l'affirme, il est permis d'attribuer cette opération à Walîd. Mais alors, il devient difficile d'identifier la grande mosquée avec l'église d'Héraclius, qui fut restaurée, comme sanctuaire chrétien, en 770, c'est-à-dire cinquante-cinq ans après la mort de Walîd.

En résumé, nous admettrons que l'église d'Héraclius est peut-être l'église Saint-Thomas de Wâqidi; que celle-ci, partagée entre musulmans et chrétiens, est probablement la grande mosquée actuelle, entièrement convertie en mosquée à une époque ultérieure, soit sous le khalife Walîd, soit seulement sous les Abbassides, si l'on veut tenir compte de la restauration de l'église d'Héraclius, en 770 [1].

III. Influence artistique de la Mésopotamie. — C'est un point admis que, durant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, il exista en Orient, en Égypte, en Syrie, en Asie Mineure un art chrétien libre de toute ingérence romaine. Cet art ne s'est pas contenté de rares et pauvres essais : il n'a reculé devant aucune entreprise, il s'est essayé à l'architecture, à la sculpture, à la peinture et, si on a été si longtemps à le reconnaître, il faut d'autant moins hésiter à lui rendre sa véritable place. Les architectes, les sculpteurs, les décorateurs n'avaient aucun rapport avec les produits de l'art romain et ils étaient assez riches de leur fonds commun pour s'en passer.

Dans les églises du Hauran et de l'Anatolie, comme dans les sarcophages d'Asie Mineure et les portraits du Fayoum, on observe le goût très vif du réalisme et la variété des moyens efficaces pour y atteindre; la décoration y connaît une richesse, une abondance, une exubérance combien différentes de la régularité compassée du style romain; la fantaisie se glisse partout, jusqu'à l'utilisation des détails en vue d'obtenir des effets de contrastes par le jeu d'ombres et de lumières. L'emprise de l'art hellénistique avait été si générale et si profonde dans les villes du littoral méditerranéen qu'on lui faisait crédit de tout ce que, libéralement, on lui attribuait. Or, ce fut précisément au début de l'ère chrétienne que la civilisation grecque eut à compter avec le réveil de l'arrière-pays qu'elle avait pris l'habitude d'approvisionner de formes et d'idées. Ce fut au contact de la Perse sassanide que ces pays reprirent conscience de leurs traditions. Les vallées du Tigre et de l'Euphrate se soulevaient contre l'emprise de l'esprit venu de la Méditerranée, comme en Égypte se ranimait le vieux fonds traditionnaliste inépuisable. Il en était de même dans la région de la Mésopotamie septentrionale, dans le pays qui a pour centre Amid, Édesse et Nisibe, et semblablement dans toute la région qui forme le haut plateau anatolien.

Mais il est malaisé de garder la mesure et, après avoir revendiqué la part de l'Orient syrien et celle des éléments empruntés à la vieille Asie, on est arrivé à attribuer, aux dépens de l'hellénisme, la majeure partie de l'architecture, comme de la décoration, à la Mésopotamie sémitique et à la Perse iranienne. Il y a là une forte part d'exagération qui a, pendant quelque temps, donné beaucoup de séduction aux théories de M.-J. Strzygowski. « Ce que l'Hellade a été pour l'antiquité, écrivait-il, l'Iran le devient, dans l'art plastique, pour le monde chrétien naissant [2] »; et au monde méditerranéen, pénétré par la culture hellénique, et que représentent les grandes cités grecques d'Égypte, de Syrie, d'Asie Mineure, il oppose fortement la Mésopotamie, avec ses villes d'Édesse, de Nisibe, d'Amid et l'Iran, avec son avant-poste occidental, l'Arménie. De la première, où, dès le IIIe siècle, une Église chrétienne était solidement établie, où fleurirent de bonne heure de grandes écoles théologiques, où se développa un puissant mouvement

[1] M. van Berchem, *Amida*, in-4°, Paris, 1910, p. 6, 42, 51-52. — [2] J. Strzygowski, *Ursprung der christlichen Kirchenkunst*, p. 18.

d'art, dont les monuments d'Amid et les monastères de Tur Abdîn nous attestent l'existence, l'art chrétien a reçu la voûte en berceau, sans parler des éléments qui devaient constituer son système décoratif et son iconographie. De l'Iran, il a reçu la coupole, par l'intermédiaire de l'Arménie. C'est en Arménie, en effet, qu'il faut, selon M. Strzygowski, chercher l'origine de toute l'architecture chrétienne d'Orient. C'est là, déclare-t-il, que, dans ses recherches sur le développement de l'art chrétien, il a, « pour la première fois, senti un terrain solide sous ses pieds [1] ». A l'en croire, l'Arménie, recevant de l'Iran la coupole, a créé tous les types de l'architecture chrétienne d'Orient : « la coupole sur plan carré, soutenue d'abord par des trompes d'angle, et ensuite par des pendentifs, l'édifice à plan central, hexagonal ou octogonal, le triconque et la basilique à coupole, et le plan en croix grecque même; et c'est de l'Arménie que la coupole est venue à Constantinople et en Grèce, dans les Balkans et en Russie. C'est à l'école de l'Arménie que se sont instruits les maîtres anatoliens qui ont bâti Sainte-Sophie et voilà pourquoi elle est une église pleinement arménienne [2]. » C'est par l'Arménie que Constantinople a connu la forme « purement arménienne [3] » de l'église en croix grecque qui, par l'Asie Mineure, est parvenue dans la capitale, et s'y est réalisée, à la fin du IXe siècle, dans la nouvelle église édifiée par Basile Ier. Ce n'est point ici le lieu de rechercher, à la suite de M. J. Strzygowski, tout ce que l'Occident, à l'époque de la Renaissance même, devrait à l'Arménie, ni d'exposer comment, selon lui, Léonard de Vinci, et Bramante à Saint-Pierre, et Vignole au Gesù, n'auraient été que des élèves lointains des architectes d'Arménie. Pour s'en tenir à l'art chrétien d'Orient, il suffira de noter que, dans les théories actuelles de M. Strzygowski, l'hellénisme ne compte plus pour rien, dans les origines de l'art chrétien, auprès des influences sémitiques et iraniennes; que, pour lui, les grandes cités hellénistiques elles-mêmes, Alexandrie, Antioche, Éphèse, et Constantinople surtout, n'ont joué aucun rôle dans la formation de l'art chrétien, se bornant à recevoir d'ailleurs, des régions où renaissaient les anciennes traditions nationales, des formes d'art qu'elles ont adoptées et propagées. M. Strzygowski était plus proche de la vérité quand il écrivait autrefois : « Ce sont les grands centres hellénistiques de l'Orient qui ont préparé la naissance du nouvel art mondial. L'arrière-pays égyptien, syrien, anatolien ne joue, en comparaison d'eux, qu'un rôle secondaire [4]. » Et peut-être lui fera-t-on justement le reproche qu'il adresse volontiers à ses contradicteurs, d'être étrangement exclusif. Sans le suivre dans ces théories compliquées et ambitieuses où, après l'Iran, entrent en scène l'Inde, le Turkestan chinois et tout le Nord asiatico-européen, il suffira de rappeler que « Pour celui qui rejette la vieille légende de l'existence unique d'un art romain d'empire, les quatre premiers siècles présentent un aspect fort varié de formes d'art chrétiennes existant les unes à côté des autres... Il est antiscientifique de vouloir placer à l'origine de l'art chrétien un courant unique et de le tenir pour seul décisif [5]. »

On concédera volontiers la place considérable qu'occupent la Mésopotamie, l'Arménie, l'Iran, dans la combinaison d'où sortit l'art chrétien, et on admettra au total que, pendant les quatre premiers siècles, l'art chrétien, selon les régions et les races où le christianisme se propagea, a adopté les formes diverses que lui fournissaient les traditions nationales de chaque pays, helléniques ici, ailleurs orientales, et qu'en combinant ces formes diverses, l'Église d'abord, au Ve siècle, et davantage encore la cour, au VIe, ont progressivement introduit une manière d'unité, jusqu'à constituer une sorte d'art d'État, qui fut l'art byzantin.

IV. Églises de Mésopotamie. — Le groupe des églises de la Mésopotamie du Nord, bien qu'il soit assez mal connu encore et parfois assez insuffisamment étudié, mérite de retenir l'attention. A Diarbekir, l'ancienne Amid, à Mayafarqin, l'ancienne Martyropolis, à Dara, à Nisibe, et dans cette région montagneuse de Tur-Abdîn, qui s'étend entre Mardin et le cours du Tigre et, d'autre part, à Rusafah, l'ancienne Sergiopolis, on a relevé un certain nombre de monuments fort intéressants, de dates assez diverses, mais dont plusieurs peuvent être placés entre le IVe et le VIe siècle. Beaucoup de ces édifices sont des basiliques, et l'une d'elles, tout au moins, celle de Saint-Serge à Rusafah, qui appartient au commencement du VIe siècle, est encore du type hellénistique et couverte en charpente. Mais, dans la plupart de ces basiliques — et c'est l'intérêt des constructions de cette région — c'est la voûte, au contraire, qui semble avoir été de bonne heure employée; et, s'il faut en croire M. Strzygowski, c'est de Mésopotamie qu'elle se serait répandue dans l'art chrétien d'Orient. Beaucoup de ces basiliques mésopotamiennes sont des édifices à nef unique, et plusieurs offrent cette particularité d'être non point à nef longitudinale, mais à nef transversale. Assurément, par certains traits, ces monuments sont apparentés d'assez près à l'art de la Syrie; des influences hellénistiques s'y mêlent aux influences orientales et M. Strzygowski, lui-même, reconnaît combien ce milieu sémitique a été pénétré par l'hellénisme et à quel point il a subi l'action d'Antioche. Il n'y en a pas moins dans ces monuments des traits originaux qui doivent être retenus. Malheureusement, la date de certains d'entre eux, ceux du Tur-Abdîn en particulier, demeure quelque peu incertaine; après les avoir d'abord placés entre le IVe et le VIe siècle, miss G.-M. Bell, qui les a visités à deux reprises, incline à dater les plus remarquables d'entre eux de la fin du VIIe et du commencement du VIIIe siècle; ce qui leur ôterait incontestablement beaucoup de leur signification. Mais les monuments de Rusafah et d'Amid, qui sont certainement du VIe siècle, et d'autres plus anciens, méritent, par leurs formes architecturales autant que par leur riche décoration, une place importante dans l'histoire de l'art byzantin [6].

V. Un évêque de Mésopotamie. — Au nombre des évêques de Mésopotamie prend place un certain Archélaüs. C'est lui qui, au témoignage de saint Jérôme [7], aurait rédigé en langue syriaque la discussion qu'il soutint contre Manès (voir *Dictionn.*, t. X, col. 1396); l'ouvrage fut traduit en grec, mais on ignore par qui. Photius [8] nous apprend qu'Héraclianus de Chalcédoine désigne Hégémonius comme l'auteur des *Acta disputationis Archelai episcopi Mesopotamiæ*, ce qui déposséderait Archélaüs. Celui-ci ayant des droits acquis, on proposa de lui laisser la rédaction syriaque pour transmettre la traduction grecque à Hégémonius [9] et lui accorder une introduction, un épilogue et quelques notes. Tillemont et dom R. Ceil-

[1] *Die Baukunst der Armenier*, p. 877. — [2] *Ursprung*, p. 39. — [3] *Ibid.*, p. 61. — [4] *Kleinasien*, p. 183. — [5] *Ursprung*, p. 1-2. — [6] Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, Paris, 2e édit., t. I, 1925, p. 34. Cf. G.-M.-L. Bell, *Churches and monasteries of the Tur-Abdin and neighbouring districts*, dans *Zeitschrift für Geschichte der Architektur*, Heidelberg, 1913; M. van Berchem et J. Strzygowski, *Amida*, 1910, p. 135-224. — [7] S. Jérôme, *De viris illustribus*, LXXII, *P. L.*, t. XXIII, col. 683. — [8] Photius, *Bibliotheca*, cod. LXXXV, *P. G.*, t. CIII, col. 288. — [9] Zaccagni, *Collectanea monumentorum veterum Ecclesiæ græcæ et latinæ*, in-4°, Romæ, 1698, p. 1-105.

lier y consentent [1]. Plus récemment Kessler [2] soutint l'existence d'un original syriaque qu'il ne put découvrir, et A. Harnack [3], toujours trop ingénieux, découvrit que les citations évangéliques y étaient faites d'après le *Diatessaron* de Tatien.

En définitive, le texte syriaque n'a pas été retrouvé [4], la pièce existait en grec au temps de saint Jérôme et datait au moins de la première moitié du IVe siècle; elle manque donc, mais saint Épiphane en a cité des passages [5], ainsi que saint Cyrille de Jérusalem [6].

L'auteur de la rédaction latine n'est pas connu, mais cette rédaction est postérieure à saint Jérôme, qui l'ignore, et antérieure au VIIe siècle; elle a été certainement faite non sur le syriaque, mais sur le grec; cette traduction latine semble incomplète. On dirait l'œuvre d'un témoin oculaire; en réalité, c'est une pure fiction littéraire.

H. Leclercq.

MESSAGER. — Nous avons donné (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1983, fig. 541) le texte d'une inscription dans laquelle il est question d'un messager, *nuncius*, connu par une inscription qui mentionne le martyr Gordien et sa famille. Ce texte paraît être l'ouvrage d'un faussaire qui aura voulu imiter certaines inscriptions chrétiennes rédigées en latin et écrites en caractères grecs, sur le modèle de la célèbre inscription de Severa, commentée par Lupi.

Voici le texte : Θης Γορδηανυς Γαλληε νυνςηυς, ηυγυλατυς πρω φηδε, ςυμ φαμηληα τωτα φυηεσκυντ ην πακε · τεμφηλα ανςηλλα φεςητ; et voilà la transcription en lettres latines : *Hic Gordianus, Gallie nuncius, jugulatus pro fide cum familia tota quiescunt in pace.*

Cette inscription a joui d'une confiance imméritée. Nous avons indiqué déjà (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1983, note 2) la bibliographie dont elle se réclame et à laquelle on peut ajouter C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, in-8°, Fribourg-en-Br., 1917, p. 216; nonobstant ce qu'on a pu en dire, ce texte ne doit plus figurer dans l'archéologie chrétienne.

H. Leclercq.

MESSE. — I. Caractère sacrificiel de la dernière cène. II. Interprétation donnée par les chrétiens. 1. Témoignage des évangiles. 2. Témoignage des Actes. 3. Témoignage de saint Paul. III. L'eucharistie dans l'agape. IV. Le temps et le lieu de la fraction. V. Principales circonstances de la fraction. VI. La pâque juive et la cène eucharistique. VII. La messe des catéchumènes ou avant-messe et la vigile. VIII. La fraction dans la *Didachè*. IX. Clément de Rome. X. Ignace d'Antioche. XI. Pline le Jeune. XII. Pseudo-Barnabé. XIII. Polycarpe, Hermas. XIV. Saint Justin, martyr. XV. D'une fresque romaine. XVI. De quelques apologistes : Aristide, Athénagore, Apollonius, Épître à Diognète, Minucius Félix. XVII. Saint Irénée. XVIII. Pendant la 1re moitié du IIIe siècle. 1. En Orient : *a)* Clément d'Alexandrie. *b)* Origène. *c)* Denys d'Alexandrie. *d)* Didascalie des apôtres. *e)* *Constitutions apostoliques*. 2. En Occident : *a)* Saint Hippolyte. *b)* Corneille. *c)* Novatien. *d)* Pseudo-Cyprien. *e)* Tertullien. *f)* Saint Cyprien. *g)* Les martyres Perpétue et Félicité. XIX. Première esquisse d'un rite gallican. XX. Sectes hérétiques et communautés dissidentes : ébionites, docètes, marcionites, valentiniens, hématites, aquariens. Actes de Jean, Actes de Pierre, Actes de Thomas. Livre de Jeû. *Pistis Sophia*. Homélies clémentines. *Martyrium Matthæi*. XXI. L'« hérésie » des aquariens. XXII. Conclusion des témoignages. XXIII. Tendance à l'uniformité liturgique. XXIV. Anaphore de Sérapion : 1° Le document. 2° Analyse : 1. Avant-messe. 2. Messe des fidèles : *a)* Prière des fidèles. *b)* L'anaphore. *c)* Institution. *d)* et *e)* Anamnèse et épiclèse. *f)* Doxologie finale de l'anaphore. XXV. Les *Constitutions apostoliques*, liv. VIII. XXVI. Le *Testament de Notre-Seigneur*. XXVII. L'anaphore du Deir Balyzeh. XXVIII. Messe en Orient au IVe siècle : 1. Le rite d'Antioche. 2. Les liturgies d'Orient : *a)* Syrie, liturgie de saint Jacques. *b)* Mésopotamie et Perse. 3. Césarée et Constantinople, liturgie de saint Basile; liturgie de saint Jean Chrysostome, liturgie des présanctifiés. *a)* L'Arménie. 4. Le rite d'Alexandrie, liturgie de saint Marc. *a)* Abyssinie, liturgie des douze apôtres. XXIX. L'événement liturgique du IVe siècle. XXX. Usages liturgiques de l'Occident latin. XXXI. Le *De sacramentis* du pseudo-Ambroise. XXXII. La messe gallicane à Paris. L'*Expositio liturgiæ gallicanæ* : 1. La messe des catéchumènes, *a)* Entrée de l'évêque officiant. *b)* Les cantiques d'ouverture. *c)* Les lectures et la prophétie. *d)* L'évangile. *e)* L'homélie. *f)* La prière liturgique. *g)* Le renvoi des catéchumènes. 2. La messe des fidèles. *h)* Procession de l'oblation. *i)* La prière du voile. *j)* La lecture des diptyques. *k)* Le baiser de paix. *l)* La *contestatio* ou *immolatio*. *m)* La formule de consécration. *n)* L'épiclèse. *o)* La fraction et la commixtion. *p)* L'oraison dominicale. *q)* La bénédiction. *r)* La communion. *s)* L'action de grâces. *t)* Le renvoi. XXXIII. La messe mozarabe. 1. Avant-messe. *a)* Préparation. *b)* Introït. *c)* *Gloria in excelsis* et collecte. *d)* Lectures. *e)* *Psallenda*. *f)* Trait. *g)* Prières diaconales. *h)* Épître. *i)* Évangile. *j)* *Lauda*. 2. La messe des fidèles. *a)* La préparation immédiate. *b)* Offertoire. *c)* *Missa*. 3. Le sacrifice. *a)* *Illatio*. *b)* Le *Sanctus*. *c)* *Sanctus* et *Consécration*. *d)* *Oratio post pridie*. *e)* Le *Credo*. *f)* Fraction. *g)* Le *Pater*. *h)* La *Commixtio*. *i)* La bénédiction. *j)* La communion. *k)* Le renvoi. XXXIV. La messe dans les liturgies celtiques. 1. La messe. *a)* La préparation. *b)* L'avant-messe. *c)* Messe des fidèles. 1. Offertoire. 2. *Memento* des morts. 3. Préface. 4. *Sanctus*. 5. *Post-sanctus*. 6. Canon. 7. Fraction. 8. *Pater*. 9. Bénédiction. 10. Commixtion. 11. Communion. 12. Postcommunion. 13. Renvoi. XXXV. La messe dans la liturgie ambrosienne. *a)* La messe. *b)* Avant-messe. 1. L'entrée. 2. Les cantiques d'ouverture. 3. Les lectures. 4. L'évangile. 5. Le sermon. 6. La litanie. 7. Le renvoi. *c)* La messe des fidèles. 8. La procession des oblats, 9. La prière du voile. 10. Lecture des diptyques. 11. Le baiser de paix. 12. La prière eucharistique. 13. La fraction. 14. Le *Pater*. 15. L'*Agnus Dei*. 16. La communion. 17. La postcommunion. 18. La bénédiction. XXXVI. La messe romaine. 1. Origine du rite romain. 2. La langue. 3. Premiers indices. 4. Le *Liber pontificalis* et la messe romaine. 5. Les théories sur le canon romain. 6. La *Statio*. 7. Le cortège du pape. 8. L'arrivée du pape. 9. Entrée de l'évangile. 10. Entrée de l'officiant. 11. Chant du *Kyrie eleison*. 12. Chant du *Gloria in excelsis*. 13. La collecte ou première oraison. 14. Les lectures et le chant des psaumes. 15. Le renvoi des catéchumènes. 16. Le *Credo*. 17. La prière des fidèles. 18. L'offrande. 19. La secrète. 20. L'anaphore. 21. Le récit de l'institution. 22. L'élévation. 23. L'anamnèse et l'épiclèse. 24. Le *Memento* des défunts. 25. Le *Pater*.

[1] Tillemont, *Mémoires pour servir...*, t. IV, p. 397; Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. II, p. 453. — [2] K. Kessler, *Forschungen ueber die manichäische Religion, Sprache und Composition der Acta Archelai*, t. I, Berlin, 1889, p. 87, 171. — [3] A. Harnack, *Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians*, dans *Texte und Untersuch.*, t. I, 1883, p. 137-153. — [4] Th. Nœldeke, dans *Zeitschrift für deutschen Morgenland Gesellschaft*, t. XLIII, 1889, p. 537-541. — [5] S. Épiphane, *Hæres.*, LXVI, 6, 25, dans Routh, *Reliquiæ sacræ*, t. V, p. 43-70. — [6] S. Cyrille, *Catech.*, VI, 27-29, *P. G.*, t. XXXIII, col. 584-589; Routh, *op. cit.*, t. V, p. 199-205

26. La commixtion. 27. La pré-fraction. 28. La fraction. 29. La communion. 30. Le retour au *secretarium*. 31. La messe papale et la messe privée. XXXVII. La messe du VI^e^ au IX^e^ siècle. XXXVIII. La revanche gallicane. XXXIX. La messe basse. XL. Les noms de la messe : *Fractio panis*, *Eucharistia*, *Liturgia*, *Missa*, *Actio*, *Dominicum*, *Oblatio*. XLI. La messe des présanctifiés. XLII. La messe conventuelle ou capitulaire. XLIII. La messe solitaire. XLIV. La messe sèche. XLV. La messe double ou triple. XLVI. La messe pour le peuple.

Un *Dictionnaire de liturgie* doit à ses lecteurs une étude sur la messe, mais, avant de s'y engager, il sera permis, à celui qui va l'écrire, de rappeler que chacune des lettres de l'alphabet a amené des dissertations consacrées à des formules, à des gestes, à des instruments, parfois même à des parties de la messe. On n'en présentera pas l'énumération complète, mais on pourra avoir l'occasion d'y adresser le lecteur pour s'épargner une exposition déjà présentée ou une démonstration déjà faite. En outre, on s'interdira d'aborder le point de vue théologique qui a fait, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. V, col. 989-1183, 1209-1363; t. X, col. 795-1346, l'objet d'un véritable traité dont le mérite dépasse les louanges que nous pourrions lui donner. Enfin, ce ne sera pas une histoire de la messe que nous écrirons, mais tout au plus tracerons-nous l'esquisse de cette histoire.

I. Caractère sacrificiel de la dernière cène. — On s'est posé la question de savoir si le repas d'adieu du Christ fut un sacrifice et s'il fut tenu pour tel? Ce sont les textes du Nouveau Testament qui apportent la réponse et, d'après eux, toute contestation semble impossible : « Après avoir écouté le langage et vu le geste de Jésus, les Douze durent croire qu'il offrait un sacrifice. Le Christ renonçait, en l'honneur de Dieu auquel il s'offrait, à des biens qui lui appartenaient, à ceux qui étaient davantage sa propriété, à son corps, à son sang et à sa vie. La victime n'était pas une de celles que nommait la loi mosaïque, mais elle avait plus de prix encore, elle était pure entre toutes, elle était celle qu'avait entrevue Isaïe. Comme jadis les animaux étaient officiellement amenés dans le temple, Jésus se présentait solennellement à la face de Jahvé. C'était bien, comme toutes les victimes de l'ancienne Loi, pour être substitué à autrui : Jésus se livrait pour les Douze, à leur place et à leur profit, il substituait sa vie à la leur. Aussitôt son supplice commençait : la souffrance n'était encore que morale, mais déjà, comme toute douleur, elle portait atteinte aux forces physiques de la victime. Bien plus, si Jésus ne versait pas en fait immédiatement tout son sang, si son corps n'était pas aussitôt mis à mort, du moins l'immolation prochaine était annoncée, symbolisée. Déjà elle était ratifiée par Dieu, comme l'avait été le sacrifice d'Isaac avant d'être accompli. D'ailleurs, puisque déjà les apôtres recevaient un morceau de la victime et buvaient son sang, c'est qu'à cet instant même, d'une certaine manière, l'immolation de Jésus était commencée. De même qu'autrefois sur le Sinaï le sang sacrifié avait aspergé l'autel et le peuple, de même une partie du sang de Jésus devait aller à Dieu et une partie être répandue sur les fidèles qui le buvaient : tel est bien le rite de l'alliance et de l'expiation. Ainsi encore comme en certains sacrifices, tandis que des membres de la victime étaient réservés au feu pour rester la part de Dieu et d'autres consommés soit par les prêtres, soit par eux et les donateurs, admis les uns et les autres à l'honneur d'être les convives de Jahvé et de participer à son festin, de même le corps du Christ était appelé à devenir par une mort volontaire et violente le bien propre du Très-Haut, et ce même corps était servi aux apôtres qui entraient ainsi dans la communion la plus intime qu'il est possible d'imaginer et avec Jésus et avec Jahvé. Les Douze qui furent témoins de la première cène assistaient certes à un acte inouï, sans précédent. Pourtant ils y retrouvaient ce qu'ils étaient habitués à voir en tout sacrifice, et ils pouvaient comprendre qu'à ce moment même commençait l'immolation rituelle des temps nouveaux [1]. »

II. Interprétation donnée par les chrétiens. — 1. *Témoignage des évangiles*. — Le comprirent-ils ainsi? Et d'abord quelle était la véritable prescription à eux faite par Jésus? Après avoir proféré sur le pain ces paroles : « Ceci est mon corps pour vous », il ajoute : « Faites ceci en mémoire de moi. » Cette prescription, il la réitère sur la coupe : « Ce calice est la nouvelle alliance dans mon sang », dit-il, et il conclut : « Faites ceci, toutes les fois que vous boirez, en mémoire de moi [2]. »

Ainsi, par la volonté de Jésus, le repas est commémoratif et renouvelable, deux conditions qui ne s'excluent pas, parce que la passion est accomplie une fois pour toutes et l'eucharistie renouvelle le sacrifice et perpétue le souvenir de la passion. Il s'agit d'une commémoration par répétition de l'acte primitif. On fait mémoire de Jésus en le ramenant sur l'autel. Pour réduire l'eucharistie à n'être rien de plus qu'un symbole commémoratif, on a proposé de voir, dans l'ordre donné par Jésus de « faire ce pain en mémoire de lui », un simple mémorial de la personne du Christ. Interprétation non recevable, car si, à la rigueur, on peut entendre ainsi les mots : Faites cette coupe en mémoire de moi; c'est chose impossible pour les mots : Faites ceci en mémoire de moi. Ceci, τουτο (neutre); or le mot « pain » est masculin et il n'a pas été prononcé par Jésus. La vraie traduction paraît être : Faites ce que je viens de faire et faites-le en mémoire de moi [3]. Une autre interprétation de « Faites ceci » est : « Offrez ceci », c'est-à-dire, renouvelez ce que je viens de faire; mais cette explication très favorable à l'affirmation de sacrifice semble moins autorisée, parce que, dans les écrits du Nouveau Testament, le mot ποιεῖν n'a pas ce sens et la tradition ne le lui a pas reconnu [4].

Sur la coupe Jésus dit ces mots : « Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang », formule qui évoque le récit contenu dans l'Exode [5], lorsque Moïse asperge le peuple avec le sang des victimes sacrifiées et dit : « Voici le sang de l'alliance que le Seigneur a conclue avec vous. » La coupe représente et rappelle la nouvelle alliance scellée par le sang du Christ offert en sacrifice, et « quiconque était familier avec l'Ancien Testament pouvait-il comprendre l'alliance dans le sang du Christ, sinon en l'entendant d'une mort offerte en sacrifice [6] » ?

Après la distribution de la coupe, Jésus réitère l'ordre de renouveler le sacrifice, il veut que la succession des actes et la signification des rites soient identiques et immuables. Les mots : « Toutes les fois que vous boirez » ne prescrivent pas au chrétien de faire mémoire du Sauveur à chacun de ses repas, car saint Paul explique aussitôt la pensée du Maître : Toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur. La pensée

[1] C. Ruch, *Messe dans l'Écriture. La dernière cène*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, col. 817-818. — [2] I Cor., XI, 24-26. — [3] W. Berning, *Die Einsetzung der heiligen Eucharistie in ihrer ursprünglichen Forme nach den Berichten des Neuen Testamentes kritisch untersucht*, in-8°, Münster, 1901, p. 110. — [4] J. Lebreton, *Eucharistie*, dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, in-8°, t. I, Paris, 1910, col. 1565. — [5] Exode, XXIV, 8. — [6] Stevens, *The theology of the New Testament*, in-8°, Édinburgh, 1901, p. 132.

est claire. C'est au repas pascal que Jésus a béni la coupe, la Pâque était annuelle, désormais la cène sera plus fréquente, elle se renouvellera un nombre de fois indéterminé.

Ce n'est pas seulement saint Paul dans la Ire épître aux Corinthiens qui transmet aux fidèles l'ordre du Christ de réitérer la cène. Mais saint Luc fait suivre le récit de la distribution du pain de ces mots : Faites ceci en mémoire de moi; ainsi le troisième évangéliste n'aurait mentionné ni le récit de la consécration de la coupe, ni l'ordre de réitérer la cène. Cette omission est contredite par tous les manuscrits onciaux [1], la plupart des autres et toutes les versions; ceux-ci donnent ce qu'on nomme le texte long, auquel l'examen critique est favorable, car « comment expliquer que Luc se soit arrêté après avoir raconté la consécration du pain? Il veut évidemment décrire l'institution de l'eucharistie, puisqu'il commence ce récit. Aurait-il eu un oubli? C'est invraisemblable. Désirait-il rectifier les narrations des autres témoins? Rien ne trahit cette intention. La tradition tout entière, les liturgies sont en opposition avec le récit du texte court. Et les omissions de cette recension ne peuvent s'expliquer par des conceptions doctrinales, soit judaïsantes, soit paganochrétiennes, soit hérétiques; la consécration du pain n'est-elle pas relatée dans des termes semblables à ceux qu'emploient les deux autres Synoptiques [2] ? »

Saint Luc ne fait pas réitérer la formule après la distribution de la coupe, Matthieu et Marc ne la mentionnent pas en termes exprès et leur silence s'explique parce qu'ils laissent entendre que l'ordre de renouveler la cène fut donné par Jésus. Ils n'avaient pas à insister sur ce point qui ne soulevait alors aucune contradiction, car on se conformait à la recommandation du Sauveur [3]. Luc a pensé comme eux et on a pu discuter la question de savoir s'il avait estimé superflu de transcrire deux fois la formule : « Faites ceci... », ou si l'autorité de ce commandement, situé entre la consécration du pain et celle de la coupe, lui semblait rejaillir sur les deux textes.

Nous nous arrêterons donc à la conviction que Jésus prescrivit à ses apôtres la réitération du repas d'adieu, dans lequel ils voyaient désormais un sacrifice de communion, d'alliance et d'expiation.

2. *Témoignage des Actes.* — Le devoir de la réitération est attesté dans le livre des Actes; toutefois certains épisodes peuvent être entendus d'une action différente de la fraction eucharistique, et pour cette raison nous ne les utiliserons pas [4]. Mais voici d'autres circonstances. Après le premier discours de saint Pierre à Jérusalem, « ceux qui reçurent la parole... furent baptisés; et ce jour-là le nombre des disciples s'augmenta de 3 000 personnes environ. Ils étaient assidus à entendre la prédication des apôtres, à vivre en communauté, à participer à la fraction du pain, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, et aux prières [5]. » Cette fraction du pain, c'est l'eucharistie. Tous les exégètes catholiques l'admettent et un grand nombre de commentateurs ou de critiques non croyants; pour ces derniers, cette interprétation leur permet de distinguer une prétendue étape dans l'évolution de la cène eucharistique. La fraction du pain se trouve encore mentionnée un peu plus loin : « Chaque jour, nous dit-on, [les fidèles] étaient assidus d'un même cœur au temple et rompant le pain à la maison, κλῶντές τε κατ'οἶκον ἄρτον, ils prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur, glorifiant Dieu et trouvant grâce devant le peuple [6]. » Il semblerait très simple que, dans ces deux passages, les mêmes mots aient le même sens; cependant on a proposé d'y découvrir une source judéo-chrétienne [7] imaginaire. Quoi qu'on dise, ou bien que les deux textes se rapportent à la fraction du pain eucharistique ou bien que dans le deuxième il s'agit du repas ordinaire dans les maisons, nous croyons qu'il s'agit, dans les deux cas, du repas eucharistique.

Voici un exemple qui nous transporte quelques années plus tard, vers l'an 58. Au cours d'un voyage d'Éphèse à Jérusalem, saint Paul fait un séjour d'une semaine à Troas. « Or, disent les Actes, le premier jour de la semaine, comme nous étions réunis, συνηγμένων, pour rompre le pain, κλάσαι ἄρτον, Paul devant partir le lendemain s'entretint avec les disciples et il prolongea son discours jusqu'à minuit... Paul rompit le pain et mangea, puis parla longtemps encore jusqu'au jour, après quoi il partit [8]. » C'est donc un dimanche soir qu'on célèbre la synaxe pour la fraction du pain. Cette réunion au dimanche est conforme à ce que demande la Ire épître aux Corinthiens [9]. L'assemblée se tient dans une chambre haute, présidée par Paul; elle se prolonge jusqu'à minuit. Interrompue par un accident tragique, la chute d'Eutychus et sa résurrection, elle reprend et dure jusqu'à l'aurore. Ce que nous voulons retenir, c'est que la réunion a eu lieu à cause de la fraction du pain; or celle-ci n'a rien d'extraordinaire ou d'exceptionnel, la présence de l'Apôtre y ajoute un intérêt très grand, mais ne s'y fût-il pas trouvé, la réunion se serait tenue quand même, on nous le dit : « Le premier jour de la semaine, comme nous étions réunis pour rompre le pain. » Voici donc un rite hebdomadaire bien implanté. Saint Paul préside la réunion, soit comme fondateur de cette Église, soit à titre d'apôtre, il discourt, il converse, mais, si précieuse que soit sa parole, ce n'est pas pour l'écouter qu'a eu lieu la réunion, c'est à cause de la fraction du pain. Vers le milieu de la nuit, l'Apôtre, qui préside, rompt le pain et mange. Puisqu'il accomplit lui-même cet acte, à Troas, c'est qu'il lui était familier, qu'il n'y trouvait rien à redire, et ceci nous amène à reconnaître que, dès cette époque, la fraction du pain s'opérait le dimanche et dans toutes les Églises où passait l'Apôtre.

La fraction était-elle, à Troas comme à Corinthe, encadrée dans un repas religieux? Le texte n'en dit rien et nous n'avons aucun moyen de suppléer à sa réserve. Toutefois, dans sa brièveté, le récit relatif à Troas nous apprend que ce n'est pas un festin pascal, une de ces réunions remplies par des prières et des lectures auxquelles se rendaient les Juifs de la *diaspora* et leurs prosélytes, c'est bien l'assemblée chrétienne comportant les quatre actes caractéristiques; l'enseignement d'un apôtre : διδαχή; la communauté, κοινωνία; la fraction du pain κλάσις τοῦ ἄρτου, et les prières, προσευχή [10]. L'assemblée « n'a pas encore de nom qui la nomme mieux que celui de *fraction du pain*, parce que ce geste essentiel est, sinon le tout, du moins le centre de la réunion [11] », dans laquelle « la coupe est sous-entendue [12] ».

3. *Témoignage de saint Paul.* — Ce qui se faisait à Troas se faisait ailleurs encore, notamment à Corinthe, où les fidèles s'assemblaient et prenaient leur nourriture croyant ainsi manger le repas du Seigneur [13]. Ces

[1] Sauf le *Codex Bezæ*. — [2] C. Ruch, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. v, col. 1074. — [3] Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam*, in-8°, Parisiis, 1896, p. 576; Hehn, *Die Einsetzung des heiligen Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi*, in-8°, Würzburg, 1900, p. 79; Berning, *op. cit.*, p. 148. — [4] La fraction à Emmaüs (Luc., xxiv, 13-35); la fraction sur le bateau qui portait Paul en Italie (Act., xxvii, 35). — [5] Act., ii, 41-42. — [6] Act., ii, 46. — [7] P. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, IIe série. *L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*, 1906, p. 36-37. — [8] Act., xx, 7-11. — [9] I Cor., xvi, 2. — [10] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 34-36; Goguel, *L'eucharistie, des origines à Justin martyr*, Paris, 1910, p. 142. — [11] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 34-36. — [12] Goguel, *op. cit.*, p. 142. Cf. C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. v, col. 1060. — [13] I Cor., xi, 20, cf. xi, 18-34.

réunions n'allaient pas sans inconvénients graves, cependant l'Apôtre n'en prenait pas occasion de les interdire; au contraire, il les maintenait malgré certains excès blâmables et recommandait seulement de se conformer à l'esprit de l'institution. Pour cela, il rappelait les circonstances historiques de celle-ci, la parole de Jésus : « Faites ceci en mémoire de moi » après la distribution du pain et la même recommandation après la distribution de la coupe. L'assemblée des fidèles pratique donc la communion du pain et du vin [1].

Or on pratique à Corinthe ce qu'on fait dans toutes les Églises qui, par conséquent, réitèrent le repas du Seigneur. Car l'Apôtre n'impose pas aux Corinthiens une coutume particulière, il leur prescrit de se conformer, comme tous les autres, à ce que le Sauveur a ordonné d'accomplir, il leur rappelle une loi générale en vigueur dans toutes les Églises.

Cette loi, saint Paul s'exprime sur elle en des termes parfaitement clairs. « Mes frères bien-aimés, dit-il aux Corinthiens, fuyez l'idolâtrie. Je vous parle comme à des hommes intelligents. Jugez vous-mêmes ce que je vous dis. Le calice de bénédiction que nous bénissons (τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν) n'est-il pas communion au sang du Christ (κοινωνία τοῦ αἵματος)? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion (κοινωνία) au corps du Christ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes un seul corps, tout en étant plusieurs, car tous nous participons à ce pain unique. Regardez l'Israël selon la chair : ceux qui mangent les victimes ne sont-ils pas participants de l'autel? Que dis-je donc? Que l'idole est quelque chose ou que la viande immolée aux idoles est quelque chose? (Non), mais que la victime immolée par les païens, ils l'immolent au démon et non à Dieu. Or, je ne veux pas que vous entriez en communion avec le démon. Vous ne pouvez pas participer à la table du Seigneur et à la table du démon. Ou bien, provoquerez-vous la jalousie du Seigneur? Sommes-nous plus forts que lui [2]? » Nous avons ici l'affirmation que les fidèles, en participant au pain et au vin, communient véritablement au corps et au sang de Jésus. La pensée de l'Apôtre est que la cène chrétienne met le fidèle en relation avec Dieu, comme les victimes immolées par les prêtres juifs mettaient Israël en relation avec Jahvé et comme le sacrifice païen opère pour les gentils à l'égard des démons, car ceux qui mangent les viandes immolées aux idoles « entrent en communion avec les démons ». Ce que nous dit saint Paul, les païens n'en doutaient pas, ils croyaient que les repas sacrificiels créaient un lien de solidarité, de parenté entre le fidèle et le dieu. Conviction identique parmi les Juifs où ceux qui mangent la chair des victimes se tiennent en communion avec l'autel. Une partie de la victime appartient à Jahvé, une partie à ceux qui l'offrent et qui se sont ainsi approchés de la table de Jahvé.

D'où il faut conclure que le fidèle, qui mange le pain et boit le vin, entre en communion avec le Seigneur. La coupe met en contact avec le sang du Christ, le pain unit au corps du Seigneur. L'eucharistie met en possession de la grâce obtenue par l'immolation de Jésus. De même que dans les repas des sacrifices païens les démons opèrent leur œuvre, de même dans le repas eucharistique le Christ opère la sienne. Paul dit que « puisqu'il y a un seul pain, nous sommes un seul corps, tout en étant plusieurs », et ceci s'explique parce que la vie coule de la tête aux membres et unit les membres entre eux.

Le texte va plus loin; il oblige à conclure que le fidèle mange le corps et boit le sang du Seigneur. L'Apôtre établit une sorte de comparaison entre le repas des juifs, celui des gentils et celui des chrétiens. Les deux premières catégories consomment les victimes mosaïques et idolâtriques, la troisième catégorie consomme, elle aussi, une victime, le Christ qui s'est immolé. Le sacrifice des chrétiens est une manducation de la victime immolée au Calvaire; la chair et le sang qui mettent les Corinthiens en communication avec Dieu, c'est la chair et le sang de Jésus. L'analogie qui inspire tout ce développement de l'Apôtre ne permet pas une autre conclusion.

Les mots eux-mêmes ne permettent pas une autre explication. Il y a κοινωνία, c'est-à-dire *participation* au corps de Jésus, et il y a κοινωνία, c'est-à-dire *participation* au sang de Jésus; ainsi il y a réalité et non symbole, il y a union.

Ce n'est pas l'effet du hasard, mais de la réflexion qui a décidé du choix et de l'emploi des mots au moyen desquels l'Apôtre a nuancé l'expression de sa pensée. Il introduit une analogie entre les trois communions : juive, païenne et chrétienne, mais il n'use pas des mêmes termes pour décrire les effets qu'elles produisent. La manducation des victimes juives fait entrer en communion avec l'autel, non avec Jahvé lui-même dont le juif ne sera pas le convive, mais qui recevra quelque chose venant de sa table. La manducation des viandes idolâtriques fait prendre part à la table des démons et partager leurs mets. La manducation de l'eucharistie est d'une nature différente; elle ne met pas en rapport avec Dieu, avec sa table ou son autel, elle est une *participation au corps* et une *participation au sang* de la victime elle-même, le Fils de Dieu. La participation, au sens littéral, c'est la présence réelle dans le repas eucharistique.

Ce repas est-il sacrificiel? Comment en douter, quand nous voyons saint Paul opposer aux viandes mangées après certains sacrifices païens ou juifs le pain que les fidèles rompent à la table du Seigneur [3] et ce qu'ils boivent dans la coupe du Seigneur [4]? Ainsi au repas sacrificiel des païens et à celui des juifs correspond, chez les chrétiens, un repas également sacrificiel qui est la cène du Seigneur.

III. L'EUCHARISTIE DANS L'AGAPE. — Nous n'avons pas franchi encore la période des écrits contenus dans le Nouveau Testament. C'est dans le récit des évangiles synoptiques [5] que nous trouvons le récit de la dernière cène, qui est à la base de la liturgie de la messe, puisque Jésus avait prescrit de faire cela, τουτο, c'est-à-dire de renouveler ce qu'il avait fait. Dès lors, comme nous venons de le voir, il avait été compris et obéi, puisque, dans les Églises apostoliques, on avait consacré l'eucharistie suivant un rite qui s'inspirait du rite de la cène pascale et le reproduisait au moins en partie. Les témoignages que nous en avons rapportés à Jérusalem, à Troas, à Corinthe valent pour les autres communautés. Dans sa partie essentielle, le sacrifice consistait dans le renouvellement des paroles et des gestes de Jésus qui, la veille de sa passion, célébrant le repas pascal avec ses disciples, prit du pain, rendit grâces, le bénit et le rompit, prononçant sur lui les paroles de l'Institution, et le partagea entre les convives pour être mangé par eux. Ensuite, il prit une coupe de vin, rendit grâces une fois encore [6], récita les paroles de l'Institution, et la fit circuler pour être bue par les apôtres. C'est à l'histoire de l'eucharistie plus qu'à celle de la messe qu'appartient l'étude du formulaire conservé par saint Matthieu et saint Marc et avec quelques légères variantes par saint Luc et saint Paul;

[1] I Cor., XI, 23-29. — [2] I Cor., X, 15-22. — [3] I Cor., X, 16, 22. — [4] I Cor., X, 16, 21. — [5] Matth., XXVI, 26-28; Marc., XIV, 22-24; Luc., XXII, 19-20; I Cor., XI, 23-25. — [6] Cette deuxième action de grâces nous est attestée par les évangélistes, saint Matthieu et saint Marc, mais elle est omise par saint Luc et saint Paul.

nous n'introduirons pas ici cette question. Nous éliminerons tout de suite une prétendue découverte qui n'allait à rien moins que de nous remettre en possession de l'anaphore apostolique, la formule centrale et primitive du sacrifice de la messe léguée à l'Église par les apôtres. L'auteur de cette mystification [1] a vécu assez pour reconnaître son erreur et apprendre que le texte, auquel il attribuait une fabuleuse antiquité, remontait à la période des trente premières années du IIIe siècle [2]. Si donc nous voulons savoir où nous en sommes sur les origines de la messe, nous voyons que le Nouveau Testament nous fait connaître les traits suivants de la partie essentielle : 1° On apporte à l'autel du pain et du vin; 2° Action de grâces du célébrant; 3° qui bénit le pain et prononce les paroles de l'Institution; 4° fait la même chose sur le vin; 5° puis rompt le pain qui est distribué aux assistants.

Cette partie essentielle fit-elle partie d'un ensemble de nature à rappeler les circonstances qui avaient entouré l'Institution? Se crurent-elles obligées d'encadrer le rite de la fraction du pain dans un repas?

Nous ne pouvons répondre à cette question avec certitude. Le passage du livre des Actes, qui décrit l'existence de la communauté primitive de Jérusalem, nous a appris que « les fidèles persévéraient dans la doctrine des apôtres et la vie commune, dans la fraction du pain et les prières ». Le même livre des Actes insiste sur les repas collectifs, mais nous ne sommes pas en mesure de dire si la fraction du pain eucharistique en faisait partie, comme au cénacle elle avait pris place dans le banquet d'adieu. On peut toutefois le conjecturer avec quelque vraisemblance. Dans les premiers mois ou les premières années, le souvenir de ce qui s'était passé au cénacle devait être présent à toutes les mémoires et inspirer la plupart des pratiques suivies. L'installation est des plus sommaires, la sécurité fait place à des alertes, on se réunit au temple et dans les maisons privées, on ne songe pas encore à posséder des églises; ainsi, ne pouvant célébrer la fraction du pain dans le temple, doit-on instinctivement se réunir dans quelques maisons et c'est là qu'à l'heure du repas les groupes pratiquent la fraction du pain, qu'on distingue de ce repas, ainsi que cela se fit au cénacle.

Combien de temps en fut-il ainsi? Personne ne le sait, pas plus que personne ne sait suivant quel rythme les conversions accrurent la communauté de Jérusalem et y rendirent impraticables le repas collectif et la cène eucharistique, qui y était associée, autrement qu'en multipliant les lieux de réunion. A Troas, nous savons que la fraction du pain avait lieu; mais isolée ou encadrée dans un repas fraternel, c'est ce que nous ne sommes pas en mesure de dire; nous serions plutôt disposé à croire que cette longue vigile qui se poursuit de la tombée de la nuit jusqu'à l'aurore, coupée par la manducation du pain après minuit, n'est pas un repas du soir. S'il en était autrement, on devrait en faire un banquet interminable, auquel la présence et la participation de l'Apôtre seraient surprenantes, lui qui condamnait cette pratique à Corinthe.

Ici nous sommes mieux renseignés et nous voyons qu'on associait le repas en commun à la fraction du pain. « Je ne vous fais pas compliment, dit saint Paul, de ce que vos réunions ne tournent pas à votre profit, mais à votre dommage. Premièrement, quand vous tenez votre assemblée, j'apprends qu'il se forme parmi vous des groupes séparés... Lors donc que vous vous réunissez ensemble, ce n'est pas le repas du Seigneur que vous mangez. En effet, chacun, en se mettant à table, commence par prendre son propre repas et l'un a faim tandis que l'autre s'enivre. N'avez-vous pas vos maisons pour manger et boire? Ou méprisez-vous l'Église de Dieu et voulez-vous faire honte à ceux qui n'ont rien [3]. » Il est clair qu'on n'en est plus au temps des réunions par petits groupes dans les maisons comme à Jérusalem. Ce sont des « assemblées », on s'attable, on mange, on s'enivre; chose qu'on aurait pu faire (sans causer de scandale) dans sa maison où, évidemment, on ne se trouve pas, mais bien dans un lieu plus vaste, accessible à tous les frères.

Il ne paraît pas contestable qu'à Corinthe on associait la cène eucharistique à un repas; on formait, sinon une seule assemblée, du moins plusieurs en nombre imposant chacune. Les fidèles apportaient leurs provisions et, sitôt arrivés, mangeaient et buvaient jusqu'à l'ivresse. Saint Paul n'interdit pas les réunions et ne condamne pas le banquet fraternel, mais il blâme le désordre qui y règne, il veut que le repas commence pour tout le monde en même temps, que les groupes ne s'isolent pas les uns des autres, que les fidèles mettent en commun leurs provisions et évitent tout excès. Ceux dont l'estomac ou le gosier sont trop exigeants n'ont qu'à manger un morceau et boire un peu avant de quitter leur maison; ainsi le banquet fraternel ne dégénérera pas en réunion dégoûtante contrastant avec la gravité du repas eucharistique qui doit suivre. Dès l'instant que l'Apôtre réglemente l'agape, c'est qu'il ne l'interdit pas, ne la réprouve pas là où il la trouve en vigueur, à Corinthe, et sans doute ailleurs. L'eucharistie se trouve ainsi rapprochée et associée à une pratique très répandue, celle d'un repas semi-liturgique pris en commun et dont la loi fondamentale est l'égalité de traitement entre les convives et la frugalité des mets qu'on y prend.

Le rapprochement de ce repas semi-liturgique et de la fraction du pain n'est pas interdite, elle est tolérée, mais elle n'est pas approuvée, ni recommandée. L'Apôtre veut que la cène eucharistique demeure indemne des abus et des excès du repas accessoire, qui sont sévèrement condamnés et doivent disparaître. Mais leur disparition n'entraînera-t-elle pas le repas lui-même? Il le prévoit peut-être et ne s'y oppose pas, car, à ses yeux et d'après son enseignement, le repas du Seigneur seul a une raison d'être.

Ce que nous voyons fonctionner à Corinthe est-i un fait isolé et purement local? La pratique qui nous est dépeinte et à laquelle on a donné le nom d'*agape* n'offre-t-elle vraiment aucune trace de l'agape qu'on rencontre beaucoup plus tard, c'est-à-dire un repas de charité offert par la communauté chrétienne à ses pauvres ou à une catégorie de malheureux? Mais toute pratique, quand on la considère à un moment donné et « beaucoup plus tard », court grand risque d'offrir bien peu de traces reconnaissables du passé lointain. Il en est ainsi pour l'agape liturgique et aussi pour l'agape funéraire. Peut-être, à y regarder de plus près, retrouverait-on dans les repas tumultueux de Corinthe des fidèles qui ont quelque titre à être appelés pauvres ou malheureux, car ils sont venus à la réunion sans rien apporter, escomptant le partage des provisions amenées par les frères moins dépourvus, et ce détail nous permet d'entrevoir quelque chose qui pourrait bien avoir été, quelques années auparavant, un véritable repas de charité.

IV. Le temps et le lieu de la fraction. — Dans les premiers temps, avons-nous dit, le souvenir de ce qui s'était passé au cénacle devait être présent à toutes

[1] P. Cagin, *Eucharistia, canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies*, Rome-Paris, 1912; sur P. Cagin, voir *Diction.*, t. IX, col. 1740-1743. — [2] H. Connolly, *The so-called Egyptian Church order and derived documents*, dans *Texts and studies*, in-8°, t. VIII, Cambridge, 1916. — [3] I Cor., XI, 17-22.

les mémoires et inspirer la plupart des pratiques suivies. Les synoptiques et saint Paul plaçaient le repas du Christ avec les Douze dans la nuit où il fut livré. C'est aussi pendant la nuit qu'on célébrait, à Troas, la fraction du pain [1] et, probablement, en était-il de même à Corinthe, puisque saint Paul rappelle cette circonstance aux Corinthiens [2]. Enfin, à Jérusalem, tout au début, on se conformait sans doute à ce qui s'était fait le jeudi saint, on unissait la cène chrétienne à un repas et celui-ci devait se prendre le soir, puisque, pendant le jour, les frères allaient prier au temple.

Quand se tenaient les réunions? A Troas, c'est le premier jour de la semaine, le dimanche par conséquent [3]. Dans les autres Églises fondées par saint Paul, il semble probable qu'il en fut de même; c'est ce jour-là qu'on mettait à part l'argent pour la collecte. A Jérusalem, on pourrait croire que la fraction avait lieu tous les jours, καθ'ἡμέραν [4], si le verset dans lequel on lit ces mots se rapporte à l'eucharistie, ce que certains contestent; toutefois, même si on entend ce verset de l'eucharistie, la locution καθ'ἡμέραν, « chaque jour », pourrait n'y pas avoir rapport, mais ne devrait s'entendre que de la fréquentation du temple : « Quotidiennement ils persévéraient d'un seul cœur dans la fréquentation du temple et, rompant le pain à la maison, ils prenaient leur nourriture avec allégresse et simplicité de cœur. »

Où se tenaient les réunions? A Jérusalem, il est plus que probable que le cénacle conserva sa destination, mais aucun texte de l'Écriture ne nous l'apprend. Le livre des Actes nous dit que les réunions des fidèles avaient lieu chez des particuliers, dans des maisons privées; il nous apprend qu'une de ces maisons était celle de Marie, mère de Jean Marc [5]. C'est là que saint Pierre se rend, après être sorti nuitamment de prison. On connaît le récit de saint Luc : Pierre vient frapper à cette maison οὗ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι, « où beaucoup étaient assemblés et priaient ». La servante, Rhodé, accourt, reconnaît la voix de l'Apôtre — donc un habitué de la maison — et, oubliant d'ouvrir, va annoncer sa présence à la réunion. Pierre frappe de nouveau, on l'introduit, il raconte son évasion, prescrit d'avertir l'apôtre Jacques et sort, se rendant ailleurs, καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον [6]. Voici donc encore une réunion nocturne, mais Pierre n'y fait pas la fraction du pain, c'est quelque chose comme une synaxe aliturgique. A Troas, la réunion se tient dans une maison assez vaste, où on occupe le troisième étage, chambre assez grande, puisque son éclairage réclame plusieurs lampes. A Corinthe, saint Paul parle de la réunion de la communauté en une « Église » [7] qu'il oppose aux maisons particulières où les fidèles mangent et boivent; mais il ne s'agit pas d'un édifice spécialement destiné au culte, ce mot désigne une assemblée, même si elle se tient dans une maison particulière.

V. Principales circonstances de la fraction. — Dès les jours qui suivirent la passion et la résurrection de Jésus, les apôtres se réunissaient et prenaient grand soin de fermer la porte du lieu où ils s'assemblaient, et cela, dit saint Jean, « dans la crainte des Juifs [8] ». C'est là que le Sauveur reparut parmi eux, à portes closes, et nous pouvons croire que c'est dans ces réunions qu'ils réitérèrent d'abord la fraction du pain; mais ils étaient juifs trop pieux pour s'abstenir d'assister aux services du temple, ils s'y rendaient donc [9] et, suivant l'exemple donné par le Maître, ils se rendaient aussi dans les synagogues [10]. Toutefois, ni dans le temple, ni dans les synagogues, les apôtres et ceux qui partageaient leur croyance ne pouvaient louer Dieu et célébrer son culte conformément à leur foi dans le Christ. Il fallait donc s'assembler dans des lieux clos, à l'abri des malveillants et des curieux, et c'est ce qui se fit, ainsi que l'attestent les écrits apostoliques qui mentionnent ces réunions où pauvres et riches se rencontrent [11] et où certains ne veulent pas se montrer [12]. Les assistants s'y présentent tête nue et les femmes la tête voilée [13]. Ils prient debout, à la manière juive, et lèvent les mains vers le ciel [14].

Dans ces réunions où les seuls fidèles sont admis, il faut se souvenir que presque tous et toutes sont familiers depuis leur enfance avec l'ordre du service observé dans les synagogues; on s'y conforme donc comme instinctivement, et c'est ce que nous montrerons plus loin. On prie à la manière juive; on fait des lectures à la manière juive également et ces lectures sont tirées des écrits de l'Ancien Testament, les seuls qu'on connaisse encore et que tous révèrent, car « toute Écriture est divinement inspirée, elle est utile pour enseigner, convaincre, corriger, former à la justice [15] ». A mesure que les années s'écoulent, une coutume s'introduira, on donnera lecture des lettres de l'apôtre Paul [16] et ces lettres jouiront, dès la première heure, d'une autorité égale à celle des Livres saints. Par ces lettres, Paul exerce une sorte d'omniprésence et il inculque une discipline dans laquelle la prédication [17] tient une large place sous forme d'enseignement, d'exhortation, de commentaire. Les femmes ne doivent pas prendre la parole [18], mais il est permis aux inspirés : prophètes, glossolales, ou à leurs interprètes, de se faire entendre [19]. Ce n'est pas tout, car on prie et on chante.

La prière occupe une place considérable dans l'assemblée des frères et dans la vie chrétienne. Elle s'adresse à Dieu et au Christ qu'elle implore pour l'Église et pour ceux qui lui appartiennent, n'excep-tant personne de ses demandes, de ses requêtes, de ses supplications, de ses actions de grâces [20]. La prière individuelle n'est pas moins encouragée que la prière collective, à laquelle tous s'unissent dans l'*Amen* [21].

La prière est inséparable du chant. On chante des psaumes [22] et des hymnes [23]. « Lorsque vous êtes réunis en assemblée, écrit saint Paul, tel d'entre vous a un cantique, » « entretenez-vous les uns les autres de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels, chantant et psalmodiant du fond du cœur pour honorer le Seigneur. » Et voici encore une tradition de la synagogue qui a passé dans les réunions chrétiennes. Nous avons montré déjà dans saint Paul des fragments de prose rythmée (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot Hymnes) qui paraissent avoir été récités ou chantés dans les plus anciennes assemblées liturgiques chrétiennes; mais il paraît probable que c'est ici une veine très abondante où, sans rien abandonner des trésors accumulés dans l'Ancien Testament, la foi nouvelle dans son ardeur ajoute ses improvisations inépuisables.

Lecture, prédication, prière, chant, voici le cadre qui entoure la liturgie nouvelle adaptée à celle de la synagogue, mais ce que la synagogue ni le temple n'ont pu suggérer, c'est le rite de la fraction. Celle-ci comporte-t-elle des offrandes? Le repas eucharistique exige qu'on apporte du pain et du vin, mais rien ne nous apprend par qui et comment ils sont offerts. A

[1] Actes, xx, 7. — [2] I Cor., xi, 23. — [3] Actes, xx, 7. — [4] Actes, ii, 46. — [5] Actes, xii, 12. — [6] Actes, xii, 17. — [7] I Cor., xi, 18. — [8] Joh., xx, 19. — [9] Actes, iii, 1; Luc., xxiv, 52-53. — [10] Actes, ix, 20. — [11] Jacq., ii, 2. — [12] Hébreux, x, 25. — [13] I Cor., xi, 6-7. — [14] I Tim., ii, 8. — [15] II Tim., iii, 16. — [16] I Thess., v, 27; Col., iv, 16. — [17] I Tim., iv, 13. — [18] I Corinthiens, xiv, 34. — [19] I Cor., xii, 10, 28, 30; xiv, 2-39. — [20] I Tim., ii, 1-2. — [21] I Cor., xiv, 16. — [22] I Cor., xiv, 26. — [23] Éphésiens, v, 19; Colossiens, iii, 16.

Jérusalem, aucun détail, à Troas non plus. A Corinthe, les assistants arrivent munis de provisions sur lesquelles ils ne prélèvent même pas la part des pauvres. Il faut savoir avouer que nous ignorons quand et comment on se procure le pain et le vin nécessaires à la fraction, et il se peut qu'il n'y ait pas eu uniformité : don volontaire, prélèvement imposé, générosité individuelle, offrande collective.

Nous avons indiqué les épaves possibles d'un hymnaire apostolique disséminées dans les écrits de saint Paul; nous devons encore attirer l'attention sur diverses formules préservées dans les écrits du Nouveau Testament et qui ont pu appartenir à la supplication publique; telles sont : *Grâces soient rendues à Dieu* [1]; *dans les siècles des siècles* [2]; *par Jésus-Christ Notre-Seigneur* [3]; *au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [4]; *Dieu béni à jamais* [5]; *Béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [6]; *Que la grâce et la paix soient avec vous; Je rends grâces à Dieu.*

Il se peut que les doxologies fréquemment introduites dans les lettres des apôtres soient des formules de la liturgie primitive, comme par exemple : *Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu, la communication du Saint-Esprit soient avec vous tous* [7], ou encore : *De lui, par lui et pour lui sont toutes choses; à lui la gloire dans tous les siècles des siècles. Amen* [8].

Certaines citations semblent se dégager du texte et avoir appartenu à des oraisons liturgiques. Dans la lettre aux Romains nous lisons : *Que le Dieu de la patience et de la consolation vous donne d'avoir les uns envers les autres les mêmes sentiments selon Jésus-Christ, afin que tous, d'un même cœur et d'une même bouche, vous glorifiiez Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [9].

Pareilles formules ont pu être employées dans la célébration de l'eucharistie où l'improvisation tenait une place considérable. Le président de la réunion prononçait l'action de grâces; nous avons vu Paul s'en acquittant à Troas; il aura dû, des centaines de fois, laisser ainsi déborder les sentiments qui remplissaient son cœur, exprimer avec abondance le flot dont quelques filets coulent encore dans les épîtres.

Et celles-ci ne sont pas les seules sources auxquelles nous pouvons puiser. Dans l'Apocalypse nous rencontrons de véritables anaphores. L'Apôtre est transporté en esprit devant la liturgie du ciel, il entend les quatre animaux chanter nuit et jour : *Saint, Saint, Saint est le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant* [10], et les vingt-quatre vieillards se prosternent et s'écrient : *Tu es digne, notre Seigneur et notre Dieu, de te réserver la gloire et l'honneur et la puissance, car c'est toi qui as créé toutes choses; c'est par ta volonté qu'elles existent et furent tirées du néant* [11].

Toute cette liturgie de l'Apocalypse laisse entrevoir des rites où il est impossible de faire le départ entre ce qui appartient à la terre et ce qui a revêtu les magnificences de l'imagination prophétique. Il y a là vingt-quatre vieillards prosternés devant l'Agneau divin, tenant chacun une cithare et des cassolettes d'or que remplissent les prières parfumées des saints. Ils chantent : « Tu es digne de prendre le livre et d'en rompre les sceaux, car tu as été égorgé et tu as pour Dieu acheté par ton sang des hommes de toute tribu, de toute langue, de toute nation. Tu as fait pour notre Dieu une royauté et des prêtres et ils régneront sur la terre. » Des myriades et des myriades d'anges s'écrient alors d'une seule voix : « Digne est l'Agneau, qui a été égorgé, de prendre pour lui la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction. » Et toute créature s'écrie : « A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, la bénédiction, l'honneur et la gloire et la domination dans les siècles des siècles. » *Amen* répondent les quatre animaux [12]. Après l'anaphore d'action de grâce pour la création, c'est ici l'anaphore d'action de grâce pour la rédemption et, plus loin, on trouve l'anaphore d'action de grâce pour le second avènement [13].

Plus on examine ces morceaux, plus on se persuade qu'ils nous ont conservé le dessin et le rythme des pièces liturgiques qui encadraient la fraction du pain.

VI. La paque juive et la cène eucharistique. — Nous ne croyons pas nécessaire d'entreprendre ici la démonstration, que nous tenons pour acquise, que l'eucharistie fut instituée à la fin du repas du soir qui était le banquet rituel de la pâque. La date de l'événement, 14 ou 13 du mois de nisan, a été discutée dans un autre travail [14] et nous n'avons pas à y revenir ici. Il nous suffit de montrer la relation existant entre la pâque juive et la cène eucharistique. Pour les synoptiques le fait est acquis. Saint Matthieu nous montre les apôtres, la veille des azymes, disant à Jésus : « Où veux-tu que nous mangions la pâque », Ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα [15]; et saint Paul n'est pas moins formel lorsqu'il écrit que le « Christ, notre pâque, a été immolé, καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός [16]. Au point de vue mystique et théologique, l'eucharistie venait prendre place au cœur même de la fête la plus solennelle des Juifs, la nouvelle alliance se greffait sur l'ancienne. Au point de vue liturgique, cette circonstance n'entraînait pas de moindres conséquences sur les développements ultérieurs [17]. Toutes les liturgies portent en traits indélébiles, comme nous le verrons plus tard, la marque de cette fête pascale. C'est aussi une des raisons qui expliquent la prédominance liturgique que prirent bientôt, dans l'année chrétienne, ces jours anniversaires de l'institution de la cène, de la passion et de la mort du Sauveur, qui devinrent le centre de l'année liturgique, liés qu'ils étaient en même temps à l'eucharistie, à la pâque et à la mort de Jésus.

Mais tout en restant en relation avec la pâque par son origine et sa signification, la cène accuse, dès l'âge le plus ancien, de profondes différences. La pâque était une cérémonie annuelle, elle était le centre de l'année juive. La cène fut, dès l'origine, un rite presque quotidien [18], et ce fait, à lui seul, était de nature à en modifier profondément le caractère.

Jésus prit du pain [19], rendit grâces — le texte de sa prière n'est connu par aucun témoignage direct — rompit le pain et le distribua à ses disciples. Voici la fraction du pain [20], la distribution aux fidèles d'une même nourriture mystique, signifiant l'union intime des fidèles entre eux : la communion. Le vin du calice est également distribué à tous, et ce breuvage est considéré dans l'antiquité, de même que le pain, comme un symbole d'unité. La formule consécratoire, dans les synoptiques et dans saint Paul, n'offre que des variantes sans importance.

L'eucharistie est mise en relation avec le sacrifice de la croix tout proche par ces mots : « mon corps qui

[1] I Cor., xv, 57; II Cor., ix, 15. — [2] Rom., xvi, 27; Gal., i, 5; Hebr., xiii, 21; I Petr., iv, 11; Apoc., i, 6. — [3] Rom., v, 1, 11, 21; vii, 25; xv, 30, etc. — [4] I Cor., v, 4; Ephes., v, 20. — [5] Rom., i, 25; ix, 5; II Cor., xi, 31. — [6] II Cor., i, 3; Ephes., i, 3; I Petr., i, 3. — [7] II Cor., xiii, 13. — [8] Rom., xi, 36. — [9] Rom., xv, 5-6. — [10] Apoc., iv, 8. — [11] Apoc., iv, 11. — [12] Apoc., v, 12-14. — [13] Apoc., xi, 17-18. — [14] H. Leclercq, *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, in-12, Paris, 1928, p. 296-298. — [15] Matth., xxvi, 17; cf. Marc., xiv, 12; Luc., xxii, 8. — [16] I Cor., v, 7. — [17] F. Cabrol, *Les origines de la messe et le canon romain*, dans *Revue du clergé français*, 1900, et dans *Les origines liturgiques*, in-8°, Paris, 1906, p. 317-372. — [18] Actes, ii, 42, 46. — [19] Azyme ou fermenté, voir *Dictionn.*, t. i, col. 3254-3260. — [20] Voir *Dictionn.*, t. v, au mot Fractio panis, col. 2103-2116.

est donné, livré pour vous », et pour le calice : « le sang... qui est répandu pour vous, répandu pour un grand nombre », ou avec saint Paul : « Chaque fois que vous mangerez ce pain... vous annoncerez la mort du Seigneur. » Le fait exerce une importance capitale sur les développements liturgiques ultérieurs.

A la suite de l'Institution, Jésus prescrit de la renouveler : « Faites ceci en mémoire de moi », et il prononce une prière, sur le caractère et l'étendue de laquelle nous ne sommes pas mieux instruits que pour la prière préparatoire. On peut s'étonner qu'une formule si solennelle n'ait pas été consignée par les évangélistes ou n'ait pas pris place dans un schéma apostolique de la liturgie eucharistique; mais c'est un fait que nous ne pouvons que constater.

On a vu qu'après la mort de Jésus et sa résurrection, les apôtres et les disciples, loin de rompre aussitôt avec la religion juive, continuèrent à fréquenter le Temple et les synagogues pendant une période de temps impossible à fixer. En ce qui concerne le Temple, ils paraissent s'y être rendus pour s'unir aux prières et non pour assister aux sacrifices. On constate encore, aussi haut que l'on puisse remonter, qu'à l'exception des judaïsants, les chrétiens ne célébrèrent plus la pâque par l'immolation de l'agneau. La cène fut considérée désormais par eux comme leur seul sacrifice, comme leur unique et véritable pâque : ὥστε ἑορτάζωμεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ... ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εἰλικρινίας καὶ ἀληθείας : *Itaque epulemur non in fermento veteri..., sed in azymis sinceritatis et veritatis* [1].

Ces éléments que nous présente le texte des Écritures, on les retrouve dans toutes les réunions eucharistiques de l'antiquité chrétienne; un banquet fraternel, une *agape* ou repas de charité, tenu la plupart du temps, comme la cène, au cours de la nuit ou à l'aurore; le rite eucharistique précédant ou suivant ce repas; des prières, des psaumes récités ou chantés, des cantiques d'actions de grâces qui entourent le rite eucharistique, la fraction et la distribution du pain mystique aux fidèles, le souvenir de la passion, de la mort, de la résurrection et de l'ascension du Seigneur, qui se rattache à l'eucharistie. C'est aussi ce qui se trouve exprimé ou résumé dans le canon de toutes les liturgies anciennes.

A ces renseignements donnés par les contemporains de l'Institution viennent s'ajouter quelques allusions conservées dans les écrits de la première génération chrétienne; mais les auteurs des premiers siècles ne nous apportent aucune notion importante qui ajoute et qui complète les textes scripturaires. Ils se contentent de décrire l'usage de leur temps sans allusion à une époque plus ancienne, sans addition à ce qui nous est donné par les synoptiques. Il est permis de regretter qu'il ne se soit rencontré personne alors qui ait eu le pressentiment de notre légitime curiosité touchant les moindres circonstances d'un passé vénérable, il est légitime de s'en étonner, mais il faut reconnaître que les préoccupations des hommes de ce temps ne les inclinaient pas à rechercher et à transmettre le souvenir de ce qu'ils voyaient et entendaient avec la précision et la minutie que nous y apportons aujourd'hui. Lorsqu'on pense que ni Matthieu, ni Jean n'ont songé à décrire les traits du visage, à donner la taille de Jésus, que tous les objets domestiques qui avaient été à son usage n'ont pas même été recueillis et vénérés par les premières générations chrétiennes, que le plat et la coupe de la cène pascale ont disparu sans que personne ait paru songer à dire un seul mot sur la destinée de ces reliques sacrées ou à assurer leur conservation, on est moins surpris de constater notre ignorance de tout ce qui touche à la fraction du pain en ces premiers temps.

Cependant, si notre ignorance est profonde, elle n'est pas absolue. Les synoptiques et saint Paul ne nous ont pas laissé une description de la cène, mais ils ont fait des allusions assez fréquentes pour qu'il soit possible, à l'aide d'un document d'époque un peu postérieure, de reconstituer le cadre et les traits principaux de la réunion eucharistique au temps des apôtres. Le document auquel nous faisons allusion est la première *Apologie* de saint Justin, dont nous allons montrer le parallélisme avec les éléments signalés dans les livres du Nouveau Testament ramenés dans le plan primitif.

Saint Justin	Nouveau Testament
1. On se réunit le jour du soleil. *Apol.*, I, 67.	1. On se réunit pour la fraction le dimanche. Act., XX, 7; I Cor., XVI, 1-2.
2. Lecture des mémoires des apôtres et des écrits des prophètes. I, 67.	2. Lecture de lettres des chefs des Églises. I Thess., V, 27; Col., IV, 16.
3. Discours du président qui exhorte à se conformer à la lecture. I, 67.	3. Prédication de la parole de Dieu. I Cor., XIV, 26; Act., XX, 7.
4. Prières debout pour tous les hommes et toutes les catégories. I, 67, 65.	4. Prières pour tous les hommes. I Tim., II, 1-2.
5. Baiser de paix. I, 65.	5. Baiser de paix. Rom., XVI, 16; I Cor., XVI, 20.
6. Présentation au président du pain, du vin et de l'eau. I, 65, 67.	6. Le président, imitant le Christ, prend du pain et du vin. I Cor., XI, 23-25; Matth., XXVI, 21, 26, 27; Marc., XIV, 22-23; Luc., XXII, 19-20.
7. Le président prie et rend grâces à Dieu. I, 67, 65.	7. Le président bénit et rend grâces. I Cor., XI, 24; Matt., Marc., Luc., (comme ci-dessus).
8. Le pain et le vin sont consacrés par une prière de Jésus. I, 66.	8. Le président renouvelle ce que Jésus a fait (et dit). I Cor., XI, 23-25 (Matt., Marc., Luc.).
9. Le peuple répond *Amen*. I, 65, 67.	9. Les fidèles répondent *Amen*. I Cor., XIV, 16.
10. Distribution de l'eucharistie aux assistants. I, 65, 67.	10. Communion sous les deux espèces. I Cor., X, 16-22; XI, 26-29 (Matt., Marc., Luc.).

Ce rapprochement permet de conjecturer que les opérations se sont succédées, dès l'origine, dans l'ordre où elles se suivaient vers le milieu du Ier siècle, à l'époque où écrivait saint Justin. Cette conjecture est d'autant plus soutenable qu'à l'origine les fidèles venus du judaïsme étaient nombreux et, antérieurement à leur conversion, ils avaient, en leur qualité de juifs pieux, fréquenté la synagogue. Certains parmi eux continuaient à s'y rendre, bien que devenus disciples de Jésus; ils y prenaient la parole et y prêchaient Jésus crucifié. Paul, converti, donnait l'exemple de cet apostolat à Damas, à Chypre à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Thessalonique, à Bérhoée, à Corinthe, à Éphèse et, en cela, il ne faisait qu'imiter ce qu'avait fait Jésus. Les exercices religieux de la synagogue n'avaient rien que de recommandable. Mais cette situation ne se prolongea guère. La synagogue en vint assez vite à blasphémer Jésus, à repousser ses disciples, à leur interdire l'accès de ses réunions et ces juifs convertis furent très disposés à introduire dans les assemblées de leurs coreligionnaires les traits principaux du service qui leur avait été familier. C'est le sujet que nous devons exposer avec détails.

Il est certain qu'une étroite relation existe entre la cène eucharistique et le banquet rituel de la pâque juive. Le sacrement du corps et du sang du Christ avait été, en quelque sorte, enchâssé dans la fête pascale de l'ancienne alliance. Cette fête consistait essentiellement en l'immolation de l'agneau symbolique et

[1] I Cor., V, 7-8.

la manducation de sa chair avec l'accompagnement d'un rituel de prières, de psaumes, de chants d'actions de grâces, de cérémonies, en souvenir de la délivrance des Israélites, de leur sortie d'Égypte et du passage de la mer Rouge. On a donc de bonnes raisons de chercher dans quelle mesure l'eucharistie reproduit la pâque.

Un premier fait certain est celui de l'agape rapproché de l'eucharistie dans l'antiquité chrétienne (voir *Dictionn.*, t. I, col. 775-848). Au temps de saint Paul, l'agape précède le repas eucharistique et, selon toute vraisemblance, évoque et représente le dernier repas en commun de Jésus et des apôtres. Toutefois, il n'y eut, entre l'agape et l'eucharistie, qu'une liaison passagère, l'ordre en fut interverti et, finalement, les abus firent disjoindre complètement ces deux rites, afin de réserver à l'eucharistie toute la dignité et toute l'importance liturgique. L'agape ne tarda pas à disparaître complètement de la liturgie chrétienne [1]. Il reste à chercher si, en dehors de l'agape, la cérémonie de la pâque laissa une autre empreinte sur le culte eucharistique.

Certains essayèrent de confondre la cène avec la pâque, attribuant aux paroles du Seigneur une signification exclusivement symbolique et ne voyant en elles que les paroles rituelles du repas pascal. A cette explication, G. Bickell opposa celle-ci [2] : Le festin pascal des juifs était entouré d'un rituel compliqué, avec des prières et des bénédictions dont le détail nous a été conservé dans les livres talmudiques. On y chantait plusieurs psaumes, entre autres ceux qui formaient ce qu'on appelait le Hallel et le grand Hallel, on mangeait l'agneau avec des herbes amères, on prononçait des bénédictions sur le pain, sur les coupes contenant le vin, et sur les autres mets. On distribuait le pain azyme, on buvait à la coupe du vin, et la cérémonie se terminait par de nouveaux psaumes en action de grâces. Tout ici était figuratif et symbolique. L'agneau rappelait le dernier repas des Hébreux avant de quitter la terre d'Égypte et le passage de l'ange exterminateur, les herbes amères étaient un souvenir des mets amers de la captivité chez les Égyptiens, les pains azymes figuraient la hâte avec laquelle ils avaient fui, sans même prendre le temps de faire lever leur pain.

Ce rituel aurait été suivi de point en point par le Seigneur et ses apôtres, la veille de sa passion. Voici quelle aurait été la succession chronologique des actes de l'institution eucharistique :

Après que le repas fut terminé et après l'action de grâces, le Christ prit un des pains, puis il remplit de vin sa coupe, y mêla de l'eau et invita ses disciples à boire à cette coupe. La première partie du Hallel, comprenant les psaumes CXII et CXIII, avait été chantée auparavant. La deuxième partie (Ps. CXIV à CXVII) fut chantée en la forme ordinaire, c'est-à-dire que les apôtres répondirent ou répétèrent certains versets, selon la coutume juive. Le Christ récita alors la courte prière qui précédait la bénédiction de l'Hallel, puis commença le chant du grand Hallel (Ps. CXXXV). Au verset 24ᵉ, *Qui dat escam omni carni*, il s'arrête, consacre le pain, puis le vin, et termine le grand Hallel par la récitation du verset *Qui dat escam omni carni*, etc., en y joignant le cantique de bénédiction [3].

Alors il rompit l'hostie d'abord en deux parties (figure de la passion?) puis en particules pour la communion des apôtres et il fit passer le calice à la ronde. La bénédiction, après la quatrième coupe, sur Israël et le fruit de la vigne, fut supprimée et remplacée par un psaume *(hymno dicto)*, peut-être le psaume XXII, *Dominus regit me*, qui est conservé dans la Gemarra de Babylone.

Telle est la façon dont se serait passée la première cène. Voici du reste le tableau de ces relations [4].

PAQUE JUIVE	MESSE
Réplétion de la 4ᵉ coupe.	Oblation.
.....	.....
Mélange de l'eau et du vin. Lavement des mains.	Mélange de l'eau et du vin. Lavement des mains. Offrande. Le prêtre prie à voix basse en se lavant les mains, d'où est venue la secrète, maintenant séparée du *Dominus vobiscum* et de l'*Oremus* initial par les prières intercalées plus tard de l'offrande [5].
Deuxième partie de l'Hallel. Ps. CXIV-CXVII. *Confitemini Domino. Dicat nunc domus Aaron. Confitemini Domino.*	Préface correspondant à cette partie de l'Hallel. *Sursum corda. Habemus ad Dominum. Gratias agamus Domino. Dignum et justum est. Sanctus. Benedictus qui venit in nomine Domini.*
Ps. CXVII. *Benedictus qui venit in nomine Domini.* Le grand Hallel. Ps. CXXXV. *Confitemini Domino quoniam bonus*, etc. Il faut louer Dieu à cause de ce qu'il a fait pour Israël. *Confitemini Domino quoniam bonus, confitemini Deo Deorum, confitemini Domino Dominorum* (Ps. CXXXV).	Le canon primitif s'inspire de la même pensée.
Verset 4 du même psaume. *Confitemini Domino... qui facit mirabilia magna solus* (transition de l'être divin à la création). Versets 5 à 9. Louange pour la création.	Le commencement du canon dans toutes les liturgies, sauf la romaine, se rattache au *Sanctus* par une pensée analogue : *Oui, en vérité, tu es saint*, etc. Même pensée dans le canon clémentin.
Verset 9 et suiv. Suite des bienfaits de Dieu, terre promise, défaite des Égyptiens, prodiges du désert. *Et redemit nos ab inimicis nostris.* Versets 25-26. *Qui dat escam omni carni.*	Même pensée dans le canon clémentin, qui ajoute aux bienfaits de Dieu pour Israël, les bienfaits de Dieu après la chute de l'homme, la rédemption, etc. Le canon clémentin suit de près cette énumération; mais il fait intervenir la vie du Christ, sa passion, etc. On se souvient que Notre-Seigneur aurait probablement fait la consécration à ce moment et ensuite il aurait achevé la récitation du psaume. Le canon de la messe continue à paraphraser l'offrande du corps et du sang du Christ. L'intercession clémentine sur la moisson finit par les mêmes versets : *Qui dat escam omni carni.* L'épiclèse s'inspirerait

[1] Nous ne parlons pas ici de l'agape funéraire et de l'agape célébrée au tombeau des martyrs; leur durée fut plus prolongée, mais, souvent condamnées, elles finirent par disparaître. — [2] G. Bickell, *Messe und Pascha. Der apostolische Ursprung der Messliturgie... aus dem Paschalritual nachgewiesen*, in-8°, Mainz, 1872; le même, dans *Zeitschrift für kathol. Theologie*, 1886; A.-F. Skene, *The Lord's supper and paschal ritual*, in-12, Edinburgh, 1891; nous donnons l'exposition de G. Bickell d'après F. Cabrol, *Origines liturgiques*, p. 324 sq. — [3] La coupe que Notre-Seigneur consacre est la quatrième. — [4] D'après Bickell. On remarquera qu'il n'est question ici que de la messe depuis l'offertoire. Nous parlerons plus loin de ce qui précède. — [5] C'est l'hypothèse de Bickell.

Paque juive	Messe
	aussi des derniers versets de ce psaume (versets 25-26) Pour Bickell, l'épiclèse se rapporte surtout à la communion, on demande que l'Esprit divin fasse apparaître l'eucharistie qui est la nourriture de toute chair.
Verset 26. *Confitemini Deo cœli... confitemini Domino Dominorum ; Quoniam in æternum misericordia ejus.*	Ces versets répondent à la fin du canon : *Est tibi Deo patri... omnis honor et gloria.*
Le peuple à la fin du psaume répondait : *Amen.*	Le peuple répondait *Amen* à la fin du canon.
	Fraction de l'hostie. — Baiser de paix. — Bénédiction du prêtre. — Préparation à la communion. — Répétition de la bénédiction d'Aaron. — *Sancta Sanctis* et réponse du peuple.
	Communion.
Ps. XXII. *Dominus regit me.*	Action de grâces.

Le système de Bickell est ingénieux et, dans son parallèle, il est des points qui peuvent sembler acquis. Les relations entre la pâque et la cène paraissent incontestables, nous le répétons, et c'est au milieu de son rituel que l'eucharistie a pris place.

On ne peut nier l'analogie dans la succession des rites entre les deux cérémonies. Un autre point établi, c'est que plusieurs des prières de la messe, notamment la préface ancienne, les bénédictions et les oraisons, s'inspirent des psaumes, des cantiques de la Bible, des bénédictions et des oraisons du rituel juif. Ceci est du reste un fait général pour la liturgie chrétienne. On retrouve certainement dans les plus anciennes prières chrétiennes un écho des prières juives.

Dans le tableau précédent on a résumé les rapprochements proposés par Bickell qui les pousse beaucoup plus loin et arrive jusqu'à des rapprochements de mots tout à fait contestables et qui, en tout cas, ne prouvent rien. Ainsi le *Sanctus*, que Bickell veut faire correspondre à un verset du psaume *Confitemini*, n'est pas d'époque primitive et sa place à la suite de la préface n'est pas non plus primitive [1]. Plusieurs des rapprochements les plus ingénieux ne prouvent que le fait d'une source unique d'inspiration pour la liturgie chrétienne et la liturgie des juifs.

On peut énoncer d'autres critiques : la description de la pâque juive est faite d'après des documents postérieurs de plusieurs siècles à Notre-Seigneur. Sans doute, les juifs ont conservé leurs anciens rites qu'on retrouve un peu dans tous les pays et il n'y a pas apparence qu'ils aient emprunté leurs rites aux chrétiens. — Les rapprochements, pour la partie chrétienne, reposent sur la liturgie clémentine des *Constitutions apostoliques* (I, II et VIII). Celle-ci est assurément ancienne et autorisée, mais peut-être pas autant qu'on le suppose pour les besoins de la démonstration; en outre, elle témoigne d'une certaine tendance bienveillante à l'égard des rites juifs, qui pourrait la faire récuser. — Enfin, d'une comparaison entre la cérémonie de la pâque juive avec la messe chrétienne sous sa forme la plus antique, il ressort qu'aucun des psaumes récités à la pâque ne se retrouve au canon de la messe; les cérémonies ayant trait au rite de la pâque ont également disparu. Les plus anciens canons ne font pas allusion à la pâque juive. Bickell nous dit que, dès les temps apostoliques, on a remplacé ces psaumes et ces prières par des formules qui s'en inspiraient. Ce fait indiquerait suffisamment la volonté de faire entendre aux fidèles, la plupart venus du judaïsme, que l'ancienne Loi avait pris fin et fait place à la Loi nouvelle. Or, on ne pouvait conserver à la pâque son caractère d'autrefois, ses rites, ses formules, même en les associant à la cène, sans exposer certains convertis à perdre de vue le véritable sens de la messe. Cette nécessité d'une réaction contre les rites judaïques a laissé un écho reconnaissable dans plusieurs écrits de ce temps, à commencer par l'épître aux Hébreux et l'épître dite de saint Barnabé.

Lorsqu'on lit que « l'Église accepta en bloc tout le service religieux des synagogues [2] », il faut se souvenir que ce service religieux ne comportait pas un sacrifice, lequel n'était offert que dans le Temple. L'analogie entre la liturgie synagogale et la liturgie eucharistique ne peut donc porter et ne porte réellement que sur le développement cérémoniel et sur l'ordonnance générale, peut-être aussi sur certaines formules, mais tout ceci n'est que le cadre du sacrifice chrétien.

Si on se reporte à la description donnée plus haut d'après saint Justin, on s'apercevra que les opérations qui précèdent le baiser de paix sont celles qui se déroulent le samedi matin au service de la synagogue. On y trouve : 1° Réunion le jour du sabbat; 2° Lecture de la Loi et des prophéties; 3° Homélie; 4° Bénédictions et prières sur différentes catégories; 5° Prière pour la paix. Le dessin d'ensemble montre un développement parallèle assez frappant pour qu'on ait pu conclure à un emprunt réalisé dès l'âge apostolique, avant la rupture survenue entre l'Église et le judaïsme, emprunt portant sur la première moitié du service religieux et resté intact au moins jusqu'au temps de saint Justin. C'est la partie préparatoire, l'*avant-messe*, dont nous allons nous occuper dans quelques instants.

Mais, en ce qui concerne la *messe des fidèles*, c'est-à-dire la synaxe eucharistique, la part du rituel et du formulaire juifs se trouve réduite à peu de chose, comme on va le voir.

L'Ancien Testament aime assez à exprimer l'idée des bienfaits de Dieu sous la forme d'un repas [3], et le Christ a comparé le royaume à un festin nuptial [4], mais il faut ajouter que prophéties et paraboles n'indiquent rien de la réalité du corps et du sang de Jésus. Si on en vient à la pâque, on sait que Jésus a institué la cène au cours d'un véritable repas pascal. Saint Paul n'hésite pas à montrer, dans le Sauveur étendu sur la croix, l'agneau sacrifié pour nous [5]; analogie qui a pu suggérer aux fidèles convertis du judaïsme l'idée que l'eucharistie marquait l'institution d'une pâque nouvelle. Nous avons dit (voir *Dictionn.*, t. I, col. 780) que, selon nous, les actes de la liturgie ayant été délaissés, des formules ont été recueillies et sont entrées dans la trame primitive du sacrifice eucharistique. Ce disant, nous faisons la part assez large à l'influence du rite juif sur la cène chrétienne; mais, précisément pour cette raison, nous n'allons pas plus loin qu'une *influence*. Aller plus loin est impossible.

Aller plus loin tendrait à faire de l'eucharistie une contrefaçon chrétienne de la Pâque, et une contrefaçon dépourvue de signification, car si l'eucharistie n'était rien de plus et rien de mieux qu'une contrefaçon, elle devait être, elle aussi, annuelle et non quotidienne ou du moins hebdomadaire. C'est qu'en dehors du jour qui lui était réservé, le souper pascal perdait toute signification et la manducation de l'agneau, du charoseth et des herbes amères eût été quelque chose d'analogue tout au plus à une *messe blanche;* un juif ne se

[1] Cependant on le rencontre presque partout et la Ire Clementis, XXXIV, 6-7, semble y faire allusion. — [2] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 1889, p. 48. — [3] Is., XXV, 6; LV, 1-2; LXV, 13; Ps. CXXXII, 15; Prov., IX, 5. — [4] Matth., VIII, 11-12; XXII, 1 sq.; XXV, 1 sq.; Luc., XIV, 16 sq. — [5] I Cor., V, 7.

la fût pas permise et des milliers de convertis n'auraient pas eu assez de liberté d'esprit pour consentir à une cérémonie si étrangement contraire aux idées reçues.

Nous avons dit qu'il paraît, aussi haut qu'on puisse remonter, que le rite de l'immolation de l'agneau fut délaissé par les chrétiens et que les fidèles retinrent surtout les paroles ignorées des juifs, paroles essentielles que les synoptiques et saint Paul ont pris soin de recueillir et de citer. Bref, si on a cru entrevoir les premiers linéaments de la messe dans les formes rituelles juives, « il n'en est pas moins vrai que ces éléments anciens sont revêtus d'un sens si nouveau dans la messe qu'on peut les considérer vraiment comme une création [1] ».

Disons un mot encore d'un rite juif appelé le *kiddousch* qui avait lieu la veille au soir du sabbat. Au repas qu'on prenait après le coucher du soleil, le père de famille prenait une coupe remplie de vin et, après avoir récité les versets 1 à 3 du chap. II de la Genèse, il la bénissait : « Sois loué, Éternel, notre Dieu, roi de l'univers, qui as créé le fruit de la vigne. » Puis il bénissait la fête : « Sois loué, Éternel, notre Dieu, qui nous as sanctifiés par tes préceptes, qui nous as agréés pour ton peuple et qui, dans ton amour, nous a donné le saint jour du sabbat, en commémoraison de la création. Ce jour est la première des solennités; elle nous rappelle que tu nous as fait sortir de l'Égypte, que c'est nous que tu as choisis et sanctifiés au milieu de tous les peuples et dans ton amour tu nous as donné en héritage le saint jour du sabbat. Sois loué, Éternel, qui as sanctifié le sabbat. » Le père boit à la coupe et la fait passer à sa femme et à ses enfants [2]. On a proposé de faire célébrer la cène, non au cours du repas pascal, mais au cours d'un *kiddousch*, mais celui-ci ne comportait pas une bénédiction du pain et le lavement des mains. On pourrait penser que la première coupe du récit de Luc est celle du *kiddousch*, mais les paroles de Jésus sur le pain : « Ceci est mon corps », et sur le vin : « Ceci est mon sang » n'ont rien de commun avec les prières du *kiddousch*. Il se peut que la célébration hebdomadaire de cette cérémonie ait influé sur celle de l'eucharistie; toutefois, il faut remarquer que cette sorte de préface au sabbat s'accomplissait la veille, par conséquent le vendredi soir, et l'eucharistie se célébrait dans la nuit du samedi au dimanche.

VII. La messe des catéchumènes ou avant-messe et la vigile [3]. — Les rapprochements et les considérations qui précèdent ne s'appliquent, on l'aura remarqué, qu'à la partie de la messe qui commence à l'offertoire, et que l'on appelle, en style liturgique, la *messe des fidèles*, c'est le sacrifice, ou la messe proprement dite. La partie qui précède, ou *messe des catéchumènes*, qui se compose de l'introït, du graduel, du trait ou de l'alleluia, des lectures d'Écriture sainte (Ancien Testament, Épîtres ou Actes des apôtres), de la lecture de l'Évangile, n'est qu'une introduction au sacrifice, elle ne correspond à aucune des cérémonies de la pâque juive; elle en est absolument distincte. Rien non plus qui fasse allusion à cette avant-messe dans les textes du Nouveau Testament sur la cène eucharistique. Quelle est donc son origine? Selon G. Bickell, elle répond à la prière matutinale qui se disait le jour du sabbat dans les synagogues et dont le nom est le *schacharit* ou prière du matin pour le jour du sabbat [4].

La lecture débutait par une bénédiction; puis suivaient quelques lectures de la Bible, ensuite venait la psalmodie, puis le cantique de David (I Paral., XVI, 18-36), un centon des psaumes et le psaume C (les jours de fête, ce dernier était remplacé par d'autres psaumes); puis les six derniers psaumes (CXLV à CL), une courte louange à Dieu, le cantique de Moïse : *Cantemus Domino* (Exod., XV), et le chant de la bénédiction; puis dix-huit bénédictions, un peu dans le genre de nos prières litaniques, appelées *Schemone Esre*. Lorsqu'un prêtre était présent, il bénissait l'assemblée, les mains étendues. Parfois, notamment le jour du sabbat, après la troisième des bénédictions, on insère le *Kedascha* qui ressemble à la préface et au *Sanctus* de notre messe. Après les *Schemone Esre*, se trouvent plusieurs lectures tirées de la Loi *(Parascha)*, chaque lecture est faite par un membre de l'assemblée, avec une bénédiction avant et après, on lit des extraits des prophètes *(Haftara)* avec les mêmes bénédictions que pour les leçons de la Loi, et le président fait une exhortation à l'assemblée ou commente les passages qui ont été lus.

Il y a ensuite des prières ou supplications, dans le genre de celles que nous avons conservées au vendredi saint, prières pour les voyageurs, pour les pauvres, les bienfaiteurs, pour les défunts, pour ceux qui sont morts à cause de la foi.

Après ces supplications, on chante le psaume CXLV, on dit la prière appelée *Musaph*, du même genre que les *Schemone Esre*, on fait une lecture tirée du Talmud, on récite le psaume CXLI, spécialement affecté au jour du sabbat, et une oraison termine la prière matutinale de ce jour.

Voici du reste un tableau qui fera ressortir les analogies relevées par G. Bickell entre la prière sabbatine et la messe des catéchumènes.

Prière sabbatine	Messe des catéchumènes [5]
1. Lecture d'un passage de Moïse *(Parascha)*.	1. Leçon de Moïse.
2. Lecture des prophètes *(Haftara)*.	2. Leçon des prophètes. Chant des psaumes. Épître, lettres des apôtres. Évangile.
3. Prédication.	3. Prières, bénédiction, renvoi des catéchumènes, des pénitents, des énergumènes.
4. Prières qui terminent le *schacharit*.	4. Collecte (ou prière du prêtre, pour résumer les vœux de l'assemblée).
5. Prière du chantre à laquelle le peuple répond *Amen*. Prière pour les communautés israélites, pour les présidents du peuple, les chefs, les docteurs, pour la communauté, les bienfaiteurs, les malades, mémoires des martyrs et des défunts.	5. Prière du diacre pour la communauté, pour les prêtres, les docteurs, les bienfaiteurs, les martyrs et les défunts. C'est la litanie avec la réponse du peuple à chaque invocation : *Kyrie eleison*.
6. Bénédiction du prêtre.	6. Bénédiction du prêtre.
7. Oraison pour la paix (pas de baiser de paix).	7. Baiser de paix [6].

Ici encore peut-être G. Bickell a-t-il voulu pousser trop loin les analogies [7]. Mais le fait lui-même de la

[1] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, in-8°, Paris, 1906, p. 139, note 1. — [2] E. Mangenot, *Un soi-disant antécédent juif de l'eucharistie*, dans *Revue du clergé français*, t. LVII, 1905, p. 305 sq. — [3] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, 1906, p. 330-343. — [4] La prière matutinale se dit tous les jours, mais les jours de la semaine ont un rituel un peu moins compliqué que celui du sabbat. C'est avec la prière de ce dernier jour que Bickell établit sa comparaison. — [5] La messe des catéchumènes est donnée ici telle qu'elle fut primitivement. Depuis ce temps, elle a reçu diverses additions. — [6] Bickell croit que le baiser de paix appartient originairement à l'avant-messe, et que c'est l'Église de Rome qui l'a transporté avant le *Pater*. — [7] L'idée n'est pas nouvelle. Vitringa avait soutenu que le rituel chrétien, d'une façon générale, dérive des synagogues. Ces analogies ont été relevées par des hommes qui paraissent être arrivés à la même conclusion par une autre méthode : L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., p. 46-47; Chase, *The Lord's Prayer in the early Church;* Skene, *The Lord's supper and the paschal ritual*.

ressemblance entre l'avant-messe et le service des synagogues nous paraît incontestable. Toutefois, la question demande à être approfondie; il y a d'autres conclusions à en tirer. C'est ce que nous voudrions faire ici.

Les différences, au point de vue liturgique, entre la messe des catéchumènes et la messe des fidèles sont nombreuses et frappantes. Le cadre liturgique, la nature des formules et des rites sont d'un caractère absolument différent. D'un côté (avant-messe), des lectures, des chants, des prières d'intercession, une prédication, des rites presque disparates, à tout le moins sans liens entre eux, des chants d'hymnes comme le *Gloria in excelsis*, les litanies, le chant des psaumes, des lectures, des oraisons, une prédication. Le diacre, les ministres inférieurs y remplissent leur rôle et y prennent la parole, les chantres et le peuple lui-même y interviennent fréquemment par la psalmodie. Dans la messe des fidèles la scène change; ici, une succession de formules et d'actes liturgiques qui se suivent à peu près sans *hiatus*, qui s'enchaînent étroitement l'un à l'autre et sont ordonnés à une même fin, le sacrifice eucharistique; pas une lecture, pas un chant; les fidèles suivent silencieux et recueillis, sans presque intervenir que par les réponses aux paroles du prêtre; celui-ci seul a la parole, du commencement à la fin, dans une série de formules qui toutes appartiennent à la classe des oraisons.

Y a-t-il un lien nécessaire entre ces deux cérémonies d'un genre si différent? La messe des catéchumènes est-elle une préparation à la messe des fidèles? fut-elle ordonnée à cette fin? Nous ne le pensons pas. Rien ne l'indique en tout cas et, entre le dernier acte de la messe des catéchumènes et le premier de la messe des fidèles, il n'y a pas cette transition naturelle qui unit des rites coordonnés l'un à l'autre.

Nous croyons que la messe des catéchumènes, très improprement appelée *avant-messe*, a en elle-même son sens, sa signification liturgique distincte, son autonomie; nous croyons même qu'elle a eu son existence propre pendant un temps et n'a été que plus tard rattachée à la messe [1].

L'avant-messe, en effet, n'est autre chose, selon nous, que l'antique réunion chrétienne qui n'était pas nécessairement suivie de la messe, c'était ce qu'on appelle une *synaxe aliturgique* ou, en d'autres termes, la *vigile*. De bonne heure, elle a été rattachée à la messe, elle lui a servi d'introduction et a fini par s'y souder de telle sorte qu'elle ne fait plus qu'un avec le sacrifice, mais le point de soudure reste apparent; entre la prédication sur l'évangile, qui est le dernier acte de l'avant-messe, et l'offertoire qui est le premier acte du sacrifice proprement dit, il n'y a pas de connexion. L'avant-messe a conservé aujourd'hui encore tous ses caractères; toutefois, par la force des choses et par suite de l'attraction liturgique de la partie la plus importante, la messe des catéchumènes a été mise en relation plus étroite avec le sacrifice; les lectures, les chants et les prières ont été choisis en rapport avec l'eucharistie; certains rites même, dans la suite des temps, sont tombés de la première partie de la messe dans la seconde.

En dehors des convenances liturgiques que nous venons d'exposer et qui ont leur poids, nous croyons que ce système s'appuie sur des textes et des faits.

Il y a tout d'abord ce fait qui mérite bien d'attirer l'attention. Les textes ayant trait aux réunions chrétiennes, dans les Actes des apôtres et les épîtres, se divisent naturellement en deux familles :

1° Les uns parlent d'une réunion où l'on prie, où l'on chante des psaumes et des hymnes, où l'on fait des lectures, des prédications et des collectes pour les Églises; il n'y est pas question de l'eucharistie [2].

2° Les autres font allusion à la réunion où a lieu la *fractio panis*, la communion au corps et au sang du Christ, au pain sacré, et au calice de bénédiction. Parfois, mais non pas nécessairement, cette action eucharistique vient après la réunion précédente; il ne paraît pas qu'elle lui soit indissolublement unie [3].

Pline, dans sa lettre à Trajan (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Bithynie), dit que les chrétiens se réunissent avant l'aurore pour chanter un hymne au Christ, comme à leur Dieu; puis ils se retirent, mais ils se réunissent encore *ad capiendum cibum* [4]. Les deux réunions sont nettement séparées. Socrate témoigne qu'à Alexandrie, le mercredi et le vendredi, il y a une réunion dans laquelle on fait des lectures de l'Écriture sainte, les passages sont expliqués par les exégètes et l'on accomplit toutes les autres cérémonies des synaxes, mais on ne célèbre pas les mystères [5]. N'avons-nous pas ici la description de notre avant-messe séparée de l'eucharistie? Au IVe siècle, à Jérusalem, on conserve encore si bien la notion de séparation des deux rites que la messe des catéchumènes se célèbre dans l'église du Golgotha et la messe des fidèles dans l'église de l'Anastasie [6].

Mais les faits liturgiques parlent encore plus éloquemment que les textes et nous trouvons plusieurs vestiges de l'existence voisine séparée de la *missa catechumenorum*. L. Duchesne a bien remarqué que les cérémonies du vendredi saint et du samedi saint, ainsi que les messes des Quatre-Temps et celles de certaines vigiles, avec leurs leçons, leur psalmodie, leurs oraisons, nous ont conservé le type des synaxes sans le service eucharistique [7]. Primitivement, en effet, il y avait réunion ces jours-là, mais pas de messe; la synaxe était occupée par des lectures, la psalmodie et des oraisons. Le même critique croit encore trouver un vestige de l'ancienne vigile dans la cérémonie qui, à Jérusalem, au IVe siècle, est distincte de la messe et des matines [8].

Si l'on veut étudier, au point de vue liturgique, les vigiles dans les différents rites ambrosien, mozarabe et romain, on y pourra faire la constatation du même fait : une cérémonie qui primitivement ne se composait que de l'avant-messe.

Remarquons encore que dans l'avant-messe se retrouvent un certain nombre d'éléments, qui ne lui sont pas spécialement affectés, mais qui ont leur place dans toutes les anciennes réunions chrétiennes : la confession des péchés, la litanie et la lecture même des diptyques, enfin le renvoi des fidèles. La confession des péchés est recommandée par saint Jacques, par la *Didachè*, comme pratique pieuse, devant l'assemblée, sans qu'il lui soit assigné une place spéciale. Elle est aussi employée au baptême et à la pénitence. Enfin la *missa* ou renvoi des fidèles par une formule particulière terminait tous les offices, toutes les réunions [9]. Il est même possible que la présence du baiser de paix soit un autre indice favorable à cette hypothèse. Sa

[1] Ceci ne convient dans toute sa rigueur qu'à la messe primitive. Le dessin a été quelque peu modifié par des additions, par exemple le chant de l'offertoire, de la communion, de l'*Agnus Dei*. Si le chant du *Sanctus* était primitif, ce serait la seule exception à la règle. La préface rentre dans le genre des oraisons. — [2] Act., x, 46; I Cor., xiv; Col., iii, 16; Ephes., v, 19; I Tim., ii, 1 sq., iv, 13. — [3] Act., ii, 42, 46; xx, 7 sq.; I Cor., x, 16, 21; xi, 20. — [4] Pline, *Epist.*, l. X, ep. xcvii. — [5] Socrate, *Hist. eccles.*, l. V, c. xxii. — [6] Cf. F. Cabrol, *Études sur les Églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IVe siècle*, in-8°, Paris, 1895, p. 55 sq. — [7] Cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., p. 219 et 237. — [8] *Ibid.*, p. 219. Dom Cabrol est moins porté à admettre cette dernière opinion. G. Bickell avait, du reste, déjà fait quelques-unes de ces observations. — [9] F. Cabrol, *Les Églises de Jérusalem*, p. 41.

place, dans la liturgie de la messe, varie avec les différentes liturgies. G. Bickell croit qu'il appartenait primitivement à l'avant-messe. En Orient et dans les liturgies gallicanes, il se trouve avant la préface; à Rome et en Afrique, il précède la communion. A l'origine, il est probable que le baiser de paix se donnait à la fin de la synaxe, avant la séparation; de là, sa place à la fin de l'avant-messe. Quand celle-ci eut été réunie à la synaxe eucharistique et que l'habitude se fut introduite d'admettre les catéchumènes, les pénitents et même les gentils à l'avant-messe, on attendit que ceux-ci se fussent retirés pour accomplir la cérémonie du « saint baiser », qui ne devait se donner qu'entre fidèles. Mais, comme il eût été superflu de le renouveler dans la même synaxe, on le supprima une fois, à la fin de la cène eucharistique pour l'Orient, à la fin de la messe des catéchumènes pour Rome et l'Afrique.

On pourrait raisonner de même sur les diptyques et les litanies qui, dans beaucoup de liturgies, se trouvent une fois à l'avant-messe, et une fois à la messe des fidèles. On ne peut guère expliquer cette répétition d'un même rite que dans l'hypothèse de la combinaison proposée.

La présence de tous ces éléments d'une synaxe commune à l'avant-messe est une nouvelle preuve qu'elle n'était pas primitivement ordonnée à la fin spéciale du sacrifice, mais qu'elle avait son existence indépendante.

A quelle date la vigile a-t-elle été rattachée à la messe? c'est ce qu'on ne saurait dire; les Actes et les épîtres des apôtres semblent indiquer, nous l'avons vu, que les deux cérémonies sont distinctes. Certainement leur réunion remonte à une époque très ancienne; peut-être, lorsque l'agape qui précédait primitivement la cène eucharistique en eut été détachée, par suite des abus qui s'y commettaient, celle-ci se trouva comme naturellement rattachée à la vigile. Ce qui est certain, c'est qu'au temps où saint Paul écrit sa lettre aux Corinthiens, la cène est encore précédée de l'agape, et il n'est pas question d'une autre préparation au sacrifice, pas plus que dans aucun texte du Nouveau Testament. La *Didachè* ne fait pas non plus allusion à l'avant-messe. Mais le fait qu'elle existe dans toutes les liturgies, comme une sorte d'introduction à la messe, est un argument en faveur de sa très haute antiquité. Il est assez naturel, du reste, qu'après la synaxe où l'on avait lu les Écritures, chanté des psaumes et prié en commun, on eût la pensée de célébrer le sacrifice eucharistique qui donnait à la réunion chrétienne sa pleine signification, complétait toutes les prières par le rite qui était la prière par excellence, la vraie action de grâces, enfin qui mettait à l'union des frères le sceau suprême de la communion dans le sang du Christ et la participation à son corps.

Toujours est-il que la vigile était la partie la plus variée et qui donnait, si j'ose dire, à l'assemblée la note d'actualité. On lisait non seulement l'Ancien Testament et les évangiles, mais encore les lettres des apôtres, des évêques étrangers et des Églises, les actes des martyrs. Denis de Corinthe écrit à l'Église de Rome qu'on lit le dimanche les lettres de Soter et celles de Clément, évêque de Rome [1]. Les lettres de saint Polycarpe et de saint Ignace, celles de saint Cyprien et de saint Corneille étaient lues aussi durant les synaxes. Parfois même des Églises éloignées et ignorantes se laissaient séduire et lisaient des récits apocryphes ou peu orthodoxes, comme l'évangile de Pierre et les apocryphes clémentins.

Enfin il y avait une prédication, qui permettait au président de donner les avis qui convenaient à chacun. L'assistance même est moins choisie; on admet à cette première partie de la messe les catéchumènes, les énergumènes, les pénitents, parfois les gentils.

La seconde partie de la cérémonie ou messe proprement dite présente des caractères tout différents. Les chrétiens baptisés et d'une vie irréprochable y assistent seuls. Le rite se développe selon une marche invariable, les formules elles-mêmes sont immuables, du moins si elles changent à l'origine, c'est parce qu'une certaine liberté d'improvisation est laissée au pontife : le thème est du reste le même, comme on peut le voir en comparant les formules des diverses liturgies. De bonne heure, l'improvisation fut complètement exclue et les paroles prirent une fixité hiératique.

Il nous reste à indiquer quelle est la relation entre l'avant-messe et l'office canonial. On avait déjà remarqué qu'il devait exister une certaine parenté entre la vigile et l'office de nuit, sans expliquer d'une façon précise en quoi consistait cette parenté. Nous croyons que c'est la vigile ou l'avant-messe qui a donné naissance à notre office de nuit, appelé aujourd'hui matines; ce dernier office est du moins calqué sur le même modèle liturgique. Les autres éléments liturgiques sont les mêmes de part et d'autre.

Pour que ces analogies prennent toute leur importance, il faut choisir les avant-messes du type le plus ancien, dégagées des éléments additionnels, par exemple les avant-messes des vigiles, des Quatre-Temps, et les offices des vendredi et samedi saints, et les comparer avec l'office de nuit du plus ancien modèle, alors que matines et laudes ne faisaient guère qu'un office. Le programme de l'avant-messe est celui-ci :

Lecture de l'Ancien Testament; — Lecture des Épîtres; — Lecture de l'Évangile, prédication sur l'Évangile.

Entre les différentes lectures prend place la psalmodie sous forme de trait, ou de répons (graduel et alleluia), ou bien une collecte. Il ne faut pas oublier que, dans ces anciens offices, la psalmodie et les leçons, ou encore la psalmodie et les collectes, sont en étroite connexion; ces dernières surtout semblent la plupart du temps dépendantes d'une prière liturgique, d'une lecture ou d'un psaume qu'elles ont pour mission de compléter ou de commenter. Au milieu des lectures et du chant des psaumes, ont trouvé place certains cantiques, le *Gloria in excelsis Deo*, le *Benedictus Dominus Deus Israel* (à l'avant-messe du rite gallican), le *Benedictus es Domine Deus*, de Daniel, les deux cantiques de Moïse (au samedi saint), enfin des rites comme la confession des péchés, la lecture des diptyques, et peut-être le baiser de paix, et le renvoi ou *missa*.

Or nous constatons à l'office de nuit la présence des mêmes éléments liturgiques, la même gradation entre les lectures : Ancien Testament, Épîtres ou Actes des apôtres, Actes des martyrs, Évangile. La récitation des psaumes a pris, il est vrai, dans l'office, un très grand développement, mais les lectures, généralement au nombre de trois, comme à l'avant-messe, sont combinées d'après le même plan avec des répons ou des collectes qui remplissent le même office qu'à l'avant-messe. Nous retrouvons aussi le *Gloria in excelsis* (rite irlandais et plusieurs autres rites), le *Benedictus Dominus Deus Israel*, le *Benedictus es Domine Deus* de Daniel (mozarabe), les cantiques de Moïse, même la lecture des diptyques avec le *Kyrie eleison*, la confession des péchés, peut-être le baiser de paix, et le renvoi ou *missa*.

Or les autres offices se sont formés sur le modèle de l'office de nuit qui a seul existé dans le principe comme office public; *laudes* n'est qu'un dédoublement et, à tout prendre, l'office des vêpres n'en est probablement aussi qu'une préparation, une anticipation.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXIII.

Tierce, sexte et none, heures de la prière privée de toute antiquité, même chez les Juifs, sont bientôt devenues heures de prière officielle; prime et complies ont surgi plus tard. Or, les laudes et les vêpres conservent pleinement le dessin liturgique de l'office primitif de nuit en le résumant :

Psaumes antiphonés.

Capitule (faisant office de leçons).

Un répons bref.

L'Évangile (*Benedictus* à laudes, *Magnificat* à vêpres).

Le *Kyrie* et le *Pater* (rites anciens, notamment le bénédictin).

Les petites heures sont dessinées sur le même modèle qu'elles résument encore.

On peut donc dire qu'en dernière analyse c'est l'avant-messe qui a servi de prototype à tout l'office canonial. C'est donc la messe qui a été le centre de formation et, dans toute la rigueur du terme, le noyau de la liturgie catholique. Tous les offices de la journée et de la nuit, pour garder leur signification liturgique, doivent donc rester en étroite connexion avec la messe.

Au début de ce travail, il nous a paru nécessaire de rechercher en même temps ce que la messe pouvait devoir au culte judaïque et de tracer le dessin d'ensemble de ses deux parties, messe des fidèles et avant-messe dont nous allons chercher à dégager de nouveaux traits.

VIII. La fraction dans la *Didachè*. — La *Didachè*, le plus ancien écrit chrétien parvenu jusqu'à nous, après le Nouveau Testament, a déjà fait l'objet d'une étude (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 772-798) dans laquelle nous croyons avoir pu adopter pour la date de sa rédaction l'année 80 environ. La deuxième partie de la *Didachè* nous présente un tableau des institutions chrétiennes. Les renseignements qui s'y trouvent contenus ont pour objet :

1° Le baptême : formule, mode d'administration, préparation morale par le jeûne (c. VIII).

2° Le jeûne : les jours de jeûne (c. VIII, 1).

3° La prière : oraison dominicale trois fois par jour (c. VIII, 2-3).

4° L'eucharistie (c. IX-X) : deux séries de prières (c. IX. 1-4 et X, 1-7) séparées par une remarque, savoir que l'eucharistie est réservée aux seuls baptisés (c. IX, 5).

L'eucharistie se présente à nous comme sacrement dans deux passages distincts (c. IX-X et c. XIV-XV) où reparaît le mot « eucharistie ». Tout d'abord examinons si c'est bien de l'eucharistie qu'il est question dans ces deux passages? Est-il bien utile de dire que les opinions diffèrent? Beaucoup voient l'eucharistie dans les c. IX-X, plusieurs y voient l'agape, quelques-uns n'y voient que l'agape, et c'est seulement au c. XIV qu'il serait question de l'eucharistie. Cette dernière interprétation « se heurte », paraît-il, « à des difficultés insurmontables [1] » et « l'étude des prières des c. IX et X montre qu'il est impossible de ne pas les entendre de l'eucharistie [2] ».

La *Didachè* prescrit de tenir au « jour du Seigneur » des assemblées. Le choix de ce jour n'a rien d'insolite, puisque, dès le temps de saint Paul et en sa présence, la communauté de Corinthe se réunissait le lendemain du sabbat; il en était de même à Troas, et le κυριακὴ ἡμέρα est désigné sous ce vocable dans l'Apocalypse [3].

La réunion est déjà désignée sous ce même terme que la langue ecclésiastique consacrera pour désigner les réunions liturgiques (συναχθέντες, σύναξις). Le caractère liturgique ressort de la différence entre ce qui se fait dans les réunions quotidiennes recommandées aux fidèles et cette assemblée hebdomadaire. La *Didachè* conseille, dans sa catéchèse morale, de « rechercher tous les jours la compagnie des saints, afin de se réconforter par leurs conversations [4] »; ici il ne s'agit plus d'un conseil, mais d'une obligation : « Le jour du Seigneur, réunissez-vous, rompez le pain et rendez grâces, après avoir d'abord confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur. » L'objet de la réunion dominicale est nettement déterminé, on accomplira deux actes : la fraction du pain et l'action de grâces. Déjà à Troas, ces actes sont distincts, et saint Paul, qui a prolongé son instruction jusque vers le milieu de la nuit, rompt le pain, y goûte; puis la prière reprend jusqu'au jour.

La réunion est présidée par un ou plusieurs évêques, entourés de diacres; leur fonction semble être de pratiquer eux-mêmes la fraction du pain; c'est du moins ce qui semble ressortir de la liaison des chapitres XIV à XV : « Choisissez-vous donc des évêques. » Quant à l'action de grâces, elle n'est pas le privilège exclusif des évêques. Vers le temps où la *Didachè* fut rédigée, des prophètes se trouvaient dans les Églises, s'arrogeant parfois le prestige attaché à ce titre bien que leur conduite ne leur y donnât aucun droit [5]. L'action de grâce, la prière inspirée, est un office auquel, en vertu de leur don de « parler en esprit », les prophètes excellent; aussi la *Didachè* recommande de leur permettre de rendre grâce comme ils voudront. Quant aux évêques et aux diacres, « ils remplissent, eux aussi, l'office des prophètes et des didascales [6] ».

La fraction du pain ainsi célébrée est qualifiée à trois reprises de *sacrifice*, θυσία, et une citation de Malachie vient renforcer encore ce caractère par la comparaison qu'elle institue entre la tare physique inséparable de la victime dans les sacrifices figuratifs des Juifs et la sainteté absolue du sacrifice réel accompli parmi les chrétiens. De même, la réconciliation des ennemis, prescrite par l'Évangile [7], précède un véritable sacrifice [8].

Cependant on voudrait autre chose, une description du rite accompli dans l'assemblée; la *Didachè* ne la donne pas, elle se borne à l'expression sommaire de « fraction du pain », sans mention du vin ou du calice. La description souhaitée ne se trouverait-elle pas aux chapitres IX et X qui renferment le texte d'une action de grâce eucharistique? Nous allons revenir bientôt sur cette question de l'anaphore absente du chapitre XIV, mais il convient de se rappeler tout d'abord l'analogie de prière des chapitres IX-X avec les prières par lesquelles on sanctifiait les repas chez les Juifs. Nous venons d'en parler assez longuement, pour n'y pas revenir et pour rappeler d'un mot seulement qu'on a soutenu que la liturgie eucharistique avait été greffée sur les prières des repas juifs. Or, on représente les chapitres IX et X de la *Didachè* comme n'appartenant pas à la liturgie eucharistique.

Voici le texte en question :

IX, 1. « Quant à l'eucharistie, rendez grâces ainsi. » 2. D'abord pour le calice : « Nous vous rendons grâces, notre Père, pour la sainte vigne de David votre serviteur, que vous nous avez fait connaître par Jésus, votre serviteur. Gloire à vous dans les siècles! » 3. Pour le pain : « Nous vous rendons grâces, notre Père, pour la vie et la science que vous nous avez fait connaître

[1] J. Lebreton, *La prière dans l'Église primitive*, dans *Recherches de science religieuse*, 1924, p. 111. — [2] C. Ruch, *Messe*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, col. 867. — [3] Apoc., I, 10. — [4] *Didachè*, IV, 2. — [5] *Didachè*, X, 8, met en garde contre les imposteurs : « A ses mœurs vous reconnaîtrez le vrai prophète. » — [6] *Didachè*, XV, 1-2. — [7] Matth., V, 23-24; *Didachè*, XIV, 2. — [8] Sur ce caractère eucharistique, cf. P. Ladeuze, *L'eucharistie et les repas communs des fidèles dans la* Didaché, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1902, p. 341.

par Jésus, votre serviteur. Gloire à vous dans les siècles! 4. Comme ce pain rompu était jadis épars sur les montagnes et qu'ayant été rassemblé il est devenu un seul tout, qu'ainsi votre Église soit rassemblée des extrémités de la terre dans votre royaume, parce qu'à vous est la gloire et la puissance par Jésus-Christ dans les siècles! » 5. Que personne ne mange ni ne boive de votre eucharistie, si ce n'est les baptisés au nom du Seigneur; car c'est de ceci que le Seigneur a dit : « Ne donnez pas le saint aux chiens. »

x, 1. Après vous être rassasiés, rendez grâces ainsi : 2. « Nous vous rendons grâces, Père saint, pour votre saint nom, que vous avez fait habiter dans nos cœurs, pour la science, la foi et l'immortalité que vous nous avez fait connaître par Jésus, votre serviteur. Gloire à vous dans les siècles! 3. C'est vous, maître tout-puissant, qui avez créé toute chose pour la gloire de votre nom, qui avez donné aux hommes la nourriture et le breuvage pour qu'en en jouissant ils vous rendent grâces; mais à nous vous avez donné une nourriture et un breuvage spirituel et la vie éternelle par votre serviteur. 4. Avant tout, nous vous rendons grâces, parce que vous êtes puissant. Gloire à vous dans les siècles! 5. Souvenez-vous, Seigneur, de délivrer votre Église de tout mal et de la rendre parfaite dans votre amour. Rassemblez-là des quatre vents du ciel, cette Église sanctifiée, dans votre royaume que vous lui avez préparé, parce qu'à vous est la puissance et la gloire dans les siècles! 6. Vienne la grâce et passe ce monde. Hosanna au Dieu de David! Si quelqu'un est saint! qu'il vienne! Si quelqu'un ne l'est pas qu'il fasse pénitence! Notre Seigneur vient! *Amen.* »

7. « Pour les prophètes laissez-les rendre grâces autant qu'ils veulent. »

Dans ce passage nous ne trouvons pas l'ensemble de circonstances, dont la réunion aux chapitres XIV-XV désignait l'eucharistie : assemblée dominicale commençant par la confession des péchés et comportant l'action de grâces et le sacrifice accompli sous la direction des évêques et des diacres. Ces rites, voici qu'un des plus antiques documents de la littérature chrétienne en témoigne; mais, précisément à cause de cette antiquité, il faut se garder d'attacher aux termes qui y font leur apparition la plénitude de sens qu'ils n'acquerront que peu à peu, à la longue, à mesure que le besoin et l'usage imposeront aux mots une signification précise et exclusive.

Au chapitre IX, 3-4, il s'agit de la fraction du pain, et cependant on n'oserait affirmer que, dans l'ancienne littérature chrétienne, chaque mention de la fraction du pain doive s'entendre de l'eucharistie. Pendant le tragique voyage sur mer qui amena saint Paul à Malte, on voit l'Apôtre, au quatorzième jour de la traversée, prendre du pain, rendre grâces à Dieu en face de tous, le rompre et se mettre à manger[1]; cependant, il est généralement admis qu'il ne consacra pas l'eucharistie en cette circonstance. Cependant, il y eut fraction du pain avec action de grâces, mais c'était là une pratique chrétienne. Jésus en avait donné l'exemple, l'Évangile nous le montre rompant le pain avant de le distribuer à la foule[2]; il avait sa façon à lui de poser ce geste familier, car c'est précisément à sa manière de rompre le pain que le reconnurent les disciples d'Emmaüs[3]. On n'a donc pas lieu de s'étonner de voir les premiers chrétiens, réunis à la même table, commencer leur repas par la fraction du pain avec action de grâces, C'est d'un repas de cette nature qu'il est question aux chapitres IX-X. A propos de ce repas, on a proposé d'y voir une « eucharistie privée », mais l'existence de ce rite n'a aucune attestation, ou bien « un type exceptionnel de service eucharistique[4] », qu'on ne définit pas autrement. Il est vrai que le rite est présenté comme une « eucharistie » : περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε; mais dans le Nouveau Testament, le mot εὐχαριστία est employé quinze fois, et les quinze fois dans le sens étymologique d'action de grâces. Il n'a pas ici un sens différent. L'eucharistie, c'est la formule d'action de grâces prononcée sur le pain et sur la coupe, ou bien c'est le pain et le vin sur lesquels on a rendu grâces, même s'ils font partie d'un repas non sacrificiel. Cependant, la formule dit qu'on rend grâces pour la réception du Christ faite dans le sacrement. « Nous vous rendons grâces *pour la sainte vigne de David*, votre serviteur » (IX, 2) et : « Vous nous avez donné *une nourriture et une boisson spirituelles* et la vie éternelle. » — Il est vrai que Clément d'Alexandrie appelle le sang du Christ, le sang de *la vigne de David*. Tout au plus peut-on en conclure que Clément a donné ce sens à une expression très obscure de la *Didachè*, qu'il avait lue. Il est douteux que cette interprétation, si elle est de Clément, soit exacte. Le sens de la phrase serait assez singulier : Nous vous rendons grâces pour le Christ que vous nous avez fait connaître par le Christ? De plus, la comparaison de cette action de grâces sur le calice avec les passages parallèles, c'est-à-dire avec le commencement de l'action de grâces sur le pain et l'action de grâces finale, ne plaide pas en faveur de cette explication : Nous vous rendons grâces pour la vie et pour la science que vous nous avez fait connaître par Jésus, votre serviteur (IX, 3). Nous vous rendons grâces... pour la science et la foi et l'immortalité que vous nous avez fait connaître par Jésus, votre serviteur (IX, 2). On le voit, ces phrases sont absolument parallèles à celle qui nous occupe. Elles se composent de tous les mêmes mots : celui-là seul diffère qui indique l'objet propre de l'action de grâces, objet qui a été révélé par Jésus. Or, dans ces deux endroits, l'objet de l'action de grâces n'est nullement le Christ lui-même, mais un don apporté, révélé aux fidèles par lui. C'est un pareil don qui doit être désigné aussi, IX, 2, par les mots : *la sainte vigne de David*. Ce don, ne serait-ce pas l'Église chrétienne? Le psaume LXXIX, 9-20, favoriserait cette interprétation et surtout le contexte de nos prières qui plusieurs fois s'occupent de l'Église (IX, 3; X, 5). — La deuxième expression *(nourriture, boisson spirituelles)* paraît moins acceptable encore. La *Didachè* ne parle pas de *pain* spirituel, ni de *vin* spirituel, elle n'use même pas de l'article devant les mots : τροφὴν καὶ ποτὸν.. Cette nourriture spirituelle peut désigner les dons du Christ : la science, la foi, l'immortalité, dont il vient d'être question.

Ces expressions pourraient s'appliquer à l'eucharistie, mais il n'en est aucune dont le sens eucharistique, dans le passage qui nous occupe, s'impose. Toutes peuvent avoir été employées pour sanctifier le repas ordinaire. C'est pour cette raison que l'auteur du VII[e] livre des *Constitutions apostoliques* a dû, pour en faire des prières eucharistiques, les remanier (c. XXV, XXVI). D'abord, il omet l'action de grâces sur le calice (IX, 2), parce que, lui non plus, n'a pas reconnu le Christ dans la *sainte vigne de David*. Dans la formule suivante (IX, 3-4), il insère toute une description sommaire de la vie du Sauveur et il ajoute ces mots caractéristiques : Ἔτι εὐχαριστοῦμεν, Πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τοῦ τιμίου αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν· καὶ τοῦ τιμίου σώματος οὗ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν αὐτοῦ διαταξαμένου ἡμῖν καταγγέλλειν τὸν αὐτοῦ θάνατον. Au chapitre suivant, le même auteur a introduit la prière à réciter après toute la cérémonie par les mots : μετὰ δὲ τὴν μετάληψιν, changeant encore

[1] Actes, XXVII, 33-36. — [2] Matth., XIX, 19; XV, 36. — [3] Luc., XXIV, 35. — [4] A. Fortescue, *La messe*, Paris, 1921, p. 14.

l'expression de la *Didachè* (x, 1) : μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι, qui, il faut en convenir, ne se comprend guère de la réception du sacrement. Enfin, dans cette prière finale même, il a introduit une nouvelle allusion au sang et à la mort du Christ : Souvenez-vous de votre sainte Église (x, 5) : ἣν περιεποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου.

La difficulté à retrouver l'eucharistie dans ces chapitres IX-X de la *Didachè* est si réelle que L. Duchesne avoue que « la liturgie décrite a tout l'aspect d'une anomalie; elle est en dehors du courant, de la ligne générale du développement, tant pour le rituel que pour le style [1] ».

L'anomalie consiste dans le fait que la *Didachè* s'occupe d'une réunion des fidèles dont il n'est plus question dans les autres documents de la plus ancienne littérature chrétienne. Cette réunion ne nous offrirait-elle pas la forme vraiment primitive du groupement à une table commune, dans le souvenir du Christ, origine d'où serait sortie progressivement l'eucharistie chrétienne? Ceci ne semble pas soutenable. Au chapitre XIV, la *Didachè* s'occupe de la réunion eucharistique. Dès lors elle n'a pas eu à s'en occuper aux chap. IX et X; s'il en était autrement, on se demanderait pourquoi séparer deux parties d'une institution unique par une dissertation sur les prophètes, les apôtres et les docteurs? Supposons que l'auteur ait tiré IX-X et XIV-XV de deux sources différentes. qui l'empêchait de les joindre? et, très naturellement, il paraissait devoir débuter par le chapitre XIV (qui ne renferme guère que le précepte de la célébration de l'eucharistie) pour le faire suivre par les chapitres IX et X, qui décriraient le mode de cette célébration.

D'une comparaison instituée entre le contenu de IX-X et celui de XIV, il est encore plus évident que les prescriptions ne se rapportent pas au même sujet, ne visent pas la réunion eucharistique. En IX, 5, nous lisons : « Que personne ne mange ni ne boive de votre eucharistie, si ce n'est ceux qui ont été baptisés au nom du Seigneur. » Les infidèles et les catéchumènes sont donc exclus de la réunion, mais tous les baptisés, sans distinction, peuvent y être admis. En XIV, la règle est plus sévère. Tout fidèle souillé d'une faute grave devait être exclu, sinon le sacrifice serait souillé. Les *Canons d'Hippolyte* qui sont, après la *Didachè*, le plus ancien document proprement liturgique auquel nous puissions en appeler, montrent une pareille sollicitude à l'endroit de la pureté de ceux qui prennent part aux mystères eucharistiques. Il ne suffit pas qu'ils soient baptisés. Ceux qui sont soumis à la pénitence, ceux qui ont donné quelque scandale dans l'Église, les femmes récemment accouchées, en sont exclus.

D'après ces mêmes *Canons d'Hippolyte* le peuple assiste passivement à la célébration de l'eucharistie; mais dans les autres assemblées, pour la prière et pour l'agape, il s'associe activement au chant et à la récitation des formules. De même, d'après saint Justin, quand le pain et le calice sont apportés, c'est le président de l'assemblée seul qui « fait des prières et des actions de grâces »; les fidèles n'y répondent que par *Amen*. De même encore, au chapitre XIV de la *Didachè*, on ne trouve aucune prière à réciter par le peuple au cours du mystère sacré lui-même qui est réservé aux seuls ministres de l'autel, tandis que les chapitres IX et X invitent tous les fidèles à prononcer les actions de grâces dont elle leur communique la teneur. Seulement, ils doivent s'en tenir aux formules consacrées; quant aux prophètes, ils peuvent donner libre cours à leur imagination. Et ceci nous aide encore à saisir une nuance, un caractère moins sacré, peut-on dire, dans ce qui s'accomplit aux chapitres IX et X. Ailleurs, nous ne rencontrons nulle part, dans la célébration de l'eucharistie, le libre exercice des charismes; pas plus à Troas ou à Corinthe [2] que dans la *Ire Apologie* de saint Justin et dans les *Canons d'Hippolyte*. Tout s'y passe d'après un rituel bien déterminé. Les autres réunions ont des règles beaucoup moins fixes ou même laissent libre cours aux inspirations de l'Esprit; telles, celles dont parle saint Paul au chap. XIV de sa Ire épître aux Corinthiens, et les simples assemblées pour la prière dans les *Canons d'Hippolyte*.

Tous ces indices concordent à nous faire voir que les chapitres IX et X n'ont pas trait à la même institution que le chapitre XIV; ils ne décrivent pas la réunion eucharistique à quelque degré de son évolution qu'on suppose celle-ci arrivée. Ce que nous y voyons, ce sont des formules d'action de grâces à prononcer par les fidèles assis à une table commune, les unes au commencement du repas, les autres à la fin, lorsque les convives sont repus, lorsqu'ils sont *remplis*, suivant l'expression imagée du chapitre X : μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι.

On remarquera que, vers le temps où le rédacteur des *Constitutions apostoliques* retouchait les formules IX-X pour leur donner une saveur eucharistique, l'auteur du *De virginitate*, qui n'est pas saint Athanase, mais un écrivain du IVe siècle, les emploie encore dans le sens que nous leur reconnaissons dans la *Didachè*, il recommande aux vierges, à qui il s'adresse, de réciter la prière suivante avant de prendre leur nourriture : « Nous vous rendons grâces, ô notre Père, pour votre sainte résurrection; vous nous l'avez fait connaître, en effet, par Jésus, votre enfant. Et de même que ce pain, qui est sur cette table, était autrefois dispersé et qu'ayant été rassemblé, il a été fait une seule chose, qu'ainsi votre Église soit rassemblée des confins de la terre dans votre royaume, parce qu'à vous est la puissance et la gloire dans les siècles. *Amen* [3]. » Ce sont les termes mêmes de notre chapitre IX.

Les fidèles auxquels s'adresse la *Didachè* prenaient donc leurs repas en commun, et les prophètes y étaient présents (X, 7). Ces repas étaient soumis à des règles déterminées. On y priait suivant des formules consacrées. D'abord on rendait grâces sur le calice, ensuite on rompait le pain, après quoi venait le repas que terminait une action de grâces générale. C'est ce qu'on a proposé d'appeler des repas semi-liturgiques et ce qui expliquerait la solennité des prières qui y sont récitées.

La prière de la *Didachè*, X, 6, est eschatologique, non eucharistique; elle se rattache naturellement à l'action de grâces qui précède. Il n'est pas ici question d'*agape* et l'opposition qu'on a pensé découvrir entre les chapitres IX et X n'est qu'un prétexte pour se livrer à des découpages ingénieux.

En réalité, il s'agit d'un repas commun des fidèles, repas dont aucun indice ne trahit une relation quelconque avec l'eucharistie. Quelle est donc l'origine de ce repas?

N'y pourrait-on pas voir une survivance des coutumes de la primitive Église de Jérusalem?

Les Actes des apôtres nous apprennent qu'après la Pentecôte les premiers fidèles prenaient leur repas en commun : Rompant le pain κατ' οἶκον, ils prenaient leur nourriture », indique bien un repas pour la réfection corporelle et non un repas eucharistique; comme dans la *Didachè*, nous voyons un repas copieux, à l'issue duquel les convives disent familièrement qu'ils sont « remplis ». C'est un repas non eucharistique et, néanmoins, un repas spirituel, que sanctifie la prière, analogue dans une certaine mesure au dîner d'une communauté religieuse qui procède à la bénédiction solen-

[1] *Origines du culte chrétien*, 1898, 2e édit., p. 52 sq. — [2] I Cor., XI. — [3] *P. G.*, t. XXVIII, col. 266.

nelle de la table et à l'action de grâces avant et après le repas [1].

L'association des idées dans la *Didachè* ne conduit pas à voir, dans les chapitres IX et X, une pensée et un rite eucharistiques. Les derniers mots du chapitre VII, qui s'occupait du baptême, ont trait au jeûne préparatoire, à l'administration et à la réception de ce sacrement. Alors, à la suite du baptême, on aborde la question du jeûne, on spécifie les jours, on insiste sur l'esprit de cette institution, c'est l'objet du chapitre VIII. Aux deux chapitres suivants, IX et X, la logique amène à envisager la solution du jeûne, qui est la réfection du corps, à l'issue de laquelle on aura sujet de rendre grâces, parce qu'on sera restauré : μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι. Il n'est pas nécessaire de voir dans ce repas une agape qui suit le baptême, car le rôle des prophètes n'était pas limité à cette circonstance. Vers le temps où a été écrite la *Didachè*, les prophètes tenaient une place assez importante dans toute réunion chrétienne, pour qu'on s'explique l'allusion qui leur est faite à propos d'un repas semi-liturgique où leur don particulier se répandait en actions de grâces. Ainsi amené par la question du repas, comme le jeûne avait été amené par le baptême, le cas des prophètes va remplir les chapitres XI, XII et XIII, ce qui nous amènera à la réunion dominicale, XIV, et au chapitre XV qui conclut à la nécessité de posséder les évêques et les diacres, ministres nécessaires de la célébration eucharistique.

Le chapitre XIV est, lui, formellement eucharistique. L'identification qui y est faite entre le sacrifice dominical et le sacrifice de Malachie est un lieu commun des traditions eucharistiques dans toutes les Églises et dans tous les temps. Il n'y a aucune anaphore dans ce chapitre; mais l'omission n'autorise pas à conclure à la suppression, pas plus qu'elle induit à penser qu'on empruntait les formules des chapitres IX et X. Cette omission dans la *Didachè* n'a rien d'extraordinaire. C'était affaire à ceux qui se servaient de ce petit catéchisme, les prêtres, de confier à leur mémoire la teneur du texte qui leur était aussi familier que le serait aujourd'hui, pour un prêtre, les paroles de la consécration ou celles de l'oraison dominicale. Pareille omission se rencontre dans des documents d'une antiquité moins reculée, certes, mais encore respectable. Dans les versions arabe et sahidique des *Statuts des apôtres*, dans leur version copte et dans les *Canons d'Hippolyte*, on renonce à transcrire la formule qu'on se borne à mentionner :

et dicat ea quæ his succedunt in regula oblationis (arab.).

et similiter sic oret et dicat ea quæ his succedunt secundum consuetudinem sanctæ oblationis (saïd.).

et sic orat dicens ea quæ his succedunt in ordine sanctæ oblationis (copt.).

postea autem dicat orationem et perficiat missam (can. Hipp.).

L'absence de transcription dans aucun de ces cas n'équivaut à l'inexistence d'un texte traditionnel, officiel.

Et, à propos de ces chapitres XIV-XV, voici encore un détail qu'il importe de relever. Il s'agit si bien ici du sacrifice eucharistique que le chapitre XIV est inséparable de l'évocation de l'épiscopat. Les deux idées sont à ce point corrélatives que les deux chapitres sont inséparables comme on va le voir :

XIV, 1. « Réunissez-vous le jour dominical du Seigneur, rompez le pain, et rendez grâces après avoir au préalable confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur. 2. Quiconque a un différend avec son compagnon ne doit pas se joindre à vous avant de s'être réconcilié, de peur de profaner votre sacrifice. C'est le sacrifice dont le Seigneur a dit : « Qu'en tout lieu et en tout temps on m'offre un sacrifice pur, car je suis un grand roi et mon nom est admirable parmi les nations. »

XV, 1. « Élisez-donc pour vous des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés; car, eux aussi pour vous, ils font le service liturgique des prophètes et des docteurs. 2. Donc ne les méprisez pas, car ils sont des hommes honorés d'entre vous, avec les prophètes et les docteurs. »

Ainsi, chaque dimanche, « vous devez vous réunir pour la fraction du pain. Donc élisez des évêques... » Ce qui revient à dire que ces évêques et ces diacres sont indispensables à la fraction du pain, but de la réunion dominicale, et ce rite leur est réservé. Or cette fraction est constamment désignée sous le nom de θυσία, qui veut dire « sacrifice »; elle réalise la prophétie de Malachie, elle ne peut donc être autre chose qu'un sacrifice proprement dit. F.-X. Funk, dans les notes à son édition de la *Didachè*, n'avait pas manqué de relever l'importante signification de ce οὖν initial du chapitre XV, succédant au texte de Malachie et montrant que le rite du chapitre XIV, réservé à des ministres particuliers, place le sacrifice de la *Didachè* en pleine possession de la notion traditionnelle du sacrifice de la messe.

Avant de nous détacher de cette question, il ne sera pas superflu d'apporter un supplément de preuve à la démonstration que les chapitres IX et X de la *Didachè* ne sont pas eucharistiques. Nous avons vu, il n'y a qu'un instant, comment, dans la *Didachè*, un enchaînement logique, mais nullement nécessaire, conduit du baptême au jeûne et du jeûne au repas. Nous retrouvons cette succession dans le livre VII des *Constitutions apostoliques*, dans les *Statuts* coptes *des apôtres*, ainsi que dans les *Statuts éthiopiens* et les *Statuts sahidiques*. On arrive donc à cette concordance :

Didachè	Constit. apost.	Statuts coptes des apôtres		Statuts des apôtres	
	l. VII	*Copt.*	*Sahid.*	*Éthiop.*	*Arab.*
VII. Baptême.	22. Baptême.	42-46. Baptême.	42-46. Baptême.	31-35. Baptême.	30-34. Baptême.
VIII. Jeûne.	23-24. Jeûne.	47. Jeûne.	47. Jeûne.	36. Jeûne.	35. Jeûne.
IX-X. Repas.	25-26. Repas.	48-53. Repas.	48-53. Repas.	37-40. Repas.	36-39. Repas.

Une si exacte symétrie dans l'association des idées ne semble pouvoir s'expliquer que comme inspirée par une commune tradition. La transition du jeûne au repas se présente assez naturellement, qu'il s'agisse d'un repas d'agape, d'un repas ordinaire ou de la manducation eucharistique qui, tous, rompent le jeûne, mais le baptême au jeûne, en revanche, n'est pas indiqué par la nature des choses et, sur ce point, le rapprochement importe d'autant plus que la coïncidence rend évident le fait d'une tradition commune.

Les quatre versions des *Statuts des apôtres* présentent un accord unanime formant témoignage de l'original commun, dont ils se montrent par-dessus tout préoccupés de ne pas s'écarter sur un point tellement secondaire que l'enchaînement des idées; d'où l'on peut induire qu'ils se montrent au moins aussi préoc-

[1] P. Ladeuze, *L'eucharistie et les repas communs des fidèles dans la* Didachè, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1902, p. 350; nous pourrions ajouter que non seulement dans les communautés, mais dans des familles chrétiennes nous avons vu, enfant, pratiquer à haute voix la bénédiction de la table.

cupés, sinon plus, de ne pas répudier les enseignements touchant la nature du repas. Or, sur ce dernier point, il n'est pas contestable que les *Statuts* envisagent ce repas comme non eucharistique, et voici en quels termes formels :

Copte	Sahidique	Éthiopien	Arabe
17, 5. *Namque hæc benedictio est, neque vero eucharistia sicut corpus Domini.*	47. *Hoc enim est benedictio non autem gratiarum actio* (eucharistia) *sicut corpus Domini.*	36. *Namque hic panis est benedictionis, non autem* (oblatio) *sicut corpus D. N. J. C.*	35. *Hoc enim est benedictio, non autem gratiarum actio* (eucharistia) *sicut corpus Domini.*

Cette fraction du pain, liturgique, et cependant distincte et différente de l'oblation proprement eucharistique, sa distribution publique par l'évêque à tous les fidèles, et enfin ces divers rites s'accomplissant préalablement au repas commun, tout cela nous transporte à une époque et au sein d'institutions que nous entrevoyons à peine aujourd'hui et cependant il nous semble que rien ne donne une idée plus approchée du περὶ τοῦ κλάσματος des chapitres IX et X de la *Didachè*. La distinction introduite entre l'*Oblatio sicut corpus Domini* d'une part et la *panis benedictionis* d'autre part paraît être la réplique d'une autre distinction qui s'impose entre la θυσία du chapitre XIV et le περὶ τοῦ κλάσματος du chapitre IX.

Peut-être certaines Églises, isolées depuis des siècles, n'ont-elles pas perdu tout souvenir d'une institution apparentée à celle que nous venons d'entrevoir à propos du baptême et encore attachée à la célébration de ce sacrement. Les Coptes, écrivait le P. Vansleb en 1672, « ont encore la coutume de faire des *Agapes* ou des *repas de charité*, après les batêmes et les enterremens, pour tous ceux qui veulent s'y trouver; donnant à chacun un plat de bouillie, avec un morceau de viande dedans et du pain autant qu'il en peut manger : et ces repas se font ou dans l'église même ou sur le toit de l'église qui est, selon la coutume des Levantins, toujours plat, et capable de contenir un grand nombre d'hommes [1] ». Faut-il voir là un vestige des repas semi-liturgiques, nous n'oserions, pour notre part, le nier.

Le même Vansleb parle aussi d'un repas public des funérailles, lequel remet en mémoire les *Canons d'Hippolyte* [2] réglant une question analogue à propos de laquelle on distingue : 1° la communion eucharistique, 2° le pain ἐξορκισμοῦ, 3° le repas proprement dit qu'on prenait assis, séance tenante et sans aucune séparation de l'agape et de l'eucharistie.

C'est ce qui ressort mieux encore des textes des *Statuts* qui précèdent immédiatement ceux où l'on distingue si nettement du pain de bénédiction, le pain de l'eucharistie. En effet, le pain de bénédiction s'y distingue par surcroît d'une troisième espèce de pain, celui que chacun rompra lui-même et qu'il a devant soi. Voici donc à quel résultat nous conduisent les *Statuts* :

Copte	Sahidique	Éthiopien	Arabe
17 *...e manu episcopi particulam accipiant, priusquam unusquisque panem suum frangit.*	47 *...accipiant de manu episcopi fragmentum panis, priusquam frangat suum quisque panem.*	36 *...de manu autem ipsius episcopi accipere debent oblationis fragmentum priusquam participent.*	35 *...de manu episcopi fragmentum panis accipiant, priusquam frangat unusquisque panem quem ante se habet.*

La communion eucharistique n'est pas mentionnée, mais ce n'en est pas moins après la communion eucharistique, couronnant le baptême, que les *Statuts* abordent, par l'intermédiaire du jeûne, la question du repas; on voit ainsi la concordance avec le repas des funérailles.

Ces deux faits nous permettent la vérification de ce qu'on savait de la discipline ancienne, abandonnée de très bonne heure, en vertu de laquelle on ne célébrait les saints mystères avant le repas que dans les circonstances où l'on était astreint au jeûne. Autrement, le repas précédait cette célébration, comme nous allons le voir.

Si on dispose parallèlement le texte des *Statuts* dans chacune des versions qui nous l'ont conservé, on remarque du premier coup leur ressemblance jusqu'au moment où la version éthiopienne ajoute, à la fin du canon 37, une longue description du lucernaire sous ce titre : *De afferendis lampadibus in cena Ecclesiæ.* Bien qu'isolé, ce texte demeure entièrement dans la ligne générale pour tout ce qu'il a de commun avec les textes parallèles. Préoccupé de ne rien omettre de tout ce qui doit procurer un peu de lumière et ajouter une précision, le rédacteur ne s'est pas contenté d'insérer ce long passage à sa place véritable; il a fait plus et mieux, il a pris soin de dire ce qui était à faire et ce qui était à omettre, afin sans doute d'éviter à autrui les erreurs :

Et postquam gratias egerint, unusquisque comedat in nomine Domini et bibat temperate postquam nomen Domini invocaverit. Sic enim Deo debetur ut simus inter gentes zelo fervidi, nos omnes æquanimes, et quieti, et puri, et sine macula. Nam Deus Pater gaudet in opere suo, et, si puri sumus, opus suum nos utique.

DE LARGITIONE INFIRMIS [*FACIENDA*]. *Diaconus in tempore tribulationis diligenter infirmum obsignabit. Si nullus adsit presbyter qui dat id quod distributum erat quantum oportet accipere* (diaconus) *gratias agat et ibi rationem habeat eorum qui distribuunt, ut diligenter ministerio fungantur et dent eulogium. Si quis sit qui distribuat hoc deferant viduis et infirmis.*

DE AFFERENDIS LAMPADIBUS IN CENA ECCLESIÆ. — Primo vespere et præsente episcopo, lampadem afferet diaconus et stans inter omnes fideles ut gratias agat, episcopus primum his verbis salutabit : Dominus vobiscum. Et populus similiter dicet : Et cum spiritu tuo. Deinde dicet episcopus : Gratias agamus Domino. Et populus dicet : Dignum et justum est; utrumque ei debetur ut magnificetur et exaltetur simulque glorificetur. NON AUTEM DICENT : SURSUM CORDA; HOC ENIM DICETUR TEMPORE OBLATIONIS. Sic ergo orat : Gratias agimus tibi per filium tuum Jesum Christum Dominum nostrum quod nos illustrasti, incorruptibile lumen revelando. Quia igitur, peracto die, jam in noctem advenimus et quia satiasti nos luce diei quam creasti ut desiderio nostro satisfaceres, nec nobis nunc, per gratiam tuam, deest lumen vesperæ, sanctificamus et glorificamus te per Filium tuum unicum Dominum nostrum Jesum Christum, per quem et cum quo tibi gloria et potestas et honor cum Sancto Spiritu nunc etc. *Et dicent omnes : Amen. Cum autem cena facta surrexerint post orationem a pueris et virginibus factam, psalmos dicent. Diaconus igitur tenens in manibus mixtum calicem oblationis psalmos incipiet ab illo cui inscribitur : Alleluia, postquam sacerdos ita jusserit : similiter et ex his psalmis. Et oblato calice ab episcopo juxta ritum calicis, psalmum dicet*

[1] Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, IIe partie, p. 112 sq. — [2] Can. XXXIII, 169, 170.

Alleluia. Et dum psalmum recitat, omnes dicent Alleluia, quod est : Eum laudamus qui est Deus altissimus ; glorificatus atque laudatus est, qui mundum universum uno verbo creavit. Similiter finito psalmo gratias aget super calicem et de fragmentis dabit cunctis fidelibus, qui fideles cum cenam suam sumant, de manu episcopi frustum, panis accipient antequam de proprio pane participes fiant. EULOGIA ENIM EST, NON EUCHARISTIA SICUT DOMINI NOSTRI.

Supposons que le rédacteur n'ait pas eu la précaution d'écrire : *Non autem dicent : Sursum corda, hoc enim dicetur tempore oblationis*, et, en terminant : *Eulogia enim est, non eucharistia sicut eucharistia Domini*, n'est-il pas vrai qu'aussitôt nous voilà devant un texte exposé aux mêmes vicissitudes d'interprétation, pour ne pas dire à plus d'équivoques, que celui de la *Didachè?* L'heureuse prolixité du *Statut 37* éthiopien vient éclairer d'un jour décisif le texte que nous étudions.

La bénédiction de la coupe dont parlent les *Statuts* n'est pas non plus la coupe eucharistique, on n'en peut apporter une preuve plus décisive que celle-ci : les catéchumènes y participent, mais à part des fidèles.

L'agape du lucernaire, telle que nous la décrit le *Statut* éthiopien, présente une autre particularité remarquable : c'est la priorité donnée à la bénédiction de la coupe sur la distribution du pain : *finito psalmo gratias aget super calicem et de fragmentis dabit cunctis fidelibus*... Or, il se trouve que cette interversion par rapport au rite qui a prévalu se rencontre dans le chapitre IX de la *Didachè* pour le plus grand embarras des commentateurs, trop préoccupés d'y retrouver un décalque de l'eucharistie et réduits, en désespoir de cause, à imputer la malencontreuse interversion à la fantaisie ou à l'inadvertance du rédacteur de la *Didachè*. Nous avons affaire ici au règlement suivi pour la célébration liturgique non de l'eucharistie, mais des repas communs. Il n'y a rien de très surprenant que le cérémonial et la sanctification de ces repas offrissent certaines ressemblances avec le formulaire eucharistique et le cérémonial du sacrifice, et qu'on s'y soit trompé; on n'y a pas reconnu une agape.

Et voici un dernier trait. Dans le chapitre IX, nous lisons cette phrase finale qui a paru un argument invincible à ceux qui croyaient y voir l'eucharistie : « Que personne ne mange ni ne boive de votre eucharistie, si ce n'est les baptisés au nom du Seigneur; car c'est de ceci que le Seigneur a dit : « Ne donnez pas le saint aux chiens. » Or, dans le très antique *De mystico ministerio*, nous lisons que l'exclusion des catéchumènes s'étendait jusqu'à la participation aux prières que récitaient les fidèles à domicile : *Fidelis ne domi quidem precetur cum catechumeno*, et en voici la raison : *non enim æquum est initiatum cum nondum initiato coinquinari* [1]. Les *Statuts* ne sont pas moins rigoureux : *Catechumenus non sedeat cum fidelibus ad cenam dominicam* (Sahid., 49); *Præceptum de eo quod non decet catechumenos edere cum fidelibus et catechumenos cum fidelibus ad mensam sedere* (Éthiop., 37); *Catechumeni non sedeant ad prandium dominicum* (Arab., 36), et les *Canons d'Hippolyte* (172) nous disent qu'il s'agit bien de l'agape : *Non sedeat cum eis* (fidelibus) *aliquis catechumenus in agapis dominicis.*

Ces différents textes nous mettent en présence de moments successifs, marqués chacun par une modification dans la discipline. Dans le *De mystico ministerio* les catéchumènes sont encore tenus à l'écart de la prière domestique; il n'en est déjà plus ainsi à l'époque des *Canons d'Hippolyte* et des *Statuts* qui ne portent d'exclusion que pour les agapes, et les *Constitutions apostoliques* admettent le catéchumène à la première partie de la synaxe eucharistique jusqu'au moment du renvoi. La *Didachè* s'oppose à ce qu'on fasse participer les catéchumènes à la coupe et au pain de bénédiction. Les *Statuts* se sont relâchés de cette rigueur et ne répugnent plus à les associer à la communauté des fidèles, *ut associentur ecclesiæ*, comme disent les *Canons d'Hippolyte* (171), en sorte qu'ils auront leur part de la coupe et du pain de bénédiction, mais non de la main de l'évêque qui, cependant, le leur envoie.

Puisque l'étude des chapitres IX-X de la *Didachè* nous a amenés à y retrouver l'agape et non la messe, il faut en finir avec cette question. La coupe et le pain des catéchumènes appartiennent-ils à la même économie liturgique que la coupe et le pain donnés aux fidèles? Si nous prenons les *Fragments* de Vérone, les *Statuts* coptes et sahidiques, nous y remarquons la préoccupation d'appliquer un nom différent au pain destiné aux catéchumènes : *panis exorcismi*, et au pain réservé aux fidèles : *panis benedictionis*. Par contre, dans les *Statuts* éthiopiens et arabes et dans les *Canons d'Hippolyte*, cette distinction est abandonnée. Cette fois encore, nous voyons que les documents représentent des étapes de la discipline.

Combien de particularités resteraient à déterminer dans ces repas primitifs que nous entrevoyons nombreux et divers : repas qui suivent le baptême, repas d'anniversaire des défunts, repas du lucernaire, repas de l'agape, repas offert aux veuves et aux infirmes, enfin le δεῖπνον κυριακόν; et partout la coupe et la fraction du pain. « Sans aller jusqu'à nous imaginer que chacune de ces circonstances détermine autant de communions symboliques ayant leur caractère propre, on peut vraiment se demander s'il n'y a pas eu quelque chose de spécial, à un moment donné, dans la distinction faite entre la coupe et le pain d'exorcisme, et la coupe et le pain d'eulogie. On voudrait également savoir à quel degré de l'échelle sacramentelle les formules qui accompagnaient les exorcismes et sanctifications élevaient les éléments qui leur étaient soumis. Dans quel rapport concevait-on ces communions symboliques vis-à-vis de l'eucharistie véritable? Ces institutions sont si éloignées de nous, elles sont devenues si étrangères à nos usages, que nous nous faisons difficilement une idée de leur contenu réel et de leur valeur sacramentelle [2]. »

Si l'argumentation ne suffit pas à prouver que l'eucharistie n'est pas en cause dans les chapitres IX-X de la *Didachè*, la démonstration sera donnée par une dernière preuve, celle-ci irrécusable. Cette preuve se trouve dans les chapitres XXII à XXVI du livre VII des *Constitutions apostoliques* qui s'est emparé des deux chapitres de la *Didachè* et les a rendus eucharistiques à l'aide d'additions et de modifications qui changent du tout au tout leur caractère. Voici les pièces; nous allons voir ce qu'on leur enlève, ce qu'on leur ajoute et le changement de disposition qu'on leur fait subir :

DIDACHÈ, IX-X	CONST. APOST., VII
Quod ad gratiarum actionem attinet, sic gratias agite:	Estote igitur semper in bonis agendis, tamquam fideles et bonæ frugi famuli. Ac pro eucharistia, verba in hunc modum sint :
Primum de calice : Gratias tibi agimus, pater noster, pro sancta vite David pueri tui, quam indicasti nobis per Jesum puerum tuum; gloria tibi in sæcula.	

[1] Pitra, *Juris ecclesiastici græcorum historia et monumenta*, t. I, Διατάξεις περὶ τῆς μυστικῆς λατρείας, XVIII, 12; F.-X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolicæ*, t. I, p. 543, *Const. apost.*, l. VIII, c. XXXIV, 11. — [2] P. Cagin, *Eucharistia, canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies*, p. 280.

DIDACHÈ, IX-X	CONST. APOST., VII
De pane fracto autem :	
Gratias tibi agimus, pater noster, pro vita et scientia quam indicasti (ἐγνώρισας) nobis per Jesum puerum tuum; gloria tibi in sæcula.	Gratias agimus tibi, pater noster, pro vita quam manifestasti (ἐγνώρισας) nobis per Jesum Filium tuum, per quem et cuncta creasti, et omnibus provides, quem misisti ut propter salutem nostram homo fieret, quem etiam pati et mori permisisti et suscitatum voluisti glorificare et sedere ad dexteras tuas fecisti, per quem nobis promisisti resurrectionem mortuorum. Tu Domine omnipotens; Deus æterne,
Sicut hic panis fractus dispersus erat	quemadmodum hoc dispersum erat,
supra montes et collectus factus est unus	coactum vero factum est unus panis,
ita colligatur ecclesia tua a finibus terræ in regnum tuum.	ita congrega Ecclesiam tuam a finibus terræ in regnum tuum. Gratias adhuc agimus, Pater noster, pro pretioso sanguine Jesu Christi qui pro nobis effusus est, et pro pretioso corpore, cujus et illa antitypa perficimus, ipso nobis præcipiente nunciare mortem suam, per
quoniam tua est gloria et virtus per Jesum Christum in sæcula.	quem tibi gloria in sæcula. Amen.
Nemo autem edat neque bibat a vestra gratiarum actione, nisi qui baptizati sunt in nomine Jesu; de hoc etenim dixit Dominus : Ne date sanctum canibus.	Nullus vero nondum inter initiatos factus, ex iis comedat; sed tantum qui baptizati sunt in Domini mortem. Si quis autem haud initiatus se occultans, participaverit, judicium æternum comedet, quod fidei Christi expers sumpsit quæ fas non erat, in supplicium suum. Si quis per ignorantiam perceperit, tunc subito institutum, initiate, ne contemptor exeat.
Postquam autem impleti estis, sic gratias agite :	Post communionem vero sic gratias agite :
Gratias tibi agimus pater sancte	Gratias agimus tibi, Deus et Pater Jesu Salvatoris nostri pro Sancto, cui tabernaculum (κατεσκήνωσας) in nobis fecisti,
pro sancto nomini tuo quod fecisti ut habitet (κατεσκήνωσας) in cordibus nostris,	
et pro scientia et fide et immortalitate,	et pro agnitione, fide, charitate et immortalitate quam dedisti nobis per Jesum Filium tuum.
quam indicasti nobis per Jesum puerum tuum; gloria tibi in sæcula.	
Tu Domine omnipotens creasti omnia propter nomen tuum.	Tu Domine, omnipotens, Deus universorum, creasti mundum et quæ in eo sunt, per ipsum; et legem insevisti animabus nostris, et victum præparasti hominibus,
et cibum potumque dedisti hominibus ad fruendum, ut tibi gratias agant, nobis autem largitus es spiritualem cibum et potum et vitam æternam per puerum tuum. Ante omnia gratias tibi agimus, quod potens es; gloria tibi in sæcula.	
	Deus sanctorum et innocentium patrum nostrorum Abraham et Isaac et Jacob fidelium servorum tuorum; Deus fortis, fidelis, verus, neque in promissis mendax; qui misisti in terram Jesum Christum tuum qui cum hominibus conversaretur ut homo, cum sit Deus Verbum et homo, erroremque radicitus evelleret : tu ergo

DIDACHÈ, IX-X	CONST. APOST., VII
Recordare, Domine, Ecclesiæ tuæ,	nunc quoque per ipsum memento hujus Ecclesiæ sanctæ tuæ,
ut eam liberes ab omni malo, eamque perficias in caritate tua et collige eam a 4 ventis sanctificatam in regnum tuum quod ei parasti quoniam tua est virtus et gloria in sæcula.	quam acquisivisti pretioso sanguine Christi tui, et libera eam ab omni malo, et perfice eam in dilectione tua et veritate tua, et congrega nos omnes in regno tuo quod præparasti.
Adveniat gratia et prætereat mundus hic.	
Hosanna filio David.	Maranatha. Hosanna filio David. Benedictus qui venit in nomine Domini, Deus Dominus qui apparuit nobis in carne.
Si quis sanctus est, accedat; si quis non est pænitentiam agat. Maranatha. Amen.	Si quis sanctus, accedat. Si quis non sanctus, fiat per pænitentiam.
Prophetis vero permittite gratias agere, quantas volunt.	Committite autem et presbyteris vestris gratias agere.

Les discordances systématiques que ce tableau met en évidence nous apprennent du moins que, au jugement du rédacteur des *Constitutions apostoliques*, le caractère eucharistique des formules des chapitres IX et X de la *Didachè* n'était pas, à beaucoup près, aussi clairement exprimé que se le figurent ceux qui veulent l'y voir aujourd'hui, puisqu'il faut tant de retouches et de manipulations pour le faire apparaître. En y regardant de plus près, on s'aperçoit que les remaniements n'ont pas seulement pour but d'orienter la pensée vers l'eucharistie, mais qu'ils écartent et suppriment radicalement tout ce qui pouvait s'appliquer à l'agape. De plus, le reviseur a porté d'abord son attention sur l'élimination de l'*Ordo* rituel de l'agape et la priorité de la bénédiction de la coupe disparaît si bien qu'on n'en retrouve plus la trace. Le même traitement est fait à la distribution du pain, dont il n'est plus question. Et ce ne sont pas seulement les rites qui sont écartés, les formules traditionnelles sont remplacées par des formules nouvelles, la « sainte vigne de David » et le « pain rompu » deviennent le *pretiosus sanguis* et le *pretiosum corpus*. Il n'est pas jusqu'au *postquam autem impleti sunt* qui ne s'estompe en *post communio;* enfin l'action de grâces est retirée aux prophètes (devenus alors si rares que c'est à peine si on en rencontre) et confiée aux prêtres, ce qui s'explique sans peine, puisqu'aux bénédictions du repas de la *Didachè* le caractère sacerdotal n'était pas plus nécessaire qu'il ne l'était à l'agape des *Statuts*. Il est indispensable à l'eucharistie des *Constitutions*.

En terminant le réviseur transcrit l'admonition de la *Didachè : Si quis sanctus est...* sans s'apercevoir que dans cet écrit il se trouve à sa place après l'agape, avant l'eucharistie qui va suivre, tandis que dans les *Constitutions* l'avertissement est donné quand tout est terminé et que la communion est faite.

De cette longue étude sur la *Didachè*, considérée au point de vue de la messe, une conclusion ressort, selon nous, avec évidence : c'est que les chapitres XIV et XV appartiennent seuls à l'eucharistie primitive.

IX. CLÉMENT DE ROME. — L'Église de Corinthe ne s'était pas tellement assagie depuis le temps et les admonitions de saint Paul qu'elle ne fit encore parler d'elle. Des désordres s'y produisirent d'où résulta un schisme, plusieurs presbytres irréprochables furent destitués, ils se plaignirent à l'évêque de Rome. Celui-ci, Clément, jouissait d'un prestige assez bien établi pour pouvoir se permettre une mercuriale. Sa lettre date des environs de l'année 95, elle contient un passage ainsi conçu : « Nous devons faire avec ordre tout ce que le Maître nous a prescrit d'accomplir en

des temps déterminés. Or, il nous a ordonné de nous acquitter des offrandes et du service divin, προσφορὰς καὶ λειτουργίας, non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et des heures déterminés. Il a fixé lui-même par sa volonté souveraine à quels endroits et par quels ministres ils doivent s'accomplir, afin que toute chose se fasse saintement selon son bon plaisir et soit agréable à sa volonté. Donc, ceux qui présentent leurs offrandes aux temps marqués sont favorablement accueillis et bienheureux; car, à suivre les ordonnances du Maître, ils ne font pas fausse route. Au grand prêtre dans l'ancienne Loi des fonctions [liturgiques] particulières ont été conférées; aux prêtres on a marqué des places spéciales; aux lévites incombent des services propres; le laïque est lié par les préceptes faits pour les laïques.

« Frères, que chacun de nous, à sa place propre, plaise à Dieu par une bonne conscience et sans transgresser les règles imposées à son office, agissant avec gravité. Car on n'*offre* pas partout, frères, les *sacrifices* perpétuels ou votifs, ni les *sacrifices* pour le péché ou pour le délit, mais seulement à Jérusalem. Et là encore, on n'offre pas le sacrifice en tout lieu, mais dans le parvis du Temple, à l'autel... Les apôtres nous ont été envoyés par le Seigneur Jésus-Christ, et Jésus-Christ a été envoyé par Dieu... Ayant reçu les instructions de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ils allèrent annoncer l'Évangile... Prêchant à travers les villes et les campagnes, ils éprouvèrent leurs premiers convertis et les instituèrent comme évêques et comme diacres des futurs croyants... Ensuite, ils posèrent cette règle qu'après leur mort d'autres hommes éprouvés succéderaient à leur ministère... Ceux qui ont été ainsi mis en charge par les apôtres et, plus tard, par d'autres personnes investies d'autorité... qui ont servi d'une façon irréprochable..., à qui tous ont rendu bon témoignage depuis longtemps, nous ne croyons pas juste de les rejeter du ministère. Et ce ne serait pas une faute légère pour nous de déposer de l'épiscopat des hommes qui ont présenté les oblations d'une façon pieuse et irréprochable [1]. »

Le motif vrai du conflit survenu à Corinthe n'est pas connu avec certitude, c'est par conjecture seulement qu'on peut y voir les Corinthiens conservateurs chassant leurs presbytres progressistes; rien ne permet de croire que la question de l'eucharistie fût engagée dans ce conflit. Cependant, d'une façon générale, il semblait nécessaire à Clément de rappeler les règles et d'affermir les prescriptions relatives à l'accomplissement du culte. Ces règles concernent le temps et le lieu de la célébration du service divin et Clément affirme l'obligation de présenter les offrandes dans les réunions chrétiennes. Le Maître a fixé « par quels ministres » les offrandes et les liturgies doivent être accomplies, et on nous fait entrevoir comment les apôtres envoyés par lui ont, à leur tour, choisi les évêques et les diacres qui, eux, désignèrent leurs successeurs. Ce sont eux qui ont la charge de présenter les oblations. Leur hiérarchie correspond à celle des ministres de l'ancienne Loi, on ne peut sans faute grave les déposer si leur conduite est sans reproche.

La fonction et les offrandes de ces ministres ont un caractère officiel. Chez les Septante, λειτουργία a le sens général de culte et προσφόρα vise plus directement la présentation des offrandes du sacrifice. A quel sacrifice, vers l'an 95, Clément de Rome peut-il faire allusion? Il ne peut s'agir d'offrandes purement symboliques, ni de prières. On ne peut penser à autre chose qu'à l'eucharistie, qui est, dès lors, le véritable sacrifice chrétien qui seul peut faire l'objet d'un règlement officiel et public. L'intervention de la hiérarchie ne s'explique et ne se comprend qu'en pareil cas. Ce qui pouvait faire à Corinthe, à cette date, la gravité de la situation et provoquer l'intervention de saint Clément de Rome, c'est que des Corinthiens avaient méconnu l'autorité des presbytres, les avaient dépossédés et, on peut le supposer, s'étaient substitués à eux, célébrant l'eucharistie sans l'intervention de l'évêque ou du presbytre. Toutefois, nous n'avons pas la preuve que le conflit ait entraîné une éviction générale du clergé, par conséquent il n'est pas possible de soutenir que les Corinthiens — à part les schismatiques — estimaient pouvoir se passer du ministère hiérarchique dans la confection de l'eucharistie. Et quel était le nombre de ces schismatiques dans une communauté prospère? Il ne faut pas mettre dans cette lettre ce qu'on voudrait y trouver, mais retenir ce qui s'y trouve réellement, à savoir qu'à l'occasion d'un conflit dont nous ignorons les circonstances et la gravité, Clément rappelle la volonté du Christ et la discipline des apôtres, il exige de ceux qui font le sacrifice à l'autel : une bonne conscience, l'observation des règles imposées à leur office et la gravité.

Les fruits du sacrifice sont rapidement indiqués : ils font « plaire à Dieu », ils nous font « bien accueillir » de lui, ils nous rendent « heureux ».

Vers cette fin du 1er siècle, plusieurs pensent pouvoir recueillir des indices plus ou moins certains d'un effort tenté pour cristalliser le cadre qui entoure le sacrifice. Dans la *Didachè*, on rencontre l'oraison dominicale suivie d'une doxologie : « Car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles », et on induit de là que le *Pater* avait sa place dans le rite eucharistique. Peut-être.

Autre vestige? Dans la lettre de saint Clément, on lit un développement qui favoriserait l'idée que le *Sanctus* appartiendrait à ces lointains essais en vue d'entourer de formules le rite eucharistique. On lit que « dix mille myriades d'anges se tiennent devant le Seigneur et des milliers de milliers le servent et crient : « Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaoth : toute la création est remplie de sa gloire. » Et nous aussi, réunis par la communauté de sentiments dans la concorde en un seul corps, crions vers lui avec instance comme d'une seule bouche, afin d'avoir part à ses grandes et magnifiques promesses. » (XXXVI. 6-7.)

Il se peut que nous ayons encore une formule liturgique dans ce passage : « Puisque nous tenons tout de lui, nous avons le devoir de lui rendre grâces de toutes choses. A lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen. » (XXXVIII, 4.)

Enfin, il y a la longue prière (LIX-LXI) dans laquelle les uns voient un modèle de la prière liturgique, ce qui suffit à leurs contradicteurs pour ne pas l'y reconnaître. Ce qui est certain, c'est que ce morceau n'est pas « la reproduction d'une formule consacrée », ce n'est pas un extrait d'un missel apostolique inexistant d'ailleurs. Cette brillante improvisation ne contient pas une allusion au sacrement du corps et du sang du Christ, mais elle est pénétrée, on pourrait dire sans exagération qu'elle est *tissée* de citations bibliques et contient les pensées caractéristiques de la préface et de l'intercession qui figureront plus tard dans les liturgies.

LIX ... par nos prières et nos supplications assidues, nous demanderons :

Que le Créateur de l'univers conserve intact le nombre compté de ses élus dans le monde entier, par son Fils bien-aimé Jésus-Christ, par qui il nous a appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la pleine connaissance de la gloire de son nom.

à l'espérance en ton nom, principe d'où procède toute créature

Tu as ouvert les yeux de nos cœurs afin qu'ils te connaissent,

[1] I Clem., XL-XLIV, trad. Hemmer.

Toi « le seul Très-Haut au plus haut des cieux,
« Le Saint qui reposes au milieu des saints [1].
« Toi qui abaisses l'insolence des orgueilleux [2],
« Qui déroutes les calculs des peuples [3],
« Qui exaltes les humbles,
« Et qui abaisses les grands [4];
Toi « qui enrichis et qui appauvris [5]
« Qui tues, et qui sauves, et qui vivifies [6]. »
Unique bienfaiteur « des esprits,
« Et Dieu de toute chair [7];
« Contemplateur des abîmes [8] »,
Scrutateur des œuvres des hommes,
Secours des hommes dans les dangers
« Et leur Sauveur dans le désespoir [9]. »
Créateur et surveillant (évêque) de tous les esprits!
Toi qui multiplies les peuples sur la terre
Et qui as choisi au milieu d'eux ceux qui t'aiment
Par Jésus-Christ ton Fils bien-aimé
Par qui tu nous as instruits, sanctifiés, honorés.
Nous t'en prions, ô Maître!
« Sois notre secours et notre soutien [10] »,
Sois le salut de nos opprimés,
Prends pitié des humbles,
Relève ceux qui sont tombés,
Montre-toi à ceux qui sont dans le besoin.
Guéris les malades.
Ramène les égarés de ton peuple,
Rassasie ceux qui ont faim,
Délivre nos prisonniers,
Fais lever ceux qui languissent,
Console les pusillanimes.
Que tous « les peuples reconnaissent
« Que tu es le seul Dieu, [11] »
Que Jésus-Christ est ton Fils,
Que « nous sommes ton peuple et les brebis de tes pâturages [12]. »

LX. Toi qui par tes œuvres
As manifesté l'immortelle ordonnance du monde,
Toi, Seigneur, qui as créé la terre,
Toi qui demeures fidèle dans toutes les générations,
Juste dans tes jugements,
Admirable dans ta force et ta magnificence,
Sage dans la création,
Avisé à affermir les choses créées,
Bon dans les choses visibles,
Fidèle envers ceux qui ont confiance en toi,
« Miséricordieux et compatissant [13] »,
Remets-nous nos fautes et nos injustices,
Nos chutes et nos aberrations,
Ne comptes pas les péchés de tes serviteurs et de tes servantes
Mais purifie-nous par ta vérité
Et « dirige nos pas [14]
« Pour que nous marchions dans la sainteté du cœur [15]
« Et que nous fassions ce qui est bon et agréable [16]
« A tes yeux » et aux yeux de nos princes.
Oui, Maître, « fais luire sur nous ton visage [17] »
Pour (nous faire jouir) des biens [18] » en paix,
Nous protéger de ta « main puissante [19] »,
Nous libérer de tout péché par « ton bras très fort [20] »,
Nous sauver de ceux qui nous haïssent injustement.
Donne la concorde et la paix,
A nous et à tous les habitants de la terre
Comme tu l'as donnée à nos pères
Lorsqu'ils t'invoquaient [21] saintement dans la foi et la vérité [22],
Rends-nous soumis
A ton nom très puissant et très excellent,
A nos princes et à ceux qui nous gouvernent sur la terre.

LXI. C'est toi, Maître, qui leur as donné le pouvoir de la royauté,
Par ta magnifique et indicible puissance,
Afin que, connaissant la gloire et l'honneur que tu leur as départis,
Nous leur soyons soumis
Et ne contredisions pas ta volonté.
Accorde-leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la stabilité,
Pour qu'ils exercent sans heurt la souveraineté que tu leur as remise.
Car c'est toi, Maître, céleste roi des siècles,
Qui donnes aux fils des hommes
Gloire, honneur, pouvoir sur les choses de la terre.
Dirige, Seigneur, leur conseil suivant ce qui est bien,
Suivant « ce qui est agréable à tes yeux [23] »,
Afin qu'en exerçant avec piété,
Dans la paix et la mansuétude,
Le pouvoir que tu leur as donné,
Ils te trouvent propice.
Toi seul as la puissance de faire cela
Et de nous procurer de plus grands biens encore.
Nous te remercions par le grand prêtre
Et le patron de nos âmes, Jésus-Christ,
Par qui soit à toi la gloire et la grandeur,
Et maintenant
Et de génération en génération
Et dans les siècles des siècles. *Amen.*

X. Ignace d'Antioche. — Le témoignage de saint Ignace nous amène au seuil du IIe siècle, puisque ses lettres précèdent de peu son martyre qui survint en l'an 107 [24]. Cette correspondance (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2719-2725) est d'une telle conséquence qu'il a paru à ceux dont elle dérangeait les affirmations que le plus sûr et le plus court moyen de s'en débarrasser était encore d'en nier l'authenticité; cette position n'est plus tenable. Faute de mieux, on en est venu à faire d'Ignace une caricature qui n'a que le mérite d'une épigramme : « Penseur médiocre et théologien peu original, Ignace, a-t-on dit, est avant tout homme d'église [25]. » Son nom est devenu, pour certains, synonyme d'organisateur de ce qu'on appelle l' « épiscopat monarchique [26] ». C'est là un terrain sur lequel nous ne nous transporterons pas et, d'ailleurs, sans nous écarter de notre sujet, Ignace d'Antioche apporte à la question du sacrifice du corps et du sang de Jésus un témoignage de grande importance. Ce témoignage se rencontre dans cinq de ses lettres dans les termes suivants :

Éphésiens, V, 2 : « Que personne ne s'y trompe, s'éloigner de l'autel, c'est se priver du pain de Dieu. Si les prières de deux personnes réunies possèdent une telle efficacité, que ne pourra pas la prière de l'évêque unie à celle de l'Église entière! Ne pas venir à l'assemblée, c'est faire acte d'orgueil et s'excommunier soi-même. »

Éphésiens, XIII, 1 : « Ayez donc soin de tenir des réunions plus fréquentes pour offrir à Dieu votre eucharistie et vos louanges. Car, en vous assemblant ainsi, vous anéantissez les forces de Satan, et sa pernicieuse puissance se dissipe devant l'unanimité de votre foi. »

Éphésiens, XX, 2 : « ... surtout si le Seigneur me fait savoir que chacun en particulier et tous ensemble sont unis par la grâce, animés par une même foi et ne faisant qu'un en Jésus-Christ... vous êtes unis de cœur dans une inébranlable soumission à l'évêque et au presbytérium, rompant tous au même pain, ce pain qui est un remède d'immortalité, un antidote destiné à nous préserver de la mort et à nous assurer pour toujours la vie en Jésus-Christ. »

Magnésiens, VII, 1-2 : « De même que le Seigneur,

[1] Isaïe, LVII, 15. — [2] Isaïe, XIII, 11. — [3] Ps., XXXII, 10. — [4] Job, V, 11. — [5] I Juges, II, 7. — [6] Deuter., XXXII, 39. — [7] Nombr., XVI, 22; XXVII, 16. — [8] Dan., III, 55. — [9] Judith, IX, 11. — [10] Ps., CXVIII, 114. — [11] I Rois, VIII, 60. — [12] Ps., LXXVIII, 13. — [13] Joël, II, 13. — [14] Ps., CXVIII, 133. — [15] I Rois, IX, 4. — [16] Deut., XIII, 18. — [17] Ps., LXVI, 2. — [18] Jér., XXI, 10. — [19] Cf. Isaïe, LI, 16. — [20] Cf. Deut., IV, 34. — [21] Ps., CXLIV, 18. — [22] I Tim., II, 7. — [23] Deut., XIII, 18. —

[24] J'ai accepté la date 110-115 pour cette correspondance d'Ignace dans l'article Lettres chrétiennes (*Dictionn.*, t. VIII, col. 2719), j'ai eu tort, et dans l'article Listes épiscopales, je suis revenu à la date 107 (*Dictionn.*, t. IX, col. 1244). — [25] M. Goguel, *L'eucharistie, des origines à Justin martyr*, in-8°, Paris, 1910, p. 247. — [26] J. Réville, *Étude sur les origines de l'épiscopat : la valeur du témoignage d'Ignace d'Antioche*, et *Les origines de l'épiscopat*, in-8°, Paris, 1894.

soit par lui-même, soit par ses apôtres, n'a rien fait sans le Père, avec lequel il n'est qu'un, ne faites rien, vous non plus, en dehors de l'évêque et des presbytres. C'est en vain que vous essayeriez de faire passer pour louable une action accomplie en votre particulier; il n'y a de bon que ce que vous faites en commun; une même prière, une même supplication, un seul et même esprit, une même espérance animée par la charité dans une joie innocente : tout cela, c'est Jésus-Christ au-dessus duquel il n'y a rien. 2. Accourez tous vous réunir dans l'unique temple de Dieu, au pied du même autel, c'est-à-dire en Jésus-Christ un, qui est sorti du Père un, tout en lui restant uni et qui est retourné à lui. »

Magnésiens, IX, 1 : « Ceux qui vivaient sous l'ancien ordre de choses ont embrassé la nouvelle espérance et n'observent plus le sabbat, mais le dimanche. »

Romains, VII, 3 : « Je ne prends plus de plaisir à la nourriture corruptible, ni aux joies de cette vie : ce que je veux, c'est le pain de Dieu, ce pain qui est la chair de Jésus-Christ, fils de David, et pour breuvage je veux son sang qui est l'amour incorruptible. »

Philadelphiens, IV : « Ayez donc soin de ne participer qu'à une seule eucharistie; il n'y a, en effet, qu'une seule chair de Notre-Seigneur, une seule coupe pour nous unir dans son sang, un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque, entouré du presbytérium et des diacres, les associés de mon ministère; de cette façon vous ferez en toutes choses la volonté de Dieu. »

Smyrniotes, VII, 1 : « Ils (les docètes) s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière parce qu'ils ne veulent pas reconnaître, dans l'eucharistie, la chair de Jésus-Christ notre Sauveur, cette chair qui a souffert pour nos péchés et que le Père dans sa bonté a ressuscitée. C'est ainsi que, niant le don de Dieu, ils trouvent la mort dans leurs contestations. Ils agiraient bien mieux en faisant l'agape, pour avoir part à la résurrection. »

Smyrniotes, VIII, 1-2 : « Suivez tous l'évêque, comme Jésus-Christ suivait son Père, et le presbytérium comme les apôtres. Quant aux diacres, vénérez-les comme la loi de Dieu. Ne faites jamais rien sans l'évêque de ce qui concerne l'Église. Ne regardez comme valide que l'eucharistie célébrée sous la présidence de l'évêque ou de son délégué. 2. Il n'est permis ni de baptiser, ni de célébrer l'agape en dehors de l'évêque, mais tout ce qu'il approuve est également agréé de Dieu : de cette façon, tout ce qui se fera dans l'Église sera sûr et valide. »

De ces différents passages plusieurs vérités ressortent avec évidence : Les Églises, auxquelles écrit l'évêque d'Antioche, tiennent des réunions où les fidèles s'adonnent à la prière commune plus efficace que toute autre. Ces réunions se tiennent sous la présidence de l'évêque ou de son délégué, elles ont lieu le dimanche, mais Ignace souhaite qu'elles aient lieu plus fréquemment.

Ces réunions sont consacrées à la prière et à la célébration de l'eucharistie. Ceux qui reconnaissent dans cette dernière la chair de Jésus-Christ ressuscité participent au pain et à la coupe; or ce pain, c'est la chair, et ce vin, c'est le sang de Jésus-Christ, fils de David; les hérétiques, les docètes s'en abstiennent.

Sous la plume de l'évêque d'Antioche, eucharistie et agape sont synonymes; l'agape ou banquet fraternel, étroitement associé à l'eucharistie dans les documents que nous avons étudiés jusqu'ici, disparaît ici dans le rayonnement du sacrifice. Celui-ci nous est décrit dans ses éléments : le pain et la coupe, l'invocation à Dieu par la prière commune liturgique de l'évêque ou de son délégué, en union avec l'Église. Mais est-ce bien un sacrifice qu'Ignace a en vue? Il ne l'affirme pas en termes formels, mais il réserve l'eucharistie à l'évêque et au presbytérium, parce que, à ses yeux, eux seuls, héritiers des pontifes de l'ancienne Loi, sont qualifiés pour l'oblation du sacrifice. On n'en est pas réduit à tirer ces conclusions d'après une argumentation, on peut citer le passage déjà transcrit de la lettre aux Philadelphiens, à qui il recommande la participation à une seule eucharistie, à une seule chair et à une seule coupe, à un seul autel, à un seul évêque. Or, ce qui est consacré sur l'autel, c'est le sacrifice dont le θυσιαστήριον seul peut recevoir les éléments. Toutes les finesses, toutes les discussions et toute la philologie sont très certainement respectables, mais elles ne peuvent rien contre l'évidence des textes. Pour Ignace, l'eucharistie, c'est la chair et le sang du Christ ressuscité que les bons reçoivent dans la communion à chacune de leurs réunions. Cette communion est une et elle doit produire l'unité dans le sang du Christ; de plus, elle doit conférer l'immortalité à ceux qui y participent, parce qu'elle est un antidote pour vivre toujours en Jésus-Christ, une nourriture incorruptible : le pain de Dieu.

Cette expression « pain de Dieu » se lit dans la lettre aux Éphésiens et dans la lettre aux Romains, avec cette explication : « le pain de Dieu, qui est la chair de Jésus-Christ », et aux Smyrniotes : « la chair qui a souffert pour nos péchés et que la miséricorde du Père a ressuscitée »; ainsi donc cette chair identifiée avec l'eucharistie, c'est la personne même du Christ. Ceux qui se refusent à le croire s'abstiennent de l'eucharistie, les autres participent à ce qui est fait par l'évêque sur l'autel, faute de qui il n'y a pas d'eucharistie véritable.

Il se peut que l'insistance d'Ignace trouve dans ces paroles aux Éphésiens une explication : « Que personne ne s'y trompe, leur écrit-il. Si quelqu'un n'est pas à l'intérieur du sanctuaire, il est privé du pain de Dieu »; allusion possible et même probable à quelques conventicules où des prophètes célébraient l'eucharistie privée sans l'aveu et la participation de l'évêque. Ces dissidents sont négligeables; ce que nous avons à retenir des textes de la correspondance d'Ignace, c'est le repas eucharistique du corps et du sang de Jésus, sous les espèces du pain et du vin, leur consécration sacrificielle par l'évêque dans une réunion liturgique qui s'accomplit en présence des fidèles et renouvelle le rite primitif étroitement rattaché au passé, dont l'évêque et le presbytérium évoquent l'image en tenant la place de Jésus-Christ et des apôtres.

XI. Pline le Jeune. — Ce n'est pas la moindre originalité de la lettre d'un païen qu'elle nous vaut un détail utile pour le sujet que nous étudions. Le témoignage de Pline le Jeune, dans sa consultation à l'empereur Trajan, en 112 (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2138-2149) est le seul témoignage non chrétien que nous possédions sur l'eucharistie primitive. Nous avons dit déjà pourquoi l'authenticité de cette pièce nous paraît hors de doute. Voici le passage qui présente pour nous un intérêt particulier. Au cours des interrogatoires, le légat de Bithynie a reçu les dépositions de renégats et fait torturer deux diaconesses. Il a appris ceci : « Les chrétiens avaient coutume de se réunir à jour fixe, avant le lever du soleil, et de chanter ensemble un hymne au Christ comme à un dieu, puis de se lier par un engagement sacré (*sacramento*), non en vue d'un crime, mais pour ne commettre ni vol, ni brigandage, ni adultère, pour ne pas se parjurer ou refuser de restituer un dépôt, qu'après cela ils se séparaient, puis se réunissaient à nouveau pour prendre ensemble une nourriture innocente. »

Quand on a lu les pauvretés entassées pour jeter le doute sur ce passage, on reste émerveillé que certains esprits cultivés puissent y attacher de l'importance et conclure, d'un air entendu, que la question de l'au-

thenticité est de celles qu'en l'état actuel des textes il faut déclarer insolubles.

Pline a interrogé des apostats et des diaconesses; parmi les premiers il s'en trouvait dont l'apostasie remontait à une vingtaine d'années, leurs souvenirs remontaient donc à la fin du r^er^ siècle; les diaconesses étant en fonctions parlaient de ce qui se faisait vers l'an 110-112. Or, on tenait deux réunions, une à jour fixe, vraisemblablement le dimanche, avant le lever du soleil; on chantait des hymnes au Christ, on s'engageait à vivre suivant une morale rigoureuse. L'engagement pris était à la fois solidaire et individuel, parce que si on prend l'engagement de ne pas commettre d'adultère, on se lie personnellement parce qu'il n'existe pas d'adultère autrement qu'individuel.

Il y a une autre réunion dont l'instant n'est pas indiqué; on y prenait une nourriture frugale : *ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium.* A quel moment avait-elle lieu : le soir peut-être, car elle semble bien distincte de la réunion précédemment décrite. L'édit de Trajan contre les hétairies entraîna sa suppression, mais, « étant donnée la place que l'eucharistie a occupée de bonne heure dans la vie de l'Église, il est bien difficile d'admettre qu'elle ait été purement et simplement supprimée, peut-être fut-elle transportée de la réunion du soir à celle du matin. Le témoignage nous laisse apercevoir ce qui, en Bithynie, et sans doute ailleurs aussi, a motivé le transfert de l'eucharistie du culte du soir à celui du matin [1]. »

XII. Pseudo-Barnabé. — Nous croyons avoir montré (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2729-2735) que la date de cet écrit ne peut être que l'année 130-131. L'auteur nous apprend que les fidèles « célèbrent dans la joie le jour du Seigneur » (XV, 9), mais il ne dit pas en quoi consiste cette célébration du dimanche; en outre, il parle des sacrifices de l'Ancien Testament, sans faire mention de l'eucharistie, ce qui s'explique d'autant mieux que celle-ci appartient au Nouveau Testament. Mais ce silence n'entraîne pas la négation du rite sacrificiel chrétien. Pour l'auteur de cette épître, la mort du Christ est le véritable sacrifice de sa chair pour les péchés de son peuple (VIII, 5), et il ne veut pas reconnaître d'autre oblation que celle de la croix. Dans la Loi nouvelle, dit-il, il n'y a pas « d'offrande faite par les hommes » (II, 6), mais le sacrifice de l'autel se confond avec le sacrifice de la croix, il en est inséparable, et le sacrifice de la croix est offert par Jésus-Christ en personne. « Telle est la doctrine de l'épître aux Hébreux qui présente tant de traits de ressemblance avec la lettre du pseudo-Barnabé. Cette oblation n'est pas une œuvre humaine, comme l'était chez les Juifs l'offrande de l'encens ou de la fleur de farine, du sang ou de la graisse (II, 5). L'eucharistie est instituée par le Christ et c'est encore par lui qu'elle s'accomplit. Ceux dont elle est l'unique oblation n'ont donc pas « d'offrande faite par les hommes », comme l'observe le pseudo-Barnabé. Quant aux affirmations sur le sacrifice spirituel du cœur brisé, on les retrouve depuis les origines jusqu'à nos jours chez d'innombrables écrivains qui voient dans la messe une oblation proprement dite. L'auteur cite ici le verset bien connu du psaume L. Il se propose d'insister sur la nécessité des dispositions intérieures. Il peut d'ailleurs dire qu'elles sont l'unique sacrifice distinct de celui de la croix, si à ses yeux l'oblation de l'assemblée chrétienne se confond avec ce dernier. — Le paragraphe qui suit justifie cette interprétation. Il déclare, III, 3. que le *jeûne*, c'est la justice et la charité. Or cette mortification corporelle était cependant recommandée dès le temps de la *Didachè*, qui dit expressément, VIII, 1 : « Que vos jeûnes n'aient pas lieu en même temps que ceux des hypocrites : ils jeûnent, en effet, le lundi et le jeudi. Pour vous, jeûnez le mercredi et le vendredi. » De même la déclaration sur le devoir d'immoler à Dieu un cœur contrit n'oblige nullement à supprimer le sacrifice du Christ et son prolongement, sa rénovation [2]. »

XIII. Polycarpe, Hermas. — La lettre de saint Polycarpe aux Philippiens, seule épave d'une correspondance plus étendue (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2726-2729), ne peut être postérieure que de très peu de temps à la rencontre avec saint Ignace d'Antioche, par conséquent voisine de l'an 107, plutôt que de 110-115, comme nous avons eu tort de l'écrire (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2727). Au point de vue du sujet que nous étudions, cette date importe peu, car si la lettre contient un spécimen de prière d'allure liturgique, on ne saurait dire à quoi elle a servi. La voici d'ailleurs : « Que Dieu le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que le pontife éternel lui-même Jésus-Christ, Fils de Dieu, vous fasse croître dans la foi et la vérité, dans une douceur parfaite, exempte de tout emportement, dans la patience et la longanimité, dans la résignation et la chasteté. Que Dieu vous donne part à l'héritage de ses saints, qu'il nous y fasse participer avec vous et tous ceux qui sont sous le ciel, qui croient en Notre-Seigneur Jésus-Christ et en son Père qui l'a ressuscité d'entre les morts. Priez pour tous les saints. Priez aussi pour les rois, les magistrats et les princes, pour ceux qui vous persécutent et vous haïssent et pour les ennemis de la croix. » (XII, 2-3.)

Polycarpe fut martyrisé en 155 et nous devons un précieux récit des circonstances de son arrestation et de son supplice aux Smyrniotes qui écrivirent ces détails dans l'année qui suivit. Ils nous apprennent qu'ils se réunissaient sur son tombeau, « avec joie et allégresse, pour célébrer avec l'aide du Seigneur l'anniversaire du jour où Polycarpe est né à Dieu par le martyre. Ce sera, disent-ils, un hommage à la mémoire de ceux qui ont combattu avant nous, en même temps qu'un entraînement et une préparation aux luttes de l'avenir » (XVIII). Et voici la plus antique attestation, en 156, de la commémoration d'un martyr par la célébration d'une synaxe; le texte ne nous dit pas si elle comportait le sacrifice eucharistique, mais il est permis de le présumer.

Après son arrestation, Polycarpe obtint un répit d'une heure qu'il consacra à la prière; « il se souvint de tous ceux qui avaient été en relations avec lui, petits et grands, illustres et obscurs, et de toute l'Église » (VIII, 1). Il faut, pour découvrir là le *memento* du sacrifice eucharistique une extrême bonne volonté, de même que pour transformer la prière prononcée au poteau du supplice en une formule de l'offrande eucharistique; tout ce qu'on peut y reconnaître, c'est, de la part d'un évêque plus qu'octogénaire, des réminiscences de textes liturgiques souvent employés par lui pendant un demi-siècle d'épiscopat [3].

Il se peut qu'on trouve des formules et des gestes liturgiques dans le *Pasteur* d'Hermas; tout cela est subjectif [4].

XIV. Saint Justin, martyr. — On voudrait pouvoir s'attarder à l'étude du personnage, un des plus représentatifs de la période primitive du christianisme, mais c'est son témoignage qui doit seul nous retenir. Il se trouve dans une *Apologie*, la première de l'auteur,

[1] M. Goguel, *L'eucharistie, des origines à Justin martyr*, p. 264-265. — [2] C. Ruch, dans *Dict. de théol. cath.*, t. X, col. 887. — [3] A. Robinson, *Liturgical echoes in Polycarps' Prayer*, dans *The expositor*, janv. 1899, p. 63-72; Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, p. XXXIV-XXXVII; J. Lebreton, *La prière dans l'Église primitive*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XIV, 1924, p. 27-31. — [4] A. Fortescue, *La messe*, trad. Boudinhon, p. 22.

adressée à l'empereur Antonin le Pieux (138-161), à ses fils adoptifs, Marc-Aurèle et Lucius Verus, au Sénat et au peuple romain. Justin veut innocenter la religion chrétienne et ceux qui la pratiquent des accusations infâmes que les païens font planer sur eux; s'il aborde la description d'une assemblée de fidèles, ce n'est nullement pour en fixer le souvenir parmi les croyants, mais pour disculper l'assistance devant les païens. Au lieu d'argumenter il expose, et c'est là ce qui donne un si grand prix à ses deux paragraphes. Justin livre aux indifférents, aux ennemis une description sincère des rites et des doctrines acceptés en tous lieux par les chrétiens, car ce qu'il trace ce n'est pas le tableau de la communauté de Rome, c'est celui de toutes les Églises locales de la chrétienté.

Justin n'a pas rendu que ce témoignage; dans son *Dialogue avec le juif Tryphon*, il a envisagé, c. XLI, les figures anciennes du sacrifice eucharistique et la prophétie de Malachie sur le sacrifice nouveau ; c. LXX, le sacrifice prédit par Isaïe; c. CXVII, le seul sacrifice agréable. *Apologie* et *Dialogue* se placent entre les années 150 et 160 environ.

Vers la fin de l'*Apologie*, qui décrit la vie chrétienne, Justin, après avoir parlé du baptême (c. LXI-LXIV) aborde, après une digression, la question de l'eucharistie (c. LXV-LXVII). Voici le passage :

LXV. « Quant à nous, après avoir lavé celui qui croit et qui s'est adjoint à nous, nous le conduisons dans le lieu où sont assemblés ceux que nous appelons nos frères. Nous faisons avec ferveur des prières communes pour nous et pour l'illuminé, et pour tous les autres en quelque lieu qu'ils soient, afin d'obtenir, avec la connaissance de la vérité, la grâce de pratiquer la vertu et de garder les commandements, et de mériter ainsi le salut éternel. Quand les prières sont terminées, nous nous donnons le baiser de paix. Ensuite on apporte, à celui qui préside l'assemblée des frères, du pain et une coupe de vin étendu d'eau. Il les prend et loue et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint-Esprit, puis il fait une longue action de grâces pour ce que Dieu nous a daigné donner ces choses. Quand il a terminé les prières et l'action de grâces, tout le peuple présent acclame en disant : *Amen*, mot hébreu qui signifie : Ainsi soit-il. Celui qui préside ayant rendu grâces et tout le peuple ayant acclamé, les ministres que nous appelons diacres distribuent à chacun des assistants une part du pain eucharistié, et du vin, et de l'eau, et ils en portent aux absents.

LXVI. « Nous appelons cet aliment eucharistie, et personne ne peut y prendre part s'il ne croit à la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le baptême pour la rémission des péchés et la régénération, et s'il ne vit selon les préceptes du Christ. Car nous ne prenons pas ces choses comme du pain vulgaire ou comme un breuvage ordinaire; mais de la manière dont, fait chair par le Verbe de Dieu, Jésus-Christ, notre Sauveur, eut une chair et du sang pour notre salut, ainsi de même l'aliment eucharistié par un discours de prières qui vient de lui — aliment dont nos chairs et notre sang sont nourris en vue de la transformation — est la chair et le sang de ce Jésus fait chair; ainsi nous l'a-t-on enseigné. Car les apôtres, dans les mémoires qui sont d'eux et qu'on nomme évangiles, ont rapporté qu'il leur avait été ainsi prescrit : Jésus, ayant pris du pain, avait rendu grâces en disant : « Faites ceci « en mémoire de moi, ceci est mon corps ». Et ayant pris la coupe semblablement, il avait rendu grâces en disant. « Ceci est mon sang. » Et à eux seuls il en avait donné. »

LXVII. « Après cela, dans la suite, nous renouvelons le souvenir de ces choses entre nous. Ceux qui ont du bien viennent en aide à tous ceux qui ont besoin, et nous nous prêtons mutuellement assistance. Dans toutes nos offrandes nous bénissons le Créateur de l'univers par son Fils Jésus-Christ et par l'Esprit-Saint. Le jour dit du soleil, tous ceux qui habitent les villes ou les champs s'assemblent en un même lieu : on lit les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes, tant qu'il y a lieu. Puis le lecteur s'étant arrêté, celui qui préside prend la parole pour morigéner (les assistants) et les exhorter à l'imitation de ces belles leçons. Ensuite, nous nous levons ensemble, tous, et nous adressons des prières. Et, comme nous l'avons déjà dit, lorsque nous nous arrêtons de prier, du pain est apporté avec du vin et de l'eau; et celui qui préside adresse des prières semblablement et des actions de grâces autant qu'il a de force, et le peuple répond : *Amen*. Alors a lieu la distribution des choses eucharistiées, et chacun en a sa part, et aux absents on envoie la leur par les diacres. »

Ces deux descriptions ne font pas double emploi; la première décrit le rite tel qu'il s'accomplit après le baptême, la seconde tel qu'il s'opère chaque dimanche dans l'assemblée des frères. Forcément, il y a concordance en ce qui regarde les rites proprement eucharistiques; mais Justin le sait et nous en avertit : « Comme nous l'avons déjà dit », mais ce qui a suivi la collation du baptême diffère de ce qui précède l'eucharistie dominicale. On peut donc rapprocher les deux descriptions pour en tirer les traits communs, essentiels à ce que, dès lors, on nomme « eucharistie », terme technique qui servira à désigner le pain et le vin consacrés : « Nous appelons cet aliment eucharistie. »

Essayons maintenant de noter les caractères de cette réunion.

Le premier, c'est que le dimanche est désormais bien en possession de son rang. Chaque semaine, ce jour-là, que les païens nomment « jour du soleil » — expression que les fidèles entendent tout naturellement du Soleil de vérité, le Christ, qui ressuscita à l'aube du dimanche — chaque semaine, régulièrement se tient la réunion.

Or, pour les païens c'est un jour ordinaire, consacré au travail, mais pour tous les chrétiens qui habitent les villes ou la campagne, c'est un jour férié et en partie chômé, car ils se rendent à la réunion. L'heure n'en est pas fixée, mais, que ce soit le matin ou le soir, voici déjà les premiers linéaments du dimanche chrétien : rassemblement de tous dans un même lieu pour participer à la synaxe eucharistique, c'est la messe hebdomadaire.

Était-ce le seul jour de la semaine; ce n'est pas probable, mais le dimanche la réunion avait un caractère d'obligation pour tous les fidèles, tant de la ville que de la campagne. Il ne s'agit pas de groupements spontanés et disséminés comme aux premières heures de l'Église, tous se rendent « en un même lieu ». On oserait presque dire que c'est déjà la messe paroissiale.

La réunion comporte une partie préparatoire à l'eucharistie, une « avant-messe » composée de lectures, d'instructions, de prières. Dans les Églises qui jouissent d'une certaine prospérité, où le nombre des frères a permis l'organisation hiérarchique représentée par l'évêque et les diacres, on trouve à un rang inférieur, les lecteurs (voir ce mot) que Justin se garde de confondre avec celui qui fait l'homélie. Qui sont ces lecteurs? Les textes que nous avons rapportés à leur sujet permettent de croire, sans beaucoup de chances d'erreur, qu'ils sont choisis dès lors parmi les laïques.

La lecture se fait dans les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes; ici pas d'hésitation : les mémoires des apôtres, au dire de Justin lui-même, ce sont les évangiles; les écrits des prophètes, c'est l'Ancien Testament, et nous savons que, dès l'époque

apostolique, on donnait lecture des lettres de saint Paul. On lit, dit saint Justin, « autant qu'il y a lieu », ce qui veut dire peut-être : autant qu'il convient de le faire pour que ladite lecture soit instructive et conforme à l'usage.

Quand la lecture est terminée, et il ne semble pas qu'elle dépende de l'arbitraire, car Justin écrit : quand le lecteur s'est arrêté, le président de l'assemblée prend la parole; c'est lui qui, plus tard, consacrera l'eucharistie, qui recevra et répartira la collecte entre les pauvres. C'est évidemment l'évêque ou, comme disait saint Ignace, son délégué. Il commence ses fonctions actives en prenant la parole pour faire la leçon à l'assistance et l'exhorter à retenir et à pratiquer les leçons qu'ils viennent d'entendre dans la lecture. Chez les Juifs aussi, on lisait les livres saints et on en faisait le commentaire. Notre-Seigneur Jésus-Christ avait donné cet exemple [1].

Après l'instruction, tous les assistants se lèvent et prient. A partir de ce moment, les deux descriptions concordent et se complètent. C'est l'usage des synagogues, le samedi matin : lecture, homélie, prière, mais en quoi consistait la prière? quelle était son allure? Saint Justin n'avait pas à s'en expliquer, nous savons que l'assistance témoigne qu'elle s'associe à ce qui est dit par des *Amen* ou des acclamations. Une des deux descriptions indique le thème général de cette prière récitée debout : « Nous la faisons pour nous, pour le baptisé, pour tous les autres qui sont partout, afin d'être trouvés, nous qui avons connu la vérité, gens de bonne vie et fidèles aux préceptes reçus, afin d'opérer notre salut éternel. » C'est la prière commune dans son acception la plus totale, puisque tous prient pour eux-mêmes et pour tous leurs frères. C'est l'idée, sans le mot encore, de notre « collecte ». Dans le *Dialogue avec Tryphon*, on lit cette indication qui peut s'appliquer à la prière de la messe : « Nous prions pour vous et pour tous les autres hommes, afin que, changeant d'opinion, d'accord avec nous, vous ne blasphémiez pas... le Christ Jésus, mais qu'au contraire, croyant en lui, vous soyez sauvés (XXXV, 3). Nous prions pour vous (les Juifs), afin que vous soyez pris en pitié par le Christ (XCVI, 3), pour que vous trouviez tous miséricorde auprès du Père compatissant et très miséricordieux (CVIII, 3). Nous tous prions pour vous et pour tous les hommes. » (CXXXIII, 6.)

Après cela, on interrompt les prières et on se donne, les uns aux autres, le baiser de paix. Ce geste n'est mentionné que dans l'assemblée eucharistique qui fait suite au baptême; il semble probable toutefois qu'il devait trouver sa place dans la réunion dominicale, car on le trouve dans les plus anciennes liturgies, et il se trouve recommandé par le Nouveau Testament. C'est ce geste qui marque la fin de l'avant-messe et ouvre la partie qui va suivre.

Voici la présentation des éléments du sacrifice : du pain, du vin, de l'eau. Nous les voyons mentionnés comme oblats (LXV, 3; LXVII, 5) et après leur consécration, lorsqu'on les distribue aux fidèles qui communient (LXV, 5). S'il se rencontre encore quelques personnes pour prendre au sérieux la prétendue eucharistie avec le pain et l'eau à l'exclusion du vin, il semble que le mieux à faire est de les laisser déraisonner à l'aise [2]. A trois reprises, Justin mentionne l'emploi du vin, plusieurs fresques des catacombes, qu'il est impossible de faire dater plus tard que le IIe siècle et qu'on peut croire de la première moitié de ce siècle, témoignent de l'emploi du vin rouge. Quant à l'usage de l'eau on le retrouve également sur les fresques : *Misce mi*, *Da calda*, au cimetière des saints Pierre et Marcellin [3] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 837, fig. 184. 188-190). Ce mélange de l'eau au vin doit être primitif et remonter aux origines chrétiennes; on en usait ainsi non seulement chez les païens, mais chez les Juifs. Le mélange devait se faire pendant la manducation de l'agneau pascal. Au repas de la cène, la coupe eucharistique qui fut bénie par Jésus contenait du vin et de l'eau. L'usage fut désormais consacré et il s'est maintenu jusqu'à nous.

Maintenant l'évêque, ou celui qui le remplace, commence la prière solennelle qui s'achèvera par la consécration des éléments. Les deux descriptions de Justin soulignent son rôle : « Celui qui préside adresse des prières semblablement et des actions de grâces autant qu'il a de force, et le peuple répond : *Amen* (LXVII, 5). Celui qui préside prend le pain et la coupe, exprime louange et gloire au Père de l'univers par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint, et il fait une action de grâces abondamment parce que Dieu a daigné nous accorder ces dons. » (LXV, 3.)

Les fidèles gardent le silence, ils n'auront qu'à approuver d'un seul mot : *Amen*, ce que l'évêque aura développé au cours de la prière et de l'action de grâces, ce qu'on appellera bientôt l'*anaphore* (voir ce mot). Justin ne manque pas de distinguer les *prières* et les *eucharisties* ou actions de grâces, non seulement dans les deux descriptions de l'*Apologie*, mais encore dans le *Dialogue* (CXVII, 2-3). Ces deux actions sont toujours énoncées dans le même ordre, il semble que la prière a quelque chose de moins solennel, de moins étroitement intime avec le sacrifice, tandis que l'eucharistie en est inséparable, les paroles qui tombent des lèvres sont corrélatives au geste qui se saisit des éléments, présente à Dieu le pain et la coupe et rend grâces. Ce que fait la parole, *eucharistier*, rendre grâces, c'est donner aux éléments leur condition nouvelle et suréminente, c'est les élever à la dignité du corps et du sang du Christ. Dès lors, c'est, suivant le mot de Justin, « l'aliment [lui-même] qui s'appelle eucharistie » (LXVI, 1).

Pour cela, il semble que le président jouisse d'une certaine liberté, il y met ce « qu'il a de force », et cette expression le montre choisissant les paroles les plus expressives, les plus imagées, les plus touchantes, celles qui révèlent le mieux les sentiments de l'assistance et les siens dans cet acte solennel. Il n'est pas contestable qu'il se livre à une improvisation dans un cadre tracé, suivant un thème adopté, mais où on lui abandonne le choix des mots, l'ampleur de la phrase. Si l'évêque était peu disert, fatigué, vieilli, l'« autant qu'il a de force » devait offrir peu de développements : quelques phrases suggérées par l'Écriture sainte, quelques formules ramenées d'une façon presque automatique, et c'était l'écueil de la méthode.

L'improvisation n'aura qu'un temps, elle fera place au sacramentaire et au missel; mais, en l'an 150, le président de l'assemblée a du moins un thème indiqué : il « adresse louange et gloire au Père de l'univers » (LXV, 3). Suivant la préparation et l'aptitude, cela peut rendre peu ou beaucoup. Mais il ne s'agit plus de demandes et de supplications. De même, dans l'eucharistie on remercie Dieu « d'avoir créé le monde avec tout ce qu'il contient en vue de l'homme, et de ce qu'il nous a délivrés du péché, dans lequel nous étions nés, et de ce qu'il a détruit par un anéantissement absolu les principes et les puissances (malfaisantes) par celui qui a été fait passible selon sa volonté » (*Dial.*, XLI, 2).

[1] Matth., IV, 23; Marc., I, 21; VI, 2; Luc., IV, 15 sq.; XIII, 10; Joa., VI, 59; XVIII, 20. — [2] P. Batiffol, dans *Dictionn.*, t. I, col. 2853; C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cath.*, t. X, col. 898-899. — [3] J. Wilpert, *Fractio panis, La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la Capella greca*, in-4°, Paris, 1896, p. 76.

Alors la prière eucharistiée amène l'instant solennel où l'eucharistie s'opère « en souvenir du Christ et de la cène » (LXVI, 3), « en mémoire de la passion qu'il a endurée afin de nous délivrer du péché. » (*Dial.*, XLI, 1; CXVII, 3.) « En rendant grâces on *fait* le pain en souvenir de son incarnation pour ceux qui croient en lui et pour qui il a souffert, la coupe en souvenir de son sang. » (*Dial.*, LXX, 4.) C'est non seulement le souvenir du Christ, mais encore son ordre formel qui est réalisé dans l'eucharistie. Justin invoque à ce sujet « les mémoires des apôtres qu'on appelle évangiles » et qui nous rapportent l'institution de l'eucharistie, mais il ne cite pas textuellement les paroles du Seigneur, il exprime la pensée, il emploie les mots, mais dans un résumé : « Jésus ayant pris du pain avait rendu grâces en disant : « Faites ceci en mémoire de moi, ceci est mon corps. » Et, ayant pris la coupe semblablement, il avait rendu grâces en disant : « Ceci est mon sang. » (LXVI, 3.) Le changement du pain au corps et du vin au sang a lieu parce que « l'aliment est *eucharistié* par la parole de prière qui vient de Jésus » (LXVI, 2), cette parole c'est celle de la cène que l'apologiste a rapportée : « Ceci est mon corps. Ceci est mon sang. » Justin affirme l'identité du Verbe incarné et du Verbe eucharistié : « De même, dit-il, que fait chair par le Verbe de Dieu, Jésus-Christ eut une chair pour notre salut, de même l'aliment eucharistié par la prière du Verbe qui vient de Dieu est la chair et le sang de Jésus. » (LXVI.) Sur l'autel il y a donc présence réelle, il y a aussi sacrifice. Le pain, c'est maintenant le corps de l'incarnation, le vin, c'est le sang de la passion, et leur éminente dignité les rend aptes d'être offerts à Dieu en action de grâces : Nos « sacrifices, c'est le pain de l'eucharistie et semblablement le calice de l'eucharistie » (*Dial.*, XLI, 3). L'apologiste revient plusieurs fois sur ce sujet, il affirme que « les sacrifices que Jésus a prescrit d'offrir, ce sont ceux qui, par l'eucharistie du pain et de la coupe, sont présentés par tous les chrétiens » (*Dial.*, CXVII, 1), c'est pourquoi « les prières et les eucharisties faites par des personnes dignes sont les seuls sacrifices parfaits et agréables. » (*Dial.*, CXVII, 2.)

Ces sacrifices sont offerts par le nom de Jésus (*Dial.*, CXVII, 1), c'est « au nom du crucifié que des prières et des eucharisties sont faites au Dieu, maître de l'univers » (*Dial.*, CXVII. 5) et, dans l'assemblée chrétienne, l'évêque ou son délégué « exprime louange et gloire au Père par le nom du Fils » (*Apol.*, LXV, 3), et il ajoute : « ...et de l'Esprit-Saint » (LXV, 3). Il faut noter au passage cette mention de la troisième personne divine au cours de la prière solennelle, mention si rare pendant les premiers siècles [1]. « Cette courte mention donne à croire que déjà elle était nommée par l'officiant au cours de sa prière. Les paroles de Jésus eucharistiaient le pain et la coupe; mais c'est par le Fils et l'Esprit que le sacrifice était présenté au Père. Ne faut-il pas voir là une vague allusion, sinon à une *épiclèse*, du moins à un usage, à une prière ou forme d'oraison qui lui donna naissance [2]? »

Pour saint Justin, il n'y a eucharistie que si elle est conforme à ce qui s'est pratiqué dans la cène historique et si on reproduit la formule traditionnelle. Seule la conformité produit la réalité et renouvelle ce qui a été accompli au cénacle. Quant aux circonstances de temps et de lieu, l'apologiste n'insiste pas; il lui suffit de choisir deux exemples qui, selon lui, seront convaincants : 1° l'eucharistie, qui introduit définitivement les néophytes dans la communauté des fidèles (LXVI), c'est une circonstance qui peut se renouveler fréquemment, mais qui n'en reste pas moins exceptionnelle; 2° l'eucharistie hebdomadaire du dimanche matin, qui est un des éléments constituants de la discipline des communautés.

On remarquera encore que l'ordonnance générale est identique dans les deux types choisis par Justin, c'est donc qu'elle est dès lors invariable. De l'agape il n'est plus question, soit qu'elle ait disparu, soit que ce repas commun, semi-liturgique sans doute, mais néanmoins profane, ne doive pas, dans la pensée de l'apologiste, être rapproché du repas eucharistique. Nous avons dit autrefois [3] que, peut-être, Justin n'y faisait pas même allusion, parce que la pratique de l'agape n'avait pas donné lieu, comme celle de l'eucharistie, à des calomnies de la part des païens. Nous croyons cette remarque fondée, parce que le repas commun était accessible à trop de gens pour qu'on pût faire planer sur lui une accusation quelconque [4]. Des centaines ou des milliers de ceux qui y avaient pris part eussent protesté énergiquement, tandis que l'eucharistie était un repas secret, accessible aux seuls initiés, un simulacre de repas et, pour cette raison même, sujet au soupçon.

Toute cette description de Justin est, on le comprend, par sa date (150), par son lieu d'origine (Rome), par ses développements, ce que nous pouvons souhaiter de plus grave pour l'histoire de la liturgie de la messe. Nous y saisissons la transformation du mot « eucharistie » qui, ne signifiant jusque-là qu' « actions de grâces », va s'appliquer désormais aux éléments sur lesquels le président a rendu grâces, le pain et le vin, la nourriture eucharistiée, εὐχαριστθεῖσα τροφή, qui seront appelés du nom d'eucharistie : καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία (LXVI, 1).

L'institution est rapportée au Christ, dont il veut qu'on réitère les paroles qu'il ne cite pas dans leur texte, mais on peut entrevoir que, dès lors, la liturgie de la messe contient le récit historique de la cène. Le pain et le vin y sont eucharistiés, comme ils le furent alors, par la formule qui vient de Jésus : δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ. Le sens des mots εὐχῆς λόγου, discours de prières, est assuré par la comparaison avec un autre passage de l'*Apologie* où il est question d'un λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας (XIII, 1). Le fait que la prière vient du Christ suggère assez naturellement qu'elle est formée des paroles mêmes du Seigneur [5].

« Le pain et le vin eucharistiés ne sont pas une nourriture commune, ni une boisson commune; cette nourriture est la chair et le sang de Jésus-Christ. On pourrait difficilement souhaiter une affirmation plus nette de la présence réelle. Non seulement Justin ne défend pas les chrétiens contre l'accusation, si fréquente et si odieuse, d'anthropophagie (voir *Dictionn.*, t. I, col. 274-275), mais il affirme, très simplement, que ses frères et lui-même se nourrissent de la chair et du sang du Christ. Il aurait pu se justifier — et eux avec lui — en prononçant le mot de symbole ou de figure, il ne pense même pas à le faire. C'est la chair et le sang du Seigneur. Afin de mettre sa pensée dans un plus clair relief, il emprunte une comparaison au fait même de l'incarnation : « De la manière dont fait « chair, par le Verbe de Dieu, διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιη- « θείς, le Christ a eu une chair et du sang, ainsi l'aliment « eucharistié par un discours de prière qui vient de lui, « δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ, est la chair et le sang « de ce Jésus fait chair. » Il y a parallélisme entre la manière dont le Christ s'est incarné par le Verbe de

[1] H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, pars 2, præfatio, p. XI. — [2] C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 902. — [3] *Dictionn.*, t. I, col. 796. — [4] M. Goguel, *L'eucharistie, des origines jusqu'à nos jours*, p. 317, trouve cela invraisemblable. — [5] P. Batiffol, *L'eucharistie, la présence réelle*, in-8°, Paris, 1920, p. 28.

Dieu et la manière dont le pain est eucharistié par le verbe de prière qui vient du Christ. Le Christ a eu un corps et un sang réels : cela ne saurait être mis en doute ; de même, l'eucharistie est le corps et le sang de Jésus incarné [1]. » Voilà ce que croit un simple fidèle à Rome, en Syrie, en Palestine, parmi une multitude de fidèles, en l'an 150 ; il expose en toute loyauté la foi commune des chrétiens, celle qu'on lui a transmise et qu'il répète avec confiance, à savoir que l'eucharistie est le corps et le sang du Christ.

Ce qui va suivre nous ramène dans l'assemblée des fidèles : Après que le président a *eucharistié*, le peuple présent pousse l'acclamation : *Amen* (LXV, 3). C'est une manière d'associer l'assistance à ce qui vient de s'accomplir et où elle a rempli un rôle purement passif, car *Amen* n'ajoute rien à l'action du président de l'assemblée qui est achevée et complète au moment où il cesse de parler.

A ce moment vient le rite de la communion : les ministres appelés « diacres » distribuent à tous les assistants le pain de l'eucharistie, le vin et l'eau (LXV, 5). Celle-ci, on le voit, avait lieu sous les deux espèces pour le clergé et pour les fidèles, discipline qui devait se prolonger pendant des siècles et qui se conserve dans l'Église grecque orthodoxe. Ce repas mystique n'était accessible qu'aux initiés. « A personne, écrit Justin, il n'est permis de prendre part à cette nourriture s'il ne croit vrai ce que nous enseignons, s'il n'a été baptisé du baptême de la rémission des péchés ou de la nouvelle naissance, et s'il ne vit comme le Christ l'a prescrit. » (LVI, 1.) C'est ce qui explique comment ceux qui vivent dans ces dispositions peuvent retirer un bienfait de cette bouchée de pain et de cette gorgée de vin étendu d'eau, car « par cet aliment eucharistié notre chair et notre sang sont nourris κατὰ μεταβολήν, en vue d'une transformation ». Dans un sujet de cette nature, tel a cru voir une allusion à la digestion naturelle, ce qui est aussi ridicule que de soutenir qu'on s'alimente avec le morceau de pain bénit distribué à la messe paroissiale. La nourriture et la transformation que Justin a en vue, c'est que la chair du Fils de Dieu confère à celui qui la reçoit ses propriétés. La chair et le sang ainsi distribués n'ont pas leur origine dans l'humanité, mais dans le divin, ils sont créés par le *logos* divin.

Les absents, malades, infirmes, reçoivent par l'intermédiaire des diacres leur part du pain et du vin de l'eucharistie (LXVII, 5). C'est le rite de la communion dans sa signification la plus haute. Aucun parmi les fidèles ne doit ne pas s'associer au rite que l'évêque a célébré et auquel tous les membres de la communauté ont participé par la présence et par la manducation.

La réunion se termine par la collecte : « Ceux qui possèdent secourent tous ceux qui sont indigents » (LXVII, 1), dit la première description, et la seconde ajoute : « Ceux qui sont dans l'abondance et qui veulent (bien le faire) donnent chacun ce qu'il veut, selon son gré ; ce qu'on recueille ainsi est porté à celui qui préside et il secourt les orphelins et les veuves, et ceux qui sont dans l'indigence par suite de la maladie ou de toute autre cause et ceux qui sont dans les chaînes et les étrangers qui sont de passage. Bref, il a cure de quiconque est dans le besoin. » (LXVII, 6.) Cette collecte finale, le dimanche, existait déjà à la synagogue.

XV. D'UNE FRESQUE ROMAINE. — Saint Justin, à Rome, vers l'an 150, décrit le sacrifice eucharistique sans faire aucune allusion à la pratique des repas communs semi-liturgiques qui s'en trouvent rapprochés dans la lettre de saint Paul aux Corinthiens et dans la *Didachè*. Faut-il en conclure que, dans cette ville et à cette date, il n'en est plus question ? On le peut assurément ; mais, lorsque nous avons étudié l'institution de l'agape, nous avons toujours mis en évidence son aspect non officiel, mobile. Si on songe que l'eucharistie et la messe, nonobstant leur dignité éminente, ne nous sont décrites pour la première fois, d'une façon méthodique, qu'en l'an 150 et par un laïque, on s'étonne moins que l'agape, repas semi-liturgique, non officiel, n'ait pas trouvé son apologiste pour le justifier ou même, plus simplement, pour le décrire.

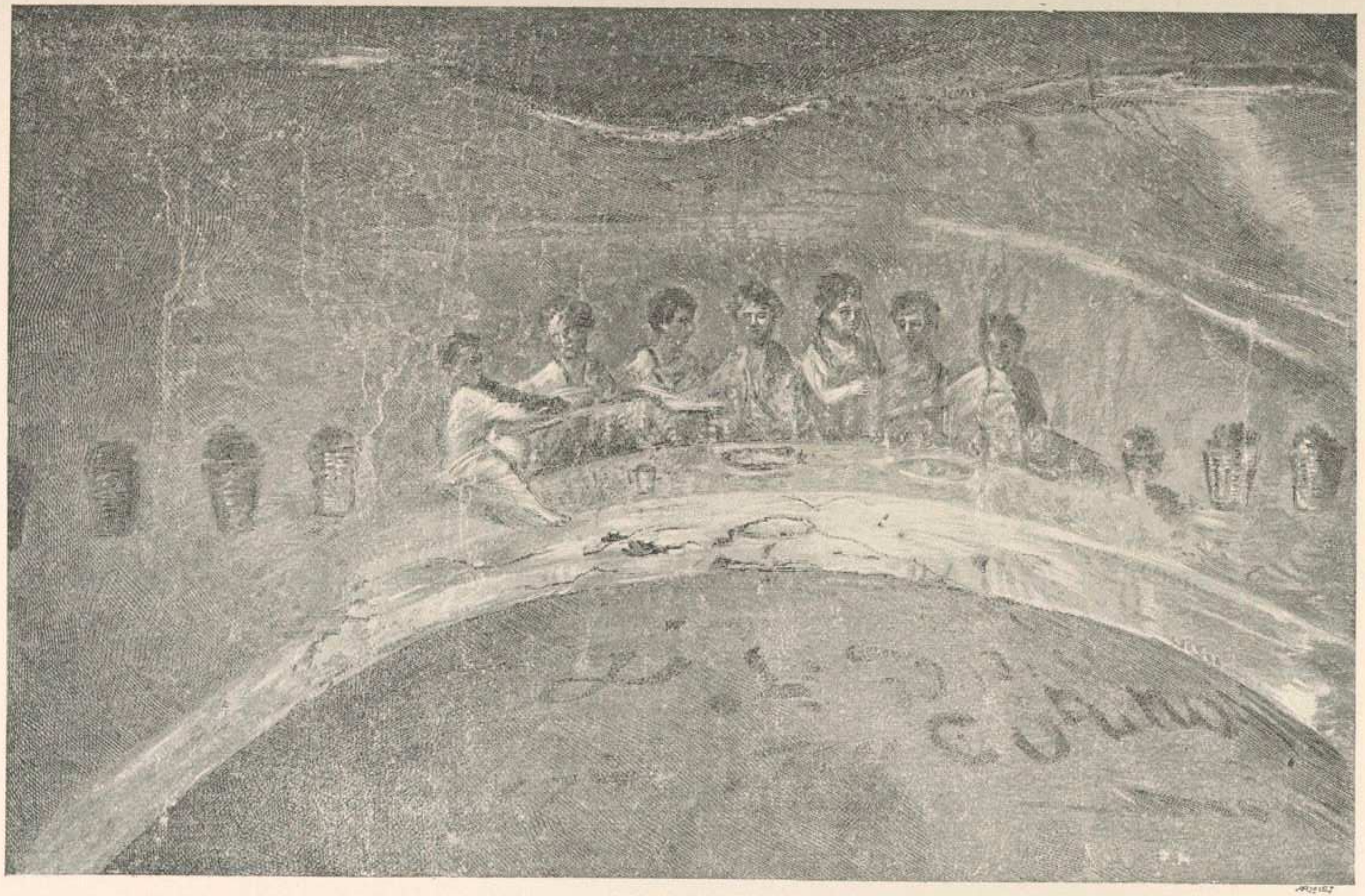
Parmi les monuments figurés, tels que fresques, bas-reliefs, inscriptions, les allusions à l'eucharistie ne sont pas rares, ni obscures, et nous avons déjà donné leur interprétation ; un seul de ces monuments peut, à une date très reculée, le IIe siècle, être retenu comme devant être interprété non seulement de l'eucharistie, mais de la messe, c'est la *Fractio panis* de la *Capella greca* au cimetière de Priscille. Toutefois, il faut s'entendre, nous n'avons pas ici l'équivalent de la « Messe de Bolsène » ou de la « Messe de saint Martin » avec un autel, des chandeliers, un missel et la sonnette de l'enfant de chœur ; ce qu'on désigne sous ce nom de *Fractio panis* participe à la fois à la réalité et à l'allégorie. Nous avons incontestablement un repas qui rappelle la multiplication miraculeuse des pains dans le désert, ainsi que les corbeilles en témoignent, et les milliers d'individus qui s'y trouvaient ont disparu, sélectionnés rigoureusement pour n'être plus que sept convives, couchés sur un *sigma* devant une table sur laquelle deux assiettes contiennent l'une cinq pains, l'autre deux poissons et une coupe. Or, l'eucharistie n'avait pas de poisson, ceux-ci ne se trouvent là que pour faire allusion au Christ. Enfin, l'évêque qui préside bénit le repas. Nous avons donc ici une combinaison dans laquelle on a voulu rappeler le miracle de la multiplication des pains, le repas de l'agape et la célébration de l'eucharistie, thème un peu trop compliqué pour le talent de l'artiste, mais qui, nonobstant son insuffisance, nous a laissé une représentation unique d'où on est en droit de tirer ces conclusions qu'au IIe siècle, à Rome, quoi que pût dire ou ne pas dire saint Justin, on associait étroitement l'idée d'un repas d'agapes à celui d'un repas eucharistique, que peut-être ces repas étaient associés ou disjoints, nous n'avons rien qui permette de le dire, mais qu'on les évoquait volontiers, d'accord avec le miracle de la multiplication des pains (fig. 8015).

XVI. DE QUELQUES APOLOGISTES. — Ils disparaissent presque devant l'éclat de saint Justin, mais leurs témoignages doivent être, néanmoins, recueillis et peuvent être utilisés.

Aristide (vers 140) assure que Dieu « n'a nul besoin d'hosties, de libations ou d'autres objets visibles [2] ».

Athénagore (vers 176-178) écrit : « Si nous n'offrons pas à Dieu les mêmes sacrifices que vous, c'est que le Père et créateur de toutes choses n'a nul besoin du sang, de l'odeur ou de la fumée des victimes. Il est pour lui-même le parfum le plus suave, car on ne saurait ajouter à sa plénitude. Voulez-vous lui faire l'offrande la plus agréable de toutes ? Essayez de connaître celui qui a étendu les cieux et les a déroulés comme une sphère immense, qui a établi la terre comme un centre et réuni les eaux dans la mer, qui a séparé la lumière des ténèbres et orné d'astres le firmament, qui a fait produire toute semence à la terre, qui a créé les animaux et formé l'homme. Qu'est-il besoin d'hécatombes pour le Tout-Puissant ? Élevez vers lui des mains pures : c'est une victime non sanglante, un culte spirituel qu'il vous demande [3]. »

[1] G. Bardy, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. VIII, col. 2273. — [2] *Apolog.*, I, cf. XIII, dans *Texte und Untersuchungen*, t. IV, 1893, fasc. 3, p. 6, 32. — [3] *Legatio pro christianis*, c. XIII, *P. G.*, t. VI, col. 916.



8015. — Fresque de la *Capella greca*, connue sous le nom de *Fractio panis*. D'après une photographie.

Apollonius (vers 180-192), dans sa défense dit : « Je présente un sacrifice non sanglant et pur, moi et tous les chrétiens, au Dieu qui est le maître du ciel, de la terre et de tout ce qui a souffle de vie, sacrifice qui se fait surtout par des prières [1]. » Il souhaite que son juge offre à Dieu un sacrifice de prière et d'aumône [2].

L'auteur de l'*Épître à Diognète* (au IIe siècle) dit que « les Juifs, en croyant que Dieu a besoin de leurs sacrifices, font un acte d'extravagance plutôt que de religion. Car celui qui a créé le ciel, la terre et tout ce qu'ils renferment... n'a nul besoin de ce qu'il donne lui-même à ses créatures; celles-ci ne peuvent s'imaginer sans folie qu'elles lui rendent un service quelconque. Si donc les Juifs croient faire grand honneur à Dieu par le sang de leurs victimes, ils ne me paraissent différer en rien de ceux qui accordent le même hommage à des divinités insensibles; non moins que ces derniers, ils s'imaginent donner quelque chose à Dieu qui n'a besoin de rien [3]. »

Minucius Felix (début du IIIe siècle) écrit : « Offrirai-je au Seigneur comme hosties et victimes ce qu'il a produit à mon usage, de telle sorte que je lui renvoie son bienfait? C'est de l'ingratitude. Puisque l'hostie à offrir, c'est une âme bonne, une intelligence pure et un langage sincère, celui donc qui observe l'innocence supplie Dieu. Qui respecte la justice présente à Dieu une libation; qui s'abstient de la fraude se rend Dieu propice et qui arrache un homme au péril immole la meilleure victime. Voilà nos sacrifices, voilà ce qui est voué à Dieu. »

Ces textes affirment que Dieu n'a besoin ni de sang, ni de libations, ni d'aucun être matériel; ils s'adressent à des païens et insistent sur la vanité des holocaustes de victimes créées; par contre, ils affirment que la véritable offrande, celle du sacrifice chrétien à la cène, n'est pas du pain matériel et le fruit de la vigne pressé et fermenté. C'est la chair et c'est le sang du Fils de Dieu et non les produits de la création. On ne présente pas à Dieu et on ne lui suppose pas le besoin de rechercher une nourriture semblable à celle des mortels. On ne cherche pas à l'enrichir en lui donnant un objet qui lui manque en vue d'ajouter à sa perfection et à son bonheur. On ne rejette aucun de ses bienfaits.

Les apologistes, qui s'accordent à désapprouver toute oblation sanglante, ne disent rien du rite pratiqué dans l'assemblée chrétienne, rite qui diffère de ceux qui s'accomplissent sur les autels des dieux, rite qu'accomplit un homme, mais qui s'opère, en réalité, par Jésus et en son nom, selon l'enseignement de saint Justin. Celui-ci s'exprime comme les autres apologistes, il exalte les oblations mentales, affirme que la prière est l'unique offrande et, cependant, nous avons vu que, pour lui, l'eucharistie est un sacrifice qui remplace ceux de l'ancienne Loi. A une date postérieure et chez des écrivains qui enseignent que la messe est un sacrifice, tels que saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Éphrem, Théodoret, saint Hilaire, Zénon de Vérone, on lit des déclarations analogues à celles des apologistes sur le culte purement spirituel.

Au reste, il serait maladroit de nier ce qu'admettent l'histoire et la théologie, à savoir que les chrétiens ont peu à peu acquis des connaissances progressivement plus claires, plus explicites de vérités révélées dès l'origine, mais que l'Écriture n'affirmait pas textuellement et que les apôtres n'avaient pas enseignées en termes exprès. « Puisque ni l'Écriture, ni le symbole de foi ne disaient en termes formels : *l'offrande du pain et du vin par l'évêque ou le prêtre est un sacrifice*, il est tout naturel d'admettre que cette vérité n'était pas alors aussi clairement perçue, aussi explicitement admise, aussi universellement professée qu'elle le deviendra un peu plus tard, par exemple à l'époque de saint Cyprien [4]. »

XVII. Saint Irénée. — L'évêque de Lyon traite à diverses reprises du sacrifice chrétien et fait de fréquentes allusions aux rites et aux prières liturgiques. Il enseigne que les Juifs n'ont pas compris quels sacrifices Dieu demandait, c'est Jésus qui a enseigné la nouvelle oblation dans l'eucharistie qui réalise la prophétie de Malachie [5]. L'offrande faite à Dieu doit exprimer nos dispositions intérieures et notre foi doit être parfaite, sans aucune attache avec l'hérésie [6]. Celle-ci est incompatible avec la doctrine de l'eucharistie [7]. Cette doctrine est très clairement exprimée dans différents passages du *Contra hæreses*, mais, avant de l'exposer en détail, il faut rappeler qu'Irénée considère que cette doctrine est universelle. En effet, dans sa *Lettre au pape Victor*, il rapporte que Polycarpe, évêque de Smyrne, se rendit à Rome pour discuter la question pascale avec le pape Anicet, celui-ci l'invita à célébrer l'eucharistie à sa place [8]; c'est donc qu'elle était la même dans leurs Églises.

Irénée connaît, dans le rite chrétien de l'eucharistie, la présence du pain et d'une coupe de vin [9]. Nous retrouvons même chez lui le « vin étendu » d'eau dont parlait Justin, car il parle plusieurs fois du mélange de deux liquides dans la coupe [10], mais sans nommer l'eau. Ces deux liquides figurent à ses yeux la divinité et l'humanité du Sauveur [11]. Nous lisons encore ces affirmations d'une importance capitale : « Le pain provenant de la terre et *recevant l'invocation de Dieu* n'est plus du pain ordinaire, mais l'eucharistie, composée de deux éléments, l'un terrestre et l'autre céleste [12]. » « Le calice avec son mélange et ce dont on a fait du pain *reçoivent la parole de Dieu et deviennent l'eucharistie*, corps du Christ [13]. » « Le cep de vigne et le grain de blé donnent des mets qui, *recevant la parole de Dieu*, deviennent l'eucharistie, c'est-à-dire le corps et le sang du Christ [14]. » Il y a donc une parole qui produit l'eucharistie et ce n'est pas une parole quelconque, mais c'est une prière dont le texte est arrêté par la tradition.

Quant à l'effet de cette parole, on n'a que le choix entre les affirmations plus catégoriques les unes que les autres, en particulier dans le chapitre II du livre V; et c'est bien le rite de la cène, celui dans lequel Jésus institua l'eucharistie, qui est renouvelé par les mêmes paroles historiques et sacramentelles : « Ceci est mon corps et ceci est mon sang [15]. » Cette affirmation se retrouve en deux passages [16] et c'est ainsi que le Christ enseigna aux apôtres l'oblation du Nouveau Testament et leur donna le moyen d'offrir à Dieu les prémices de ses créatures [17].

Dieu veut que nous lui fassions cette offrande [18] et l'Église la lui présente dans tout l'univers [19], car elle seule, à l'exclusion des Juifs et des hérétiques [20], peut la lui présenter [21]. Elle est, dit-il, notre oblation à chacun, non parce que chacun a droit de l'offrir et de la

[1] *Apol.*, c. VIII, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XV, fasc. 2, p. 98. — [2] *Apol.*, c. XLIV, dans *ibid.*, p. 126. — [3] F.-X. Funk, dans *Patres apostolici*, in-8°, t. I, Tubingæ, 1901, p. 394. — [4] C. Ruch, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, col. 910. — [5] S. Irénée, *Contra hæreses*, l. IV, c. XVII, n. 4-6, *P. G.*, t. VII, col. 1023-1024. — [6] Id., *ibid.*, l. IV, c. XVIII, n. 1-6, *P. G.*, t. VII, col. 1024-1029. — [7] Id., *ibid.*, l. IV, c. XXXIII, n. 2; l. V, c. II, n. 2-3, *P. G.*, t. VII, col. 1073, 1124-1127. — [8] *Lettre à Victor*, dans Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. V, c. XXIV, n. 12 sq., *P. G.*, t. XX, col. 500. — [9] *Contr. hæres.*, l. IV, c. XVII, 5; c. XVIII, 4; c. XXXIII, 2; l. V, c. II, 2. — [10] *Ibid.*, l. IV, c. XXXIII, 2; l. V, c. II, 3. — [11] *Ibid.*, l. V, c. I, 3. — [12] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 5. — [13] *Ibid.*, l. V, c. II, 3. — [14] *Ibid.*, l. V, c. II, 3. — [15] *Ibid.*, l. IV, c. XVII, 5. — [16] *Ibid.*, l. IV, c. XXXIII, 2; l. V, II, 2. — [17] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 1. — [18] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 6. — [19] *Ibid.*, l. IV, c. XVII, 5. — [20] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 3. — [21] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 2, 5, 6.

consacrer, ce qui est réservé dans chaque Église à l'évêque et à son délégué ou aux presbytres, mais parce que ceux-ci font cette offrande au nom de tous.

Irénée emploie, sans souci de se répéter, les mots *offrir* et *oblation*, parce qu'il veut inculquer l'idée d'un acte rituel succédant aux sacrifices d'Israël [1] auxquels il est assimilé : « Il y avait chez les Juifs *oblation* et il en est de même chez les chrétiens; il y avait des sacrifices dans le peuple de Dieu et il y en a dans l'Église. La qualité seule est changée... Ce qui a été réprouvé, ce n'est pas l'acte d'offrir [2]. L'oblation chrétienne est celle qui a été prédite par Malachie [3], le « sacrifice pur » qui doit être offert dans l'univers entier pour glorifier Dieu dans toutes les nations [4]. Telle est « l'oblation du Nouveau Testament [5] », celle qui commémore l'alliance conclue dans le sang de Jésus entre Dieu et son peuple nouveau.

On a fait ressortir ailleurs la magnificence de la synthèse eucharistique chez saint Irénée, et cet aspect de sa pensée n'appartient pas à nos études [6]; nous noterons seulement ici l'utilité de son grand ouvrage au point de vue des rites chrétiens et des prières liturgiques. Irénée mentionne les lectures faites à l'église [7], ainsi que l'*Amen* « dit par nous tous ensemble [8] », l'homélie [9], les hymnes [10], l'offertoire [11] et d'autres formules liturgiques [12], comme εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. On a vu plus haut qu'il parle du pain, du calice et de la parole de consécration.

C'est encore à Irénée que nous devons l'indication de ce qui se passait dans la secte d'un certain gnostique nommé Marc [13] qui « prétendait faire une eucharistie de coupes (εὐχαριστεῖν ποτήρια) mélangées de vin, prolongeant la parole de l'invocation (τὸν λόγον τῆς ἐπιλήσεως) et permettant aux femmes de faire l'eucharistie en sa présence.

XVIII. Pendant la 1re moitié du IIIe siècle. — Saint Irénée appartient, par son œuvre et le témoignage qu'elle apporte, à la fin du IIe siècle. Nous allons, pendant la période suivante, qui s'étend jusqu'au milieu du IIIe siècle, établir une division nécessaire, car le nombre des Pères et l'étendue de leurs ouvrages ne permettent plus que de faire un choix parmi leurs allusions à la liturgie. Nous avons rassemblé et groupé dans nos *Monumenta Ecclesiæ liturgica* tout ce qui s'y rapporte, il ne peut s'agir ici que de faire un choix parmi ces richesses. En outre, pendant cette période, une distinction s'introduit dans la littérature chrétienne, suivant que les auteurs appartiennent au monde oriental parlant la langue grecque et au monde occidental parlant la langue latine. Enfin, on a fait justement remarquer que « deux circonstances viennent modifier la situation. En premier lieu, la pratique, qui va en se développant, de la *discipline du secret* fait qu'on ne parle désormais qu'avec réticences de l'eucharistie. On ne rencontre, au IIIe siècle, rien de comparable à la description donnée par saint Justin. En second lieu, à la place de l'uniformité (au moins dans les grandes lignes) du service eucharistique, qui existait dans la période précédente, on voit déjà se dessiner des pratiques différentes dans les diverses contrées, d'où naîtront plus tard les différentes liturgies. Dès cette époque, on doit considérer à part le rite de chacune des grandes Églises [14]. »

1. *En Orient.* — En Orient, on peut distinguer deux groupes principaux qui gravitent autour d'Alexandrie et d'Antioche. Le premier de ces groupes est bien digne de retenir l'attention, puisque, pendant une période qui commence avec le dernier quart du IIe siècle et se termine en 265, il voit successivement briller des maîtres tels que Clément, Origène et Denis. Le deuxième groupe, plus épars, s'étend sur la Palestine et la Syrie.

a. Clément d'Alexandrie († 211-216). — Clément n'a pas inauguré l'allégorisme, mais il lui a donné un développement considérable et le *Didascalée*, guidé par lui, s'est abandonné à cette méthode d'interprétation qui aperçoit toujours et montre quelquefois un sens profond, ingénieux ou arbitraire aux faits qu'on s'attendait à traiter suivant une méthode strictement historique. Cependant, à raison même de cette tournure d'esprit, les témoignages qu'on recueille chez Clément n'en sont, peut-être, que plus précieux, parce qu'ils nous affirment positivement. Ainsi, nous lisons que « le Sauveur, ayant pris du pain, d'abord parla et rendit grâces; puis, ayant rompu le pain, il le servit afin que nous mangions spirituellement [15]; tel est bien le repas de la cène que nous renouvelons et pour lequel nous employons *du pain et du vin*, parce que l'Église le veut ainsi, alors que les hérétiques n'emploient que de l'eau [16]. »

Dans la langue de Clément, l'eucharistie est une offrande, προσφορά; et il donne la valeur qu'il attache à ce mot quand il écrit que « Melchisédech, roi de Salem, prêtre du Dieu Très-Haut, offrit le pain et le vin comme une nourriture sanctifiée, en figure de l'eucharistie [17] »; ainsi l'offrande se trouve sanctifiée, ἡγιασμένην, parce qu'elle est un véritable sacrifice. C'est la notion essentielle à retenir. Pour Clément, l'oblation de Melchisédech, la passion du Sauveur, la cène eucharistique sont comme les différents aspects du même sacrifice. Le rite s'opère suivant le règlement fixé par l'Église et par les soins d'une hiérarchie distincte du peuple fidèle. C'est parmi cette hiérarchie que se trouvent ceux qui « distribuent l'eucharistie et invitent chacun du peuple à prendre sa part [18] », car c'est alors que le Christ parle au fidèle et lui dit : « Je suis celui qui te nourrit. Comme pain je me donne moi-même : qui me goûte ne fait plus l'expérience de la mort et chaque jour je me donne en breuvage d'immortalité [19]. » Ces mots « chaque jour » sont peut-être l'indice de la messe quotidienne, mais avec Clément on n'ose jamais affirmer. Un autre passage confirme une particularité attestée par saint Justin et par saint Irénée, le mélange du vin et de l'eau dans la coupe [20].

Dans sa *Cohortatio ad gentes* [21], Clément invite les païens à abandonner leurs mystères, en échange il leur fera connaître ceux du *Logos*, les chants des anges, les lectures des prophètes. Ainsi on chante des hymnes. Lesquelles? Par les chants des anges faut-il entendre une allusion au chant du *Sanctus?* Quels sont ces lectures des prophètes? Y a-t-il là une indication à retenir pour l'avant-messe à Alexandrie? Porte-t-on des flambeaux? Avec Clément, il faut toujours plus deviner qu'apprendre. D'ailleurs voici le morceau sorti de sa plume : « Le chant (qu'il apprendra aux gentils)

[1] *Contra hæres.*, l. IV, c. XVII, 5. — [2] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 2. — [3] *Ibid.*, l. IV, c. XVII, 5. — [4] *Ibid.*, l. IV, c. XVII, 6; XVIII, 1, 3. — [5] *Ibid.*, l. IV, c. XVII, 5. — [6] Vacant, *Histoire de la conception du sacrifice de la messe dans l'Église latine*, in-8°, Paris, 1894; A. d'Alès, *La doctrine eucharistique de saint Irénée*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XIII, 1923, p. 24-46; C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 912-918. — [7] *Contra hæres.*, l. IV, c. XXXIII, 8. — [8] *Ibid.*, l. I, c. XIV, 1. — [9] *Ibid.*, l. I, c. IX, 5; IV, XXIV, 2; XXXIII, 8. — [10] *Ibid.*, l. II, c. IX, 1; XXVIII, 3. — [11] *Ibid.*, l. IV, c. XVIII, 1, 2, 4, 6. — [12] *Ibid.*, l. I, c. III, 1; X, 3. — [13] *Ibid.*, l. I, c. XIII, 2. — [14] A. Fortescue, *La messe. Étude sur la liturgie romaine*, traduction Boudinhon, 2e édition, in-12, Paris, 1912. p. 38. — [15] Clément, *Stromata*, l. I, c. X, *P. G.*, t. VIII, col. 744. — [16] Clément, *Stromata*, l. I, c. XIX, col. 813. — [17] *Stromata*, l. IV, c. XXV, *P. G.*, t. VIII, col. 1369. — [18] *Ibid.*, l. I, c. I, col. 692. — [19] *Quis dives salvetur*, c. XXIII, *P. G.*, t. IX, col. 628. — [20] *Pædagogus*, l. II, c. II, *P. G.*, t. VIII, col. 409. — [21] *Cohortatio*, XII, *P. G.*, t. VIII, col. 237-246.

est un hymne au Roi de toutes choses; les jeunes filles chantent des psaumes, les anges le louent, les prophètes enseignent. O mystères vraiment saints! On porte des torches en tête du cortège, et je vois le ciel et Dieu. Je suis saint, puisque je suis consacré. C'est le seigneur qui est le prêtre; il marque de son sceau les illuminés [1] et présente au Père les fidèles maintenant sauvés pour toujours. »

Clément parle encore de lectures [2], de psaumes [3], d'hymnes [4] et distingue les diverses prières liturgiques. L'homélie suit les lectures [5]; il y a un baiser de paix [6]; peut-être fait-il allusion au *Sanctus*, quand il dit que « nous rendons toujours grâces à Dieu comme le font les créatures (ζῶα) qui lui chantent des hymnes de louange [7] ». Enfin, il nous apprend que l'eucharistie était rompue et distribuée à l'assistance [8].

b. Origène († 254 ou 255). — Le successeur de Clément est aussi son continuateur dans l'allégorisme outré. Quand on a lu ses interminables traités, homélies, commentaires, on ne peut s'empêcher de regretter qu'un si savant homme ait été incapable de s'exprimer avec brièveté. Qu'il ait cru à l'oblation rituelle eucharistique, qu'il y ait vu un sacrifice, on ne peut le mettre en doute, mais il faut toute une argumentation pour en avoir la preuve. Origène rattache les fruits du sacrifice chrétien aux fruits de la passion du Christ, il souligne l'union qui existe entre la passion et l'eucharistie. Pour le grand docteur alexandrin la cène rappelle la croix, elles sont inséparables. Origène insiste plus que personne sur la sainteté de l'eucharistie, qui est, à ses yeux, la chose sainte par excellence, τὰ ἅγια. Pour dire que le pain est offert en sacrifice, Origène dit qu'il est *sanctifié*, pour dire ce qu'il devient par le sacrifice, il dit que c'est un corps *saint;* pour exprimer ses fruits, il l'appelle *sanctifiant*. Ce qu'Origène relève donc avec insistance dans le sacrifice eucharistique, c'est la note de sainteté pour ceux qui y participent. « Il exige donc une grande pureté morale de quiconque s'en approche. Le fidèle reçoit dans ses mains le corps du Seigneur, il le porte avec vénération, avec toute sorte de précaution, pour ne pas en laisser tomber la plus petite parcelle, pour que rien de consacré ne se perde. Si pareil malheur arrivait par négligence, « on se tiendrait à bon droit pour coupable [9] ». Ce n'est pas seulement la communion faite par un pécheur qui est une faute, c'est aussi l'offrande par lui du sacrifice : « Celui-là est inconsidérément à l'intérieur du sanctuaire de l'église qui, après une union illicite, sans se soucier de l'impureté de sa personne, consent à prier sur le pain de l'eucharistie : un tel acte profane le sanctuaire et produit une souillure [10]. » Qu'il s'agisse ici de la faute du ministre ou de celle du fidèle qui unit sa prière à celle du célébrant, ce qui est affirmé, c'est la sainteté requise non seulement pour communier, mais déjà pour prendre part aux mystères [11].

Origène est, sans doute, un témoin de l'usage liturgique alexandrin, mais il faut se souvenir que toute la dernière partie de sa vie (231 à 254 ou 255) s'écoula principalement à Césarée de Palestine; il a donc pu, dans les écrits de cette période, faire allusion au rite de Palestine ou de Syrie dont il n'était pas éloigné. Sous cette réserve, on peut relever dans ses écrits beaucoup d'allusions à l'offrande eucharistique et aux rites qui l'entourent. « Dans ses homélies, il s'adresse aux catéchumènes [12], et prend soin de ne pas parler des mystères devant les non initiés. On trouve donc ici une distinction entre la liturgie des catéchumènes et celle des fidèles. La première comporte des lectures de la Bible [13], et Origène dit souvent : « Occupons-nous de ce qu'on vient de lire [14]. » Les homélies elles-mêmes sont la preuve que les lectures étaient suivies d'un sermon, et d'ailleurs il en parle souvent [15]. On chantait des psaumes et des hymnes [16]; il mentionne les mélodies des psaumes [17]. Origène distingue entre différentes sortes de prières, conformément à ce que nous lisons dans la Ire épître à Timothée, II, 1 [18]; de plus, il insiste sur la prière publique à l'église [19], cite des prières liturgiques [20], y compris le *Pater noster* [21] et parle des attitudes à prendre pour la prière [22]. A la suite des prières venait le baiser de paix [23]. On peut trouver une allusion au *Sanctus* dans ces mots du commentaire sur Isaïe (VI, 3) : « La venue de mon Jésus est annoncée, c'est pourquoi la terre entière est maintenant remplie de sa gloire [24]. » Dans son livre *Contre Celse*, il mentionne la consécration : « Rendant grâces au Créateur de l'univers, nous mangeons le pain que nous (lui) offrons avec actions de grâces et prières pour ces dons; ils sont alors devenus un corps par la prière, quelque chose de saint qui sanctifie ceux qui en usent avec une intention sainte [25]. » Ailleurs, Origène parle de la « nourriture sanctifiée par une parole de Dieu et la prière » [26]. Quant à l'expression indéterminée, « un certain corps saint », σῶμα ἅγιον τι, choisie évidemment en raison de l'arcane, elle rappelle la forme presque exclusivement employée pour désigner le saint sacrement dans la liturgie alexandrine. Car, dans ce rite, la formule primitivement usitée pour la communion était seulement : « le saint Corps », σῶμα ἅγιον [27]. Dans son *De oratione*, Origène paraît faire allusion à l'*anaphore*, peut-être dans la forme alexandrine; il l'appelle « la prière », τὴν εὐχήν, nom sous

[1] Les baptisés. — [2] *Stromata*, l. VII, c. VII, *P. G.*, t. IX, col. 469. — [3] *Pædag.*, II, 4, *P. G.*, t. VIII, col. 444; *Stromata*, l. I, c. I, col. 705. — [4] *Pædag.*, II, 4, *P. G.*, t. VIII, col. 445; *Stromata*, l. VII, c. VII, col. 469. — [5] *Stromata*, l. VI, c. XIV, *P. G.*, t. IX, col. 337. — [6] *Pædag.*, III, 11, *P. G.*, t. VIII, col. 660. — [7] Les ζῶα sont les séraphins de la vision d'Isaïe, VI, 2-3. — [8] *Stromata*, l. I, c. I, *P. G.*, t. VIII, col. 692. — [9] Origène, *In Exod.*, homil. XIII, 3, *P. G.*, t. XII, col. 391. — [10] Origène, *Selecta in Ezech.*, VII, 22, *P. G.*, t. XIII, col. 793. — [11] C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 924. — [12] Origène, *In Luc.*, hom. VII, *P. G.*, t. XIII, col. 1819. — [13] *In Luc.*, hom. VII, *P. G.*, t. XIII, col. 1819; *In Gen.*, hom. I, 17, *P. G.*, t. XII, col. 166; IV, 1, col. 183; VIII, 1, col. 203; *In Exod.*, hom. I, 1, *P. G.*, t. XII, col. 297; *In Levit.*, hom. I, 5, col. 411. — [14] *In Gen.*, hom. I, 17, *P. G.*, t. XII, col. 160. — [15] *In Gen.*, hom., X, 1, *P. G.*, t. XII, col. 215; cf. *In Exod.*, hom. VII, 8, col. 349; *In Levit.*, hom. IV, 9, *P. G.*, t. XII, col. 444. — [16] *In Judic.*, hom. VI, 2, *P. G.*, t. XII, col. 974; *In Psalm.*, hom. *P. G.*, t. XII, col. 1070. — [17] *In Psalm.*, hom., *P. G.*, t. XII, col. 1071. — [18] *De oratione*, n. XIV, *P. G.*, t. XI, col. 460-461. — [19] *In Gen.*, hom. VII, 6, *P. G.*, t. XII, col. 203; *In Levit.*, hom. VI, 6; *ibid.*, col. 475; *In Num.*, hom. X, 2, *P. G.*, t. XII, col. 640; hom. XXIII, 3, *ibid.*, col. 748; *Contra Celsum*, l. VIII, c. XXXIV, *ibid.*, col. 1568. — [20] *In Gen.*, hom., I, 17, *P. G.*, t. XII, col. 161; hom. II, 6, *ibid.*, col. 175; hom. VII, 6, *ibid.*, col. 203; hom. XIV, 4, *ibid.*, col. 240; *In Exod.*, hom. X, 4, *ibid.*, col. 374; *In Jerem.*, hom. VI, 3, *P. G.*, t. XIII, col. 329. — [21] *De oratione*, n. 18, *P. G.*, t. XI, col. 473; *ibid.*, 21-30, col. 480-549. — [22] *In Num.*, hom. XX, 1, dans *Monum. Eccl. lit.*, t. I, n. 1246; *In Exod.*, hom. III, 3, *P. G.*, t. XII, col. 316; *In Reg.*, hom. I, 9, col. 1005; *De orat.*, n. 31, *P. G.*, t. XI, col. 549; *In Num.*, hom. V, 1, *P. G.*, t. XII, col. 603; *De orat.*, n. 32, *P. G.*, t. XI, col. 556. Comparez dans la liturgie d'Alexandrie l'exclamation du diacre : « Regardez vers l'Orient » avant le *Sanctus*, dans Brightman, *Eastern liturgies*, p. 131; *In Num.*, hom. X, 3, *P. G.*, t. XII, col. 640; *In Jesu Nave*, hom. X, 3, *ibid.*, col. 881; *De orat.*, n. 31, *P. G.*, t. XI, col. 552; *In Num.*, hom. V, 1, *P. G.*, t. XIV, col. 603. — [23] *In Rom.*, hom. X, 33, *P. G.*, t. XIV, col. 1282. — [24] *In Is.*, hom. I, 2, *P. G.*, t. XIII, col. 222. Il n'y a rien dans le texte original qui se rapporte à la venue du Seigneur. — [25] *Contra Celsum*, l. VIII, c. XXXIII, *P. G.*, t. XI, col. 1565. — [26] *In Matth.*, hom. XI, 14, *P. G.*, t. XIII, col. 948. Cf. I Tim., IV, 5. — [27] Brightman, *Eastern liturgies*, p. 140, cf. p. 180.

lequel on la désignait souvent. Voici ses paroles : « Au début et préface, προοίμιον, de la prière, τῆς εὐχῆς, nous rendons gloire à Dieu selon notre pouvoir [1], par le Christ glorifié avec lui, dans le Saint-Esprit. Après quoi, chacun doit faire des actions de grâces en commun pour les grâces accordées à tous, et pour celles qu'il a reçues en particulier de Dieu. Après l'action de grâces, que chacun se fasse pénitent et accuse ses péchés devant Dieu, demandant d'abord le secours qui le délivrera de l'habitude du péché, ensuite le pardon du passé. Après la confession, en quatrième lieu, vient une prière pour les grandes et célestes choses, pour soi-même et pour tous, pour la famille et les amis de chacun. Et après tout cela, la prière s'achève par une doxologie à Dieu par le Christ dans le Saint-Esprit [2]. » Cette description répond à l'ordonnance générale de l'*anaphore* dans la liturgie de saint Marc [3]. Elle débute [4] et se termine [5] par une doxologie, contient des prières de louange à Dieu [6], qu'elle remercie pour la création et la rédemption [7], puis des intercessions pour toutes les classes de personnes [8], la demande de pardon des péchés [9] (ici l'ordre est interverti, mais les deux dernières idées se compénètrent) [10]. Naturellement, la communion se donnait sous les deux espèces [11]; on recevait le pain consacré dans la main et parfois on l'emportait chez soi pour communier [12]. Il semble bien qu'au temps d'Origène on chantait en antiphone à la communion le psaume XXXIII, 9 : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est bon [13] »; verset que le grand docteur nous explique en ces termes : « Quand David nous dit de goûter le Christ, peut-être indique-t-il par ces paroles son corps, dans lequel est contenu un symbole de la Loi, puisque le corps eucharistique du Christ inclut les pains de proposition [14]. » L'allusion la plus frappante que fait Origène au rite d'Alexandrie est celle-ci : « Nous disons souvent dans les prières : Dieu tout-puissant, donne-nous part avec les prophètes; donne-nous part avec les apôtres de ton Fils, donne-nous de nous trouver avec le Christ lui-même [15]. » Or, dans l'*anaphore* de la liturgie de saint Marc, après les diptyques des défunts, se lisent ces paroles : « Accorde-nous d'avoir part et place avec tous tes saints »; paroles aussitôt suivies de la mémoire des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament et de leurs sacrifices [16]. De même, quand Origène dit : « Tenons-nous debout et prions Dieu de nous rendre dignes de lui offrir des dons qu'il nous rendra, nous retournant des biens célestes pour des offrandes terrestres [17] »; il fait écho au passage suivant de la même prière : « Reçois encore leurs dons eucharistiques, et rends-leur des biens célestes en retour de biens terrestres, des biens éternels en retour de biens temporels [18]. » On trouve encore dans Origène d'autres formules et pratiques liturgiques, par exemple le signe de la croix [19], un rudiment des vêtements liturgiques, le prêtre devant porter un vêtement de lin blanc [20], peut-être l'emploi de l'encens — « l'autel du Seigneur embaumé de la suavité de l'encens [21] » — à moins qu'il ne faille voir dans ces paroles un langage purement métaphorique : l'idée d'un riche ensemble de rites [22], l'usage de recevoir la communion debout [23], enfin une allusion à la formule : « Les choses saintes aux saints [24] », commune à tous les rites orientaux [25]. »

c. Denys d'Alexandrie († 265). — C'est encore un témoin de la liturgie d'Égypte sur laquelle il nous donne quelques renseignements. Comme Origène, Denys insiste sur la sainteté de l'eucharistie et sur la pureté de corps nécessaire à celui qui s'en approche [26]. A propos du cas d'un chrétien baptisé par les hérétiques et tourmenté à la pensée de la validité de son baptême, Denys écrit, au pape Sixte II, que cet homme « a entendu l'eucharistie, il y a répondu *Amen* avec les autres, il s'est présenté à la table, il a étendu les mains pour recevoir le saint aliment, il l'a reçu, il a participé longtemps au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ [27] ». Cette description liturgique est à retenir; notons-y la prière d'actions de grâces du président, l'*Amen* de l'assistance, la réception de l'eucharistie dans la main, devant une table, la « table sainte » dans la « maison du Seigneur ». Autre détail liturgique, l'existence de prières publiques pour les empereurs : « Nous vénérons et adorons le Dieu unique et créateur de toutes choses, qui a donné l'empire aux très pieux augustes Valérien et Gallien, nous lui offrons de continuelles prières pour leur empire, afin qu'il demeure ferme et inébranlable [28]. »

Une lettre de Denys à son collègue Fabius d'Antioche nous apprend qu'en punition de fautes très graves, notamment l'apostasie, les fidèles étaient exclus de la communion. A cette occasion, il rapporte comment un de ceux qui avaient été soumis à cette peine étant à l'article de la mort obtint son pardon. Pendant la nuit, il envoya son petit-fils chercher un prêtre, mais celui-ci se trouvant malade ne put se rendre à cet appel; cependant, il remit à l'enfant une parcelle de l'eucharistie, en lui recommandant de la mouiller avant de la déposer dans la bouche du vieillard [29]. Ainsi les grands pécheurs sont privés de la communion, l'eucharistie est conservée dans la maison du prêtre qui la distribue en viatique à ceux dont il juge les dispositions dignes de cette grâce. A défaut d'un autre, on peut confier le corps du Seigneur à un enfant.

Denys mentionne encore des psaumes chantés à l'église [30] et une doxologie usitée dans la liturgie : « A Dieu le Père et au Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec le Saint-Esprit, gloire et puissance dans les siècles des siècles. *Amen* [31]. »

d. Didascalie des apôtres. — C'est le titre d'un

[1] Réminiscence de l'expression de saint Justin. — [2] *De oratione*, n. 33, *P. G.*, t. XI, col. 557-560. — [3] Le *De oratione* fut écrit en Palestine. — [4] Brightman, *op. cit.*, p. 125. — [5] *Ibid.*, p. 137. — [6] *Ibid.*, p. 125. — [7] *Ibid.*, p. 126. — [8] *Ibid.*, p. 126-131. — [9] *Ibid.*, p. 137; cf. forme copte de l'épiclèse, p. 178, 183. — [10] Le diacre reprend de nouveau, plus tard, l'intercession, p. 138-139. — [11] Origène, *In Ioh.*, hom. XXVIII, 4, *P. G.*, t. XIV, col. 688. — [12] *In Exod.*, hom. XIII, 3, *P. G.*, t. XII, col. 391. — [13] Dans le rite d'Alexandrie, le psaume de la communion est le CL[e]. — [14] F. Probst, *Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte*, p. 174. — [15] Origène, *In Jer.*, hom. XIV, 14. *P. G.*, t. XIII, col. 421. — [16] F. Brightman, *Liturgies eastern and western*, t. I : *Eastern liturgies*, in-8°, Oxford, 1896, p. 129. — [17] Origène, *In Luc.*, hom. XXXIX, *P. G.*, t. XIII, col. 1901-1902. — [18] F. E. Brightman, *op. cit.*, p. 129. Edm. Bishop donne les raisons de penser que ce passage est une interpolation tardive de la liturgie de saint Marc, empruntée par la Syrie à Constantinople, *The journal of theological studies*, t. X, p. 596-599. Ici encore Origène serait l'écho d'une formule syrienne et non égyptienne. — [19] Origène, *In Exod.*, hom. VI, 8, *P. G.*, t. XII, col. 337 : *In Psalm.*, XXXVIII, hom. I, 5, col. 1405. — [20] *In Levit.*, hom. IV, 6, col. 440. — [21] *In Jud.*, hom. III, 2, col. 965. — [22] *In Jesu Nave*, hom. X, 3, col. 881. — [23] *In Luc.*, hom. XV, *P. G.*, t. XIII, col. 1839. — [24] *In Levit.*, hom. XIII, 5, *P. G.*, t. XII, col. 551. — [25] F. Brightman, *op. cit.*, p. 138, Alexandrie; p. 62, Antioche; A. Fortescue, *La messe*, p. 40-45. — [26] *Lettre à Basilide*, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XXVI, 3. — [27] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. IX, *P. G.*, t. XX, col. 653. Cf. C.-L. Feltoe, *The letters and other remains of Dionysius of Alexandria*, Cambridge, 1904. — [28] *Epist. X adv. Germanum*, 5, *P. G.*, t. X, col. 1327; cf. *Epist.*, XI, *ad Hermammonem*, 2, *ibid.*, col. 1327. — [29] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XLIV, *P. G.*, t. XX, col. 629. — [30] *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 1524. — [31] *Apologia ad Dionysium Romanum*, vers la fin, *P. L.*, t. V, col. 128; citée aussi par saint Basile, *De Spiritu Sancto*, c. XXIX, 72, *P. G.*, t. XXXII, col. 201.

écrit (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 800-812) que nous possédons dans le texte syriaque et dans les fragments d'une version latine. La *Didascalie* a inspiré le compilateur des *Constitutions apostoliques* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2732-2795) qui s'est permis de la remanier et y a ajouté le plan d'une liturgie au livre II. La *Didascalie* renferme de précieuses données sur le rite eucharistique. Elle nous apprend comment les fidèles « participent à la seule eucharistie de Dieu [1] » par le ministère des évêques. Il leur faut donc se rendre aux réunions liturgiques du dimanche où ils peuvent « entendre la parole de salut et se nourrir de l'aliment divin qui demeure éternellement [2] ». A eux d'apporter à l'évêque les offrandes qui serviront au sacrifice et dont le surplus sera distribué aux pauvres [3]. S'adressant à tous, on leur dit : *Vos vero secundum evangelium et secundum Sancti Spiritus virtutem et in memoriis, congregantes* (le syriaque met ce verbe à l'impératif) *vos et sacrarum Scripturarum facite lectionem et ad Deum preces indesinenter offerte, et eam quæ secundum similitudinem regalis corporis Christi est acceptam eucharistiam offerte, tum in collectis vestris quam etiam et in cœmeteriis et in dormientium exitibus, panem mundum præponentes qui per ignem factus est, et per invocationem sanctificatur, sine discretione* (sans hésitation, syr.) *orantes offerte pro dormientibus* [4]. Dans un autre endroit, il est dit que l'Esprit qui reçoit l'oraison de celui qui prie est la voix qui se fait entendre dans les Écritures et sanctifie l'eucharistie.

Nous voyons ici que l'eucharistie est une offrande rituelle distincte de l'oblation des fidèles, c'est un pain pur qu'on présente à Dieu le dimanche et peut-être plus souvent, mais déjà la réunion du dimanche est obligatoire. Le rite se célèbre à l'église, dans les cimetières, peut-être aux funérailles (*in exitibus?*) et aux anniversaires. Les oblats sont du pain cuit au feu apporté par les fidèles à l'évêque qui offre l'eucharistie au nom de tous, en prononçant l'action de grâces; ainsi on offre « une eucharistie agréable et qui est à l'image du corps royal du Christ ». Le dimanche, au moins, les assistants au sacrifice y participent par la communion.

On remarquera encore qu'on prie pour les morts, on offre pour eux le sacrifice : *orantes offerte pro dormientibus*, et ici le mot « offrir », employé sans complément direct, est encadré dans un contexte qui oblige à lui donner le sens de « sacrifice ».

e. Constitutions apostoliques, l. II. — Cette interpolation appartient, selon toute vraisemblance, à Antioche, comme d'ailleurs le recueil entier des *Constitutions* qui est de provenance syrienne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2732-2795). On ne s'étonnera pas de le trouver mentionné à cette place, car il représente une tradition beaucoup plus ancienne que le IVe siècle.

Voici l'ordre de cette liturgie [5] : I. *Liturgie des catéchumènes.*

1. Deux leçons de l'Ancien Testament lues par un lecteur (ἀναγνῶστης).

2. Deux lecteurs chantent successivement des psaumes et le peuple répète les derniers mots (τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω). C'est le psaume responsorial dont le texte est chanté du haut d'un ambon par une seule voix, et dont l'assistance ou le chœur redit les dernières cadences, parfois peut-être avec les mêmes mots, comme à notre invitatoire de matines. Certains psaumes (par exemple le Ps. CXXXV) sont évidemment écrits pour être chantés de cette manière.

3. Lecture des Actes des apôtres et d'une épître.

4. Un diacre ou un prêtre lit l'Évangile, toute l'assistance se tenant debout en silence.

5. Quelques-uns des prêtres (non pas tous) prêchent et, en dernier lieu, l'évêque.

6. Les catéchumènes et les pénitents sont renvoyés. Les gardiens des portes et les diaconesses surveillent les portes, font ranger le peuple et maintiennent l'ordre.

II. *Liturgie des fidèles.*

1. Prière des fidèles, tous debout et tournés vers l'Orient.

2. Les diacres apportent les oblats (pain et vin); d'autres surveillent le peuple et maintiennent le silence.

3. Le diacre assistant l'évêque dit: « Que personne (soit) contre personne », « que personne n'agisse avec hypocrisie ». Baiser de paix.

4. Le diacre prie pour l'Église, pour le monde et toutes ses parties, pour les fruits de la terre, pour les prêtres et le peuple, pour l'évêque et l'empereur, pour la paix : le tout en forme de litanie (avec répons du peuple à chaque supplication). L'évêque prie : « Sauve ton peuple, Seigneur, et bénis ton héritage que tu as acquis et que tu possèdes par le précieux sang de ton Christ, et que tu as appelé un sacerdoce royal et une nation sainte. »

5. Après quoi, le sacrifice se fait, toute l'assistance se tenant debout et priant en silence.

6. Communion (sous les deux espèces); les femmes pour la recevoir sont voilées. Et l'on garde les portes pour qu'aucun païen, aucun catéchumène ne puisse entrer.

2. *En Occident.* — *a. Saint Hippolyte.* — « En Occident, entre saint Justin et le IVe siècle, il n'y a à peu près rien », disait A. Fortescue. Très peu de temps après qu'il eut écrit ces lignes, on trouva quelque chose. Nous avons raconté la carrière si mouvementée de saint Hippolyte, donné le catalogue de ses œuvres, étudié les vicissitudes de son existence (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2419-2460). Comme son contemporain Origène, Hippolyte prodigua les écrits et parmi ceux-ci on peut glaner de rares, mais utiles renseignements sur le rite eucharistique. Il lui donne le nom de *sacrifice nouveau* [6], par opposition aux oblations juives, et il annonce qu'il disparaîtra à l'arrivée de l'antéchrist, ainsi que la libation (θυσία et σπονδή) qui sont maintenant offerts à Dieu dans toutes les nations [7]. En quoi consiste l'oblation chrétienne? Hippolyte s'en explique, mais se borne à dire qu'on offre « le pain et le vin que nous a préparés le Christ [8] ». Ce pain, c'est le corps du Christ [9], sa chair divine qu'il donne à manger [10], « chair céleste à laquelle l'humanité souhaite d'unir sa propre chair [11] ». Quant à « ce vin délicieux entre tous [12] », c'est le sang précieux que le Sauveur nous donne à boire pour la rémission de nos péchés [13]; sang qui est le gage de la vie éternelle pour quiconque s'en approche avec humilité [14].

On ne peut, assurément, rien demander de plus clair que ces mots *chair céleste*, mais Hippolyte ne s'en tient pas là. Son nom se lit en tête de trois collections d'ordonnances soi-disant apostoliques, dont nous avons parlé déjà et indiqué les vicissitudes (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1910-1950); ce sont : *a*) les *Constitutiones*

[1] F.-X. Funk, *Didascaliæ et Constitutiones*, édit. Paderborn, t. I, 1906, p. 116; l. II, n. 33. — [2] *Ibid.*, p. 172, l. II, n. 59. — [3] *Ibid.*, p. 102, l. II, n. 26. — [4] *Ibid.*, p. 376, l. VI, n. 22. — [5] *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, p. 225-226. — [6] *In Cant.*, III, 4, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XXIII, fasc. 2, p. 66. — [7] *Comment. in Danielem*, IV, 35, dans *Corp. scriptorum græcorum ecclesiasticorum*, t. I, p. 280. — [8] *In Prov.*, IX, 1-5, édit. de Lagarde, p. 199. — [9] *In Gen.*, XXXVIII, 19, dans *Corp.*, t. I *b*, p. 36. — [10] *In Prov.*, IX, 1-5, édit. de Lagarde, p. 199. — [11] *In Cant.*, III, 4, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XXIII, fasc. 2, p. 66. — [12] *In Cant.*, I, 5, p. 34. — [13] *In Prov.*, IX, 1-5, édit. de Lagarde, p. 199. — [14] *In Gen.*, XXXIII, 19, dans *Corpus scriptorum ecclesiasticorum græcorum*, t. I *b*, p. 36.

per Hippolytum qui reproduisent presque mot pour mot le livre VIII des *Constitutions apostoliques*, puis *b*) l'*Ordonnance ecclésiastique égyptienne* (qu'on affubla quelque temps du déguisement : *ægyptische Kirchenordnung*) conservée dans des traductions copte, éthiopienne, arabe et dans une antique version latine intitulée : *Canones sanctorum apostolorum per Hippolytum*; enfin, *c*) les *Canons d'Hippolyte* en arabe, contenant 38 numéros. Ces trois collections sont étroitement apparentées, mais il est superflu de dire que les éditeurs et les critiques ne s'accordaient pas sur leurs relations mutuelles. Les contestations de H. Achelis et de F.-X. Funk n'ont plus d'intérêt aujourd'hui que la discussion est vidée. En 1910, Ed. Schwartz [1] proposa de rattacher l'Ἀποστολικὴ παράδοσις de la chaire d'Hippolyte (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2433, fig. 5730) à l'*Ordonnance ecclésiastique égyptienne*.

Cette conjecture fut renforcée [2], puis reprise et solidement démontrée par dom H. Connolly [3]. D'une comparaison instituée entre les prières de l'ordination d'un évêque dans les *Canons d'Hippolyte*, l'*Épitomé* du VIIIe livre des *Constitutions apostoliques*, ces mêmes *Constitutions apostoliques*, l'*Ordonnance ecclésiastique égyptienne* et le *Testament de N.-S. Jésus-Christ*, il ressort qu'une identité parfaite existe entre l'*Épitomé* et l'*Ordonnance*, et un accord fréquent entre l'*Ordonnance* et les *Constitutions apostoliques*, là où celles-ci diffèrent des *Canons d'Hippolyte* et du *Testament*. Les deux premiers écrits sont en contact immédiat et on ne peut interposer entre eux les trois autres documents. En définitive, la priorité appartient à l'*Ordonnance* dont l'*Épitomé* n'est qu'un abrégé, et c'est l'*Ordonnance* qui est la source première de toute cette littérature

L'*Épitomé* et les *Canons* rattachés par leur titre au nom d'Hippolyte dérivent ainsi parallèlement de l'*Ordonnance égyptienne*. La mention d'Hippolyte ne proviendrait-elle pas de la source commune? Sur la chaire (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2423, fig. 5730, et col. 2334) on lit aux lignes 9-11 ces mots : Περὶ χαρισμάτων et Ἀποστολικὴ παράδοσις. Or, parmi les sous-titres du texte grec de l'*Épitomé* on lit les deux suivants : Διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων· Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππόλυτου, titres qui ne sont que le développement des lignes précitées de la statue; le second assigne même au περὶ χειροτονιῶν le caractère d'une tradition apostolique qu'il rattache expressément à saint Hippolyte. Or, le prologue des fragments latins de l'*Ordonnance égyptienne* fournit le lien qui existait entre ces deux développements des titres [4]; même rapprochement dans les *Constitutions apostoliques*, l. VIII, c. III, qui ne nomment pas Hippolyte. Ce nom aura sans doute été emprunté par l'auteur de l'*Épitomé* à l'*Ordonnance égyptienne* qui présente ce qu'elle contient sur les ordinations comme une tradition apostolique. On peut en conclure que l'Ἀποστολικὴ παράδοσις de la chaire désigne l'écrit du docteur romain sur les ordinations, que nous a conservé la soi-disant *Ordonnance ecclésiastique égyptienne* [5].

Ainsi l'*Ordonnance* susdite a été composée à Rome par saint Hippolyte; c'est d'elle que dérivent les *Canons* dits d'*Hippolyte* et le livre VIII des *Constitutions apostoliques;* quant à l'*Ordonnance*, elle gagne à tout ceci non seulement de retrouver son rang, mais encore son nom véritable, celui de *Tradition apostolique* que lui donnaient les contemporains d'Hippolyte.

La *Tradition apostolique* a dû être composée vers l'année 218, ou du moins au cours de la période 218-235. Dans cet écrit, Hippolyte prétend défendre l'intégrité de la foi, menacée par les innovations du pape Calliste, en renouvelant les règles anciennes venues des apôtres. Nous renvoyons à ce qui précède l'oblation (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2413-2414) pour en venir à ce qui concerne l'anaphore et la messe, l'*anaphore* d'Hippolyte.

A la suite des règles concernant l'élection de l'évêque, nous voyons celui-ci et les prêtres, qui concélèbrent avec lui, imposer les mains sur l'oblation. Il entame le dialogue de la préface, se conformant en cela à ce qui se pratique dans le rite romain, dans celui d'Alexandrie, qui offre tant et de si importantes similitudes, et dans les liturgies orientales, exception faite pour Antioche et pour Constantinople. Nous n'avons plus le texte original d'Hippolyte qui employait la langue grecque, nous ne possédons plus le document que dans une traduction latine (*fragmenta Veronensia*) [6] et dans des traductions en copte, en arabe et en éthiopien [7].

L'importance d'un texte eucharistique daté et localisé est si grande que nous devons le transcrire ici. Non pas, comme on l'a soutenu, que « l'antiquité du document défie toute comparaison possible [8] », mais il est — à cette heure — le plus ancien exemple authentique remontant au début du IIIe siècle et qui, malgré cela, se trouve en contact avec toute la tradition postérieure :

Qui cumque factus fuerit episcopus omnes os offerant pacis, salutantes eum, quia dignus effectus est.

Illi uero offerant diacones oblationem, quique imponens manus in eam cum omni presbyterio dicat gratias agens :

Dominus uobiscum, et omnes dicant : Et cum spiritu tuo.

Sursum corda. Habemus ad Dominum.

Gratias agamus Domino. Dignum et iustum est.

Et sic iam prosequatur :

Gratias tibi referimus, Deus, per dilectum puerum tuum Iesum Christum, quem in ultimis temporibus misisti nobis saluatorem et redemptorem et angelum uoluntatis tuæ.

Qui est uerbum tuum inseparabilem

per quem omnia fecisti et bene placitum tibi fuit;

misisti de cælo in matricem virginis,

quique in utero habitus incarnatus est,

et filius tibi ostensus est ex spiritu sancto et uirgine natus;

qui uoluntatem tuam conplens

et populum sanctum tibi adquirens,

extendit manus, cum pateretur, ut a passione liberaret eos, qui in te crediderunt;

qui cumque traderetur uoluntariæ passioni, ut mortem soluat

et uincula diaboli dirumpat

et infernum calcet

et iustos inluminet

et terminum figat

et resurrectionem manifestet,

accipiens panem, gratias tibi agens dixit : Accipite, manducate :

hoc est corpus meum, quod pro uobis confringetur.

Similiter et calicem dicens : Hic est sanguis meus, qui pro uobis effunditur;

quando hoc facitis, meam commemorationem facitus.

Memores igitur mortis et resurrectionis ejus offerimus tibi panem et calicem gratias tibi agentes, quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.

Et petimus, ut mittas spiritum tuum sanctum in obla-

[1] E. Schwartz, *Ueber die pseudo apostol. Kirchenordnungen*, dans *Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg*. — [2] Ed. Schwartz, dans *Oriens christianus*, t. II, 1915, nouv. série, fasc. 2, p. 347-354. — [3] R.-H. Connolly, *The so-called egyptian Church and derived documents*, dans *Texts and studies*, t. VIII, Cambridge, 1916, fasc. 4. — [4] E. Hauler, *Didascali aapostolorum fragmenta Veronensia latina*, in-8°, Lipsiæ, 1900, p. 101-103. — [5] Voir *Diction. de théol. cath.*, t. VI col. 2502-2503; *Diction. d'arch. chrét.*, t. VI, col. 2411-2412. — [6] *Didascaliæ apostolorum fragmenta Veronensia latina. Accedunt canonum qui dicuntur Apostolorum et Ægyptiorum reliquiæ. Primum edidit Edmundus Hauler*, Lipsiæ, 1900, p. 106-107. — [7] G. Horner, *The statutes of the apostles*, 1904, p. 244 sq., 306 sq. — [8] P. Cagin, *L'eucharistia. Canon primitif de la messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies*, 1912, p. 119.

tionem sanctæ ecclesiæ; in unum congregans des omnibus, qui percipiunt, sanctis in repletionem spiritus sancti
ad confirmationem fidei in ueritate,
ut te laudemus et glorificemus, per puerum tuum Iesum Christum, per quem tibi gloria et honor,
patri et filio cum sancto spiritu, in sancta ecclesia tua, et nunc et in sæcula sæculorum. Amen.

Voilà le texte auquel s'attache pour toujours, désormais, le nom d'Hippolyte et qui nous apporte le plus ancien monument technique de la liturgie romaine. En voici la traduction :

L'évêque : « Le Seigneur soit avec vous. » — Tous disent : « Et avec votre esprit. »

L'évêque : « Haut les cœurs. » — Tous : « Nous les avons au Seigneur. »

L'évêque : « Rendons grâces au Seigneur. » — Tous : « C'est digne et juste. »

L'évêque : « Nous te rendons grâces, Seigneur, pour ton cher Fils Jésus-Christ, que dans les derniers jours tu nous as envoyé pour Sauveur et Rédempteur, messager de ta volonté. Il est le Verbe, ton inséparable, par lequel tu as tout fait et cela te fut pleinement agréable. Du ciel tu l'as envoyé dans le sein d'une vierge. Il a été fait chair, porté dans ses entrailles, il s'y est incarné. Il a été manifesté ton fils né de l'Esprit-Saint et de la Vierge. Pour accomplir ta volonté et t'acquérir un peuple saint, il a étendu ses mains pendant sa passion, afin de délivrer de la souffrance ceux qui croient en toi. Il s'est livré volontairement à la douleur pour abolir la mort, briser les liens du diable, fouler au pied l'enfer, illuminer les justes, établir le statut [nouveau] et manifester la résurrection.

« Prenant le pain, te rendant grâces, il a dit : « Prenez, mangez. Ceci est mon corps qui sera brisé pour vous. »

« Pareillement aussi (prenant) la coupe, il a dit : « Ceci est mon sang qui est versé pour vous. »

« Quand vous faites cela, vous faites ma commémoration. »

« Nous rappelant donc sa mort et sa résurrection, nous t'offrons le pain et le calice, te rendant grâces parce que tu nous a jugés dignes de nous tenir devant toi et de te servir.

« Et nous demandons que tu envoies ton Saint-Esprit sur l'oblation de la sainte Église et que, la rassemblant en un seul tout, tu donnes à tous les saints qui communient d'être remplis du Saint-Esprit pour être confirmés dans la foi et la vérité, afin que nous te louions et te glorifions par ton Fils Jésus-Christ, par lequel à toi soit gloire et honneur, Père et Fils avec le Saint-Esprit dans ta sainte Église et maintenant et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

On voit que, pour Hippolyte, l'eucharistie chrétienne est un sacrifice qui renouvelle la cène et la passion de Jésus. L'oblation du pain et du vin est accomplie en union avec l'oblation de la cène. Le récit de la consécration est amené par la suite des idées et le *Sanctus* en est absent. L'épiclèse ou invocation adressée à l'Esprit-Saint demande à Dieu d'envoyer cet Esprit sur l'oblation de son Église, afin que les communiants soient remplis de lui.

Nous avons bien ici la forme de l'*eucharistie* primitive, consistant en une prière ininterrompue depuis le dialogue de la préface jusqu'à la doxologie et à l'*Amen* final. On remarquera que, si l'évêque préside et consacre, le clergé presbytéral célèbre avec lui. Tous s'associent à sa parole, soit qu'ils aient le texte sous les yeux, soit qu'ils répètent des lambeaux de phrase; ainsi l'assistance s'y associe et l'oblation est bien celle de toute l'Église. Les paroles de la consécration sont suivies de l'anamnèse que nous rappelle le début de cette prière du canon romain actuel, mais la mort et la résurrection sont seules mentionnées.

Il pouvait sembler pénible, quand on avait proclamé l'apostolicité presque paulinienne de cette anaphore, d'être obligé de lui reconnaître un état civil en règle, aussi on proposa d'admettre que, si Hippolyte est le premier à nous donner cette formule, il n'est pas prouvé qu'il ne l'ait pas empruntée à un document antérieur. Proposition insoutenable, puisque l'anaphore nous est donnée comme un modèle de prière eucharistique *proposée* à l'évêque et non comme le modèle immuable et la formule traditionnelle reçue des apôtres eux-mêmes. D'ailleurs, ici comme dans saint Justin, nous voyons que la règle établie est celle de l'improvisation. On improvise les doxologies, les prières litaniques et même l'anaphore eucharistique. Improvisations qui, sans doute, se ramènent à un thème général et à des formules qui tendirent de bonne heure à se cristalliser.

La *Traditio* d'Hippolyte ne nous donne pas la messe au complet, elle ne nous donne que l'anaphore, c'est-à-dire la prière récitée par le prêtre sur l'eucharistie. Il n'est pas question d'avant-messe, ni de fraction, ni de communion qui cependant faisaient à cette époque partie intégrante de la messe. Mais, d'abord, à la suite de l'anaphore, nous lisons deux bénédictions concernant l'huile, le lait caillé et les olives qui se trouvent à leur véritable place, vers la fin du canon, et c'est une preuve qui a son prix que ces paroles : *Per quem hæc omnia bona creas, sanctificas, benedicis et præstas nobis*, sont celles d'une bénédiction donnée jadis à des dons de cette nature.

Viennent alors d'autres prières pour la communion, pour l'absolution avant la communion, des prières après la communion et enfin le renvoi après la célébration des mystères. Ces prières ne se trouvent pas dans la traduction latine du palimpseste de Vérone, mais dans la version éthiopienne. Dom Connolly n'y reconnaît pas la pensée et le langage d'Hippolyte; néanmoins, il croit que, sauf pour les dialogues et les doxologies, qui semblent postérieures, ces formules peuvent remonter à une date peu éloignée de celle d'Hippolyte.

Ces formules n'en sont pas moins entrées, sous une forme ou sous une autre, dans la plupart des liturgies.

L'évêque dit une prière pour la communion adressée à « Dieu le Père, Dieu tout-puissant, afin que les fidèles reçoivent pieusement et avec fruit la communion. Que ces mystères ne soient pas pour nous une condamnation, mais une bénédiction : qu'ils sanctifient les fidèles, qu'ils les fortifient, les délivrent de tout mal, augmentent leur foi », etc. Ces oraisons sont précédées des appels du diacre : « Priez! Debout et inclinez la tête. » Au moment de la communion, le diacre dit encore : « Soyez attentifs! » L'évêque : « Le saint aux saints! » Le peuple : « Un seul Père saint, un seul Fils saint, un seul Esprit saint! » L'évêque : « Que le Seigneur soit avec vous! » Le peuple : « Et avec votre esprit! » Le peuple se présente alors à la communion.

Après celle-ci, l'évêque prononce une prière d'action de grâces dont les termes rappellent ceux des prières de la communion : « Que la réception des sacrés mystères ne soit pas pour notre condamnation, mais pour le salut de l'âme et du corps. »

Le prêtre, la main étendue, bénit le peuple avec une formule : « Dieu, tout-puissant, bénis tes serviteurs, protège-les, garde-les dans ta crainte », etc. Le peuple dit : *Amen*. L'évêque : « Le Seigneur soit avec vous. Allez en paix », c'est la fin.

Dans le même document, nous trouvons des allusions à la messe et à la communion à propos des ordinations et du baptême.

Après le baptême et les onctions d'huile, une allusion à la prière des fidèles : *Et postea jam simul cum omni populo orent (qui baptizati et uncti sunt) non primum orantes cum fidelibus, nisi omnia hæc fuerint consecuti.*

Et cum oraverint, de ore pacem offerant. Et tunc offeratur oblatio a diaconibus episcopo et gratias agat panem quidem in exemplum quod dicit Græcus antitypum, quod dicit Græcus similitudinem, sanguis quod effusum est pro omnibus qui crediderunt in eum; lacte et melle mixta simul a plenitudinem promissionis, quæ ad patres fuit quam dixit terram fluentem lac et mel, quam et dedit carnem suam Christus, per quam sicut parvuli nutriuntur, qui credunt, in suavitate verbi amara cordis dulcia efficiens; aquam vero in oblationem in iudicium lavacri, etc.

...frangens autem panem [episcopus] singulas partes porrigens dicat : Panis cælestis in Christo Jesu. Qui autem accipit, respondeat : Amen. Presbyteri vero si non fuerint sufficientes teneant calices et diacones et cum honestate adstent et cum moderatione : primus qui tenet aquam, secundus, qui lac, tertius, qui vinum. Et gustans, qui percipient, de singulis ter dicente eo, qui dat : In Deo Patre omnipotenti. Dicat autem, qui accipit : Amen. Et domino Jesu Christo et Spiritui Sancto et sancta Ecclesia. Et dicat : Amen. Ita singulis fiat. Cum vero hæc fuerint, festinet unusquisque operam bonam facere [1].

Plus loin, il est recommandé au fidèle de prendre l'eucharistie avant toute autre nourriture. Et lorsqu'il l'emporte dans sa maison, de l'y mettre en sûreté, à l'abri des animaux, souris, mouches, etc.

« Voici les idées essentielles exprimées dans le document.

« 1° *Le début de l'anaphore.* — S'il n'est pas question dans l'anaphore de la messe des catéchumènes, ce n'est pas que l'existence en soit ignorée à Rome. Mais Hippolyte n'avait pas à s'en préoccuper, n'ayant d'autre but que de fournir à l'évêque un thème pour la prière eucharistique. On peut voir une allusion à la messe des catéchumènes dans le passage que nous avons cité sur les catéchumènes admis après leur baptême à la prière des fidèles.

« La messe est, par excellence, la prière d'action de grâces : *Gratias agamus Domino. Gratias tibi referimus Deus.* Cette action est adressée à Dieu par les hommes. Dans la préface romaine, aujourd'hui, Dieu est appelé : *Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus.* Ces titres sont bien dans la tradition. Une vieille forme de canon romain dont nous aurons à nous occuper (le missel de Stowe) nous dit : *Deus est unus et immortalis, Deus incorruptibilis et immortabilis. Deus invisibilis et fidelis*, etc. Le titre *omnipotens*, παντοκράτωρ, revient d'ordinaire dans ces anaphores, comme dans d'autres prières, comme dans les symboles en particulier : *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, creatorem cæli et terræ.* Ici nous n'avons aucune épithète ajoutée à *Deus.*

« 2° *Prière du Christ.* — Cette action de grâces nous l'offrons *per Jesum Christum.* Hippolyte développe ce thème avec complaisance; il nous décrit à ce propos toute la mission du Fils sur la terre, son anaphore tourne au symbole de foi, et c'est avec raison que l'on a attiré sur ce point notre attention, car c'est une des caractéristiques de son anaphore que cet exposé de doctrine : *Per dilectum puerum tuum, salvatorem, redemptorem, angelum voluntatis tuæ, verbum tuum inseparabilem, quem misisti de cælo*, etc.

« Ce développement dogmatique, si intéressant, sera abandonné dans la suite, ou simplement résumé, ou présenté sous d'autres formes, *qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, qui ascendens super omnes cælos, per quem majestatem tuam*, etc.

« 3° *Récit de l'institution.* — Ce développement amène assez naturellement le récit de l'institution : *gratias tibi agens dixit.* Ce point est important aussi à noter. Le *Sanctus*, auquel aboutissent nos préfaces eucharistiques et la plupart des préfaces, n'est pas mentionné à cette place. Ce trait a été justement relevé aussi comme un indice d'antiquité, dont on a cherché à trouver des traces dans les liturgies d'une date très postérieure.

« Les termes de l'institution : *accipiens panem, similiter et calicem*, sans les additions *in sanctas ac venerabiles manus, elevatis oculis, benedixit*, etc., sont aussi à retenir.

« 4° *Anamnèse et oblation sacerdotale.* — Ces deux actes sont résumés d'un mot. Ici nous retrouvons ce caractère de simplicité et de grandeur et aussi de concision qui sont un des caractères de cette anaphore. Le canon romain, qui suit la même ligne, commentera et paraphrasera ce qui est dit ici en une courte proposition. La même disposition est bien plus sensible encore dans le VIIIe livre des *Constitutions apostoliques* qui garde les termes d'Hippolyte, mais les noie dans une paraphrase prolixe.

« 5° *L'épiclèse.* — Même caractère dans l'épiclèse dont l'allure est si particulière et qui ne fait qu'un avec la consécration.

« Pour la communion, le *quod dicit Græcus antitypum*, une addition, sans doute, du traducteur latin, se rencontre dans les anciens documents, comme nous le verrons dans la formule du *De sacramentis*, et dans l'anaphore de Sérapion, dans le sens de *sacramentum.* L'allusion au lait et au miel est aussi caractéristique et bien romaine. Les autres détails de la communion, dont quelques-uns ont été maintenus longtemps dans la messe romaine, comme nous le verrons aussi, sont d'accord avec les coutumes décrites par Tertullien.

« 6° *Doxologie et finale.* — La doxologie, qui est la finale ordinaire du canon, est amenée sans effort ici par l'épiclèse. Elle ne mérite pas moins que celle-ci d'être remarquée, parce qu'elle est unique en son genre et qu'elle est une confirmation de l'attribution de l'anaphore à Hippolyte qui, dans ses ouvrages, emploie des formules analogues. C'est une doxologie nettement trinitaire, et la personne du Fils y est même ramenée, d'une façon que l'on a traitée à tort de maladroite, mais qui se justifie par le désir d'encadrer le nom du Fils entre le Père et le Saint-Esprit.

« La mention à deux reprises de la *sainte Église : in oblationem sanctæ Ecclesiæ, in sancta Ecclesia tua*, n'est pas moins remarquable, et rappelle la doxologie de saint Paul : *Ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Jesu in omnes generationes sæculi sæculorum* [2].

« Cette anaphore est bien conforme à la théologie d'Hippolyte qui, dans ses luttes contre le sabellianisme ou patripassianisme et les trithéistes, s'efforce de maintenir la doctrine de Dieu, principe unique et créateur du Verbe, *Logos* divin par qui le Père a créé et racheté le monde. On comprendra mieux la portée de cette anaphore en la comparant à celles des *Constitutions apostoliques* et du *Testamentum D. N. J. C.* [3]. »

b. Corneille. — Ce pape écrivit une lettre à Fabien, évêque d'Antioche, et lui dit que lorsque l'hérétique Novatien célébrait l'eucharistie, il exigeait des assistants, avant de leur donner le corps du Christ, le serment de lui rester fidèle [4]. A remarquer l'expression dont se sert le pape Corneille : ποιεῖν τὰς προσφορὰς. « faire les offrandes », le sacrifice.

c. Novatien. — Cet adversaire de Corneille qui, non content d'être schismatique, voulut devenir hérétique,

[1] Hauler, *op. cit.*, p. 111-113. — [2] Ephes., III, 21. — [3] F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 1349-1350. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XLIII, 18.

n'apporte rien ou presque rien d'utile pour notre travail. On a cru trouver dans son traité *De Trinitate* [1] une allusion au *Sanctus* de la préface liturgique; c'est par trop douteux.

d. Pseudo-Cyprien. — C'est-à-dire un de ceux dont les écrits furent attribués longtemps à saint Cyprien, sans la moindre preuve. Il s'agit du traité *De spectaculis*, qu'on a mis également au compte de Novatien, et où on relève le passage suivant, dans lequel le service eucharistique porte le nom de *dominicum*. On y reçoit la chair du Christ qu'il nomme *sanctum corpus* et *sanctum;* on la remet aux fidèles pour l'emporter chez eux, c'est là une coutume établie, *ut assolet*, et il arriva à un chrétien de se rendre au spectacle avec le « saint » sans l'avoir déposé dans sa maison [2].

e. Tertullien (†240 à 245). — L'activité littéraire et, par conséquent, son témoignage écrit s'arrête longtemps avant cette date, puisque le *De pudicitia*, son dernier ouvrage connu, remonte à 215-222. Tandis qu'à Rome, Hippolyte s'obstine à faire usage de la langue grecque, Tertullien qui la parle et l'écrit correctement lui préfère la langue latine. Le théologien n'est pas moins précieux à consulter pour les doctrines que l'écrivain pour les rites. Pour Tertullien aucun doute ne peut s'élever sur le caractère sacrificiel de l'eucharistie, dont il appelle les exercices : *sacrificiorum orationes* [3] et la communion, une participation au sacrifice [4]. Dans sa langue, le mot *offerre* désigne l'oblation et il nous dit que l'époux survivant fait *offerre sacrificium* pour son conjoint défunt [5]. C'est que la hiérarchie est en possession du droit d'offrir, auquel la femme, notamment, ne peut prétendre [6]. On trouve chez Tertullien une phrase qui nous dit que le dimanche on offre le sacrifice [7]; cependant l'usage qu'il fait de la prophétie de Malachie sur le *sacrificium mundum* est pour y montrer le sacrifice de prière et de louanges d'un cœur pur [8].

C'est Jésus-Christ, en personne, qui a nommé le pain son corps [9], et qui a transformé le vin en une chose sacrée [10]. C'est lui qui prit le pain et en fit sa chair par ces mots : « Ceci est mon corps [11] », ainsi « le corps du Christ est une espèce de pain [12] ». On peut relever dans les différents traités bien d'autres expressions aussi nettes que celles qu'on vient de lire, il n'en est pas de plus frappante que celle où il déclare que dans l'eucharistie le Christ est immolé, *mactabitur* [13].

Tertullien est encore assez près des origines pour en conserver le langage, il distingue donc entre l'oraison et l'action de grâces [14], celle-ci prononcée sur les aliments à consacrer [15] ne peut être que la parole même du Christ : « Ceci est mon corps [16]. » Et l'effet de cette parole se prolonge, le pain et le vin devenus le corps et le sang du Christ demeurent tels; on les emporte chez soi et on y communie soi-même [17]. Cependant on ne reçoit l'eucharistie que de la main de l'évêque ou de ses ministres [18]. Les communiants doivent être à jeun [19] et ils doivent être purs, afin de ne pas introduire les membres du Christ dans un vase souillé.

On offre l'eucharistie pour les défunts au jour anniversaire de leur naissance à la vie du ciel [20], ceci concerne les confesseurs de la foi qui ont donné leur vie et dont le salut est assuré; mais on offre aussi le sacrifice pour les âmes des simples fidèles. C'est une ancienne coutume et on est tenu de l'observer. Tertullien nous parle de la veuve qui prie et « fait l'oblation » pour son mari défunt « au jour anniversaire de sa mort » [21]. On sait que Tertullien glissa dans le montanisme et en adopta la doctrine de la monogamie obligatoire, c'est ce qui lui inspire cette tirade en s'adressant à un veuf remarié : « Tu ne peux pas, lui dit-il, haïr ta première épouse à laquelle tu réserves une affection d'autant plus religieuse qu'elle a été recueillie auprès du Seigneur; pour son âme, donc, tu pries, tu présentes les oblations annuelles. Ainsi tu te tiendras devant le Seigneur avec autant d'épouses que tu en commémores dans ton oraison? Tu offriras pour deux? Tu recommanderas les deux par un prêtre... et tu auras le front assuré quand montera ton sacrifice! [22] » Ce texte nous apprend qu'on offrait alors le saint sacrifice pour les vivants et pour les défunts; le veuf remarié le fait pour ses deux femmes. Or celui-ci s'attire le persiflage de Tertullien parce qu'il se conforme à l'usage en vigueur chez les catholiques.

Le sacrifice eucharistique se célèbre le dimanche, *dominica solemnia* [23], peut-être aussi les jours de « station », par conséquent les mercredis et vendredis. Ces deux jours-là, Tertullien n'approuve pas qu'on se prive de la communion pour ne pas rompre le jeûne, au contraire, il veut qu'on sanctifie la « station » par la participation aux saints mystères. Il est d'ailleurs facile d'associer la piété avec le jeûne et, pour cela, pendant le sacrifice, on recevra le corps du Christ, mais on ne communiera point, on emportera chez soi l'eucharistie pour communier à l'heure où il est permis de prendre de la nourriture [24]. Un passage permettrait de penser qu'on célébrait la messe chaque jour, *quotidie* [25], de bon matin [26], *antelucanis cœtibus*, au point du jour.

Le lieu où on célèbre l'eucharistie s'appelle l' « église de Dieu » [27] et là se trouve l' « autel de Dieu » que les fidèles entourent [28]. Sous cet autel reposent en paix les âmes des martyrs, attendant avec confiance la justice de Dieu, revêtues de robes blanches jusqu'à ce que leur nombre soit complété [29]; il semble qu'on doive voir dans ces paroles une allusion à l'Apocalypse, VI, 9-11.

Tertullien nous a laissé, plus qu'aucun auteur de son temps, nombre de détails liturgiques [30], sauf à l'endroit du canon où il est obligé, par la discipline du secret, de garder le silence. Par lui nous savons que la messe des catéchumènes contient des leçons de l'Écriture, le chant des psaumes, une homélie et des prières [31]. En Afrique, comme à Rome, on fait usage de lectures [32], parmi lesquelles se trouvent les lettres pastorales des

[1] *De Trinitate*, l. VIII, *P. L.*, t. III, col. 899. — [2] *De spectaculis*, édit. Hartel, t. III, p. 313. — [3] Tertullien, *De oratione*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1181. — [4] Id., *ibid.*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1183. — [5] *De monogamia*, c. X, *P. L.*, t. II, col. 942; *De exhortatione castitatis*, c. X, *P. L.*, t. II, col. 926. — [6] *De velandis virginibus*, c. IX, *P. L.*, t. I, col. 902. — [7] *De cultu fœminarum*, l. II, c. XI, *P. L.*, t. I, col. 1329. — [8] *Adv. Marcionem*, l. III, c. XXII; l. IV, c. I, *P. L.*, t. II, col. 353, 362. — [9] *Adv. Marcionem*, l. IV, c. XL, *P. L.*, t. II, col. 460. — [10] *De anima*, c. XVII, *P. L.*, t. II, col. 676. — [11] *Adv. Marcionem*, l. IV, c. XL, *P. L.*, t. II, col. 460. — [12] A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. 366. — [13] *De pudicitia*, c. IX, *P. L.*, t. II, col. 998. — [14] *Adv. Marcionem*, l. IV, c. IX, *P. L.*, t. II, col. 376. — [15] *Adv. Marcionem*, l. I, c. XXIII, *P. L.*, t. II, col. 274. — [16] *Adv. Marcionem*, l. IV, c. XL, *P. L.*, t. II, col. 460. — [17] *De oratione*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1183; *Ad uxorem*, l. II, c. V, t. I col. 1296. — [18] *De corona*, c. III, *P. L.*, t. II, col. 79. — [19] *Ad uxorem*, l. II, c. V, *P. L.*, t. I, col. 1296. — [20] *De corona*, c. III, *P. L.*, t. II, col. 79. — [21] *De monogamia*, c. X, *P. L.*, t. II, col. 942. — [22] *De exhortat. castitatis*, c. XI, *P. L.*, t. II, col. 926-927. — [23] *De fuga*, c. XIV, *P. L.*, t. II, col. 119; *De anima*, c. IX, *P. L.*, t. II, col. 659. — [24] *De oratione*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1183. — [25] *De idol.*, c. VII, *P. L.*, t. I, col. 669; *Adv. Marcionem*, l. IV, c. XXVI, *P. L.*, t. II, col. 425. — [26] *De corona*, c. III, *P. L.*, t. II, col. 79. — [27] *De spect.*, c. XXV, *P. L.*, t. I, col. 57. — [28] *De orat.*, c. XIX, *P. L.*, t. I, col. 1182. — [29] *Scorpiace*, c. XII, *P. L.*, t. II, col. 147. — [30] Voir *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* t. I, col. 593. — [31] *De anima*, c. IX, *P. L.*, t. II, col. 660. — [32] *De præscript.*, c. XXXVI, *P. L.*, t. II, col. 49; cf. *Apolog.*, c. XXII, *P. L.*, t. I, col. 408.

évêques[1]. Entre les leçons, deux chantres psalmodient alternativement[2]. Après l'homélie, catéchumènes et pénitents sont invités à se retirer[3].

La prière se récite debout, les mains élevées, la figure tournée vers l'Orient[4]. Tertullien cite un passage, ou du moins rappelle l'objet de la prière publique : « Les mains élevées... nous prions pour tous les empereurs, pour qu'ils aient une longue vie, un empire solide, une maison sûre, des armées puissantes, un sénat fidèle, un peuple loyal, un territoire paisible et tout ce que peuvent souhaiter les hommes de César[5]. »

Après la prière des frères[6], on se donnait le baiser de paix et ainsi dans toutes les prières publiques; certains eussent voulu l'omettre les jours de jeûne et Tertullien n'y consentait que le vendredi saint[7]. Où prenait-il place à la messe? Tertullien ne précise pas ce point, mais nous savons que, dans la suite, l'Église d'Afrique le rapprocha de l'oraison dominicale et de la communion. Après la messe des catéchumènes venait la messe des fidèles[8], dans laquelle se trouvait le *Sanctus* : « Il est véritablement juste que Dieu soit béni par tous les hommes en tout lieu et en tout temps, pour le souvenir que l'on doit toujours garder de ses bienfaits... A celui que la cour angélique ne cesse de proclamer : Saint, saint, saint. C'est pourquoi nous, si nous méritons de nous associer aux anges, nous apprenons dès ici-bas cette divine parole envers Dieu et le devoir de la future gloire[9]. »

Nous avons vu que Tertullien fait consacrer le pain par des actions de grâces et qu'il cite les paroles de l'institution à la dernière cène, mais il ne nous apprend rien sur leur usage à la messe. On récitait l'oraison dominicale[10], qu'il nomme *legitima oratio*[11], mais dont il ne nous dit pas la place dans le service. La communion était distribuée aux fidèles sous les deux espèces, le célébrant donnait le pain consacré, les diacres faisaient boire une gorgée au calice[12]. Les fidèles recevaient la parcelle de pain sur les mains[13] et prenaient bien garde de n'en rien laisser tomber sur le sol[14]. A chaque communiant on disait : « Le corps du Christ », et « le sang du Christ », ceux-ci répondaient : *Amen*[15]. Et ces détails nous montrent que les rites de nos jours en diffèrent à peine, bien qu'ils aient été modifiés pour faciliter la pratique.

Tertullien nous fait connaître différentes formules liturgiques : on chantait *Alleluia*[16]; on disait : « A jamais, de tout temps » en grec[17]. A l'occasion de l'oraison dominicale, on prépare la voie à la prière *memoria præceptorum*[18], ce qui rappelle notre *præceptis salutaribus moniti*, à la messe.

f. Saint Cyprien († 258). — Dans sa correspondance (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2754-2771) et les différents traités qu'il a écrits, l'évêque de Carthage a disséminé les traits les plus importants d'un traité du sacrifice de la messe. Mais il faut donner une place à part à sa lettre LXII, adressée à Cécilius, évêque de Biltha. Cette longue lettre est un véritable traité de l'eucharistie; elle a pour but de combattre la pratique, qui avait cours dans quelques communautés africaines, de consacrer de l'eau au lieu de vin, dans le sacrifice eucharistique[19].

« Je sais bien, frère très cher, que la plupart des évêques que Dieu a daigné préposer dans le monde entier aux Églises chrétiennes observent la vérité de l'Évangile et l'enseignement du Sauveur, et ne s'écartent pas de ce que le Christ, notre Maître, a prescrit et fait lui-même pour adopter des nouveautés. Certains pourtant, soit ignorance, soit simplicité d'âme, n'observent pas, dans la consécration du calice du Seigneur ou dans sa distribution au peuple chrétien, ce que Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Dieu, l'auteur et le docteur de ce sacrifice, y a observé et enseigné. J'ai donc pensé faire chose pieuse et nécessaire à la fois en vous écrivant à ce sujet, afin que, si quelqu'un était encore dans cette erreur, voyant la lumière de la vérité, il revienne au point de départ et à l'origine de l'enseignement dominical...

« Sachez donc qu'il nous a été commandé d'avoir, dans l'oblation du calice, à garder la tradition et à ne point faire autre chose que ce que le Seigneur a fait le premier, en offrant avec un mélange de vin et d'eau le calice qui est offert en sa mémoire. Quand le Christ dit : « Je suis la vraie vigne », le sang du Christ n'est pas de l'eau à coup sûr, mais du vin. Il ne peut paraître que le sang du Christ, par lequel nous avons été rachetés et vivifiés, soit dans le calice lorsqu'il n'y a pas de vin »... et après avoir cité les figures de l'Ancien Testament, il rappelle que, la veille de sa passion, Jésus prit le calice, le bénit, le distribua à ses disciples, par où « on voit que le sang du Christ n'est pas offert, si le vin manque dans le calice, et que le sacrifice du Seigneur n'est pas régulièrement célébré si notre oblation et notre sacrifice ne répondent pas à sa passion...

« Ni l'apôtre, ni un ange du ciel ne peut annoncer, ni enseigner autre chose que ce que le Christ a enseigné et que ses apôtres ont annoncé; je me demande alors d'où a bien pu venir l'usage, contraire à l'enseignement évangélique et apostolique, d'offrir, comme on le fait en certains endroits, de l'eau dans le calice du Seigneur, puisque à elle seule l'eau ne peut représenter le sang du Christ... Il n'y a donc pas lieu de penser que l'on doive suivre l'usage de certains... il n'y a qu'à se demander qui ils ont eux-mêmes suivi... C'est d'ailleurs renverser toute véritable discipline religieuse que de ne pas observer fidèlement ce qui est divinement prescrit : à moins que l'on ne craigne au sacrifice du matin d'exhaler l'odeur du sang du Christ en sentant le vin...

« Serait-ce que quelqu'un s'en laisserait imposer par cette considération que, tout en paraissant n'offrir que de l'eau le matin, cependant, quand nous nous réunissons pour le repas du soir, nous offrons un calice où il y a de l'eau et du vin? Mais, quand nous dînons, nous ne pouvons convoquer le peuple à notre table pour célébrer en présence de tout le peuple le mystère de vérité. Mais, dira-t-on, ce n'est pas le matin, c'est après le repas du soir que Notre-Seigneur a offert le calice. Est-ce donc après le repas du soir que nous devons nous réunir au sacrifice du Seigneur, afin de pouvoir ainsi offrir le calice mêlé?... Mais nous, nous célébrons la résurrection du Seigneur le matin. »

Outre ce qu'il nous apprend sur l'emploi du vin

[1] *De pudic.*, c. I, *P. L.*, t. II, col. 981; *De præscript.*, c. LI, *P. L.*, t. II, col. 71. — [2] *Ad uxorem*, l. II, c. IX, *P. L.*, t. I, col. 1304. — [3] *De præscript.*, c. XL, *P. L.*, t. II, col. 56. — [4] *Apologet.*, c. XVI, *P. L.*, t. I, col. 370, 371; *Ad nationes*, l. I, c. XIII, *P. L.*, t. I, col. 579; *De spect.*, c. XXV, *P. L.*, t. I, col. 657; *De orat.*, c. XIV, *P. L.*, t. I, col. 1169. — [5] *Apolog.*, c. XXX, *P. L.*, t. I, col. 443; cf. *ibid.*, c. XXXII, XXXIX; *ibid.*, col. 447, 468; *Ad Scapulam*, c. II, *ibid.*, col. 700; *De orat.*, c. XXIX, *ibid.*, col. 1196. — [6] *De orat.*, c. XVIII, *P. L.*, t. I, col. 1176-1178; cf. *Ad uxor.*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. I, col. 1295. — [7] Il appelle le vendredi saint *dies paschæ*, cf. *De orat.*, *loc. cit.* — [8] *De cultu fœminarum*, l. II, c. XI, *P. L.*, t. I, col. 1329. — [9] *De orat.*, c. III, *P. L.*, t. I, col. 1156. — [10] *Ibid.*, c. III-IV, *P. L.*, t. I, col. 1156-1157. — [11] *De fuga in persecutione*, c. II, *P. L.*, t. II, col. 105. — [12] *De corona*, c. III, *P. L.*, t. II, col. 79-80. — [13] *De idolol.*, c. VII, *P. L.*, t. I, col. 669. — [14] *De corona*, c. III, *P. L.*, t. II, col. 80. — [15] S. Augustin, *Serm.*, CCLXXII, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1247; *Contra Faustum*, XII, 10, *P. L.*, t. XLII, col. 259. — [16] *De oratione*, c. XXVII, *P. L.*, t. I, col. 1194. — [17] *De spect.*, c. XXV, *P. L.*, t. I, col. 657 : εἰς αἰῶνας, ἀπ' αἰῶνος. — [18] *De oratione*, c. X, *P. L.*, t. I, col. 1166. — [19] S. Cyprien, *Correspondance*, édit. et trad. L. Bayard, t. I, 1925, p. XXIX; t. II, p. 198-213.

mélangé d'eau dans le calice, ce texte, que nous devions abréger, nous montre l'importance qu'attachaient les évêques à une exacte conformité du rite eucharistique avec ce qui avait été accompli au cénacle et présagé par l'Ancien Testament.

Comme Justin et les docteurs qui l'ont précédé, Cyprien montre que le pain et le vin trempé deviennent le corps et le sang du Christ par la prière du célébrant : *preces et orationes* [1]. Cette prière, nous ne la possédons malheureusement plus, mais dans la lettre citée à Cécilius nous lisons les propres paroles employées par le Christ à la cène [2], et Cyprien insiste sur la nécessité pour le prêtre de répéter l'action même du Christ, d'où on peut induire que l'anaphore de Cyprien, comme celle d'Hippolyte, contenait les propres paroles de Jésus : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. »

Pour saint Cyprien, il s'agit bien d'un sacrifice [3], aussi bien à la cène qu'à la messe qui reproduit la cène; et il exprime sa pensée par les mots *sacrificium*, *offerre* et *sanctificare*. Le « sacrifice », c'est la passion même du Sauveur [4] et les deux expressions *sacrificium* et *offerre* se trouvent rapprochées dans la même phrase [5]; enfin *sanctificare* rend saint ce qui est profane, faire du pain le *sanctum*, la chose sainte par excellence [6].

Après saint Justin, un laïque; saint Irénée, un polémiste; voici saint Cyprien, un administrateur, et on peut dire qu'aucun des trois n'est proprement un spéculatif, un théologien; cependant c'est à eux que, pour la période anténicéenne, nous devons les affirmations les plus pénétrantes sur le caractère sacrificiel de l'eucharistie. Pour Cyprien, ce qui donne à l'eucharistie un caractère sacrificiel, c'est que nous renouvelons le geste et les paroles du Christ. Il est l'auteur du rite, nous n'avons qu'à nous conformer à ce qu'il a fait, à observer ce qu'il a commandé.

Lui, Jésus, a offert le pain et le vin, devenus son corps et son sang immolés dans sa passion; nous, nous commémorons cette passion, notre sacrifice en est la reproduction, et ainsi l'eucharistie est à la fois la passion du Seigneur et notre rédemption.

Jésus, dans sa passion, portait sur lui nos péchés, il offrait à son Père son corps et son sang et avec lui, par lui, il faisait oblation de son peuple à Dieu le Père. Dans l'eucharistie, il y a pareille union du Christ et des fidèles, c'est l'oblation de l'Église tout entière, de son chef suprême et de tous les chrétiens qui lui sont unis. Voilà la raison de l'insistance qu'apporte Cyprien à l'emploi du vin mélangé d'eau dans la coupe, car l'eau représente le peuple fidèle : « Si quelqu'un offre seulement du vin, dit-il, alors le sang du Christ est sans nous. Si, par contre, il n'y a que de l'eau, alors le peuple est sans le Christ. Quand l'un et l'autre élément sont mélangés, et s'unissent en une fusion qui les confond, alors le sacrement spirituel et céleste est consommé. » L'eau qui a servi à lier la farine pour en composer du pain figure de même l'unité du peuple chrétien, car, « de même que des grains multiples réunis, moulus et mêlés ensemble font un seul pain, ainsi dans le Christ, qui est le pain du ciel, il n'y a, sachons-le bien, qu'un seul corps avec lequel notre pluralité est unie et confondue ». Et le concept de la fusion des fidèles avec le Christ sacrificateur est si cher à saint Cyprien qu'il présente aussi comme unies au Sauveur immolé en sacrifice les personnes recommandées par le prêtre à l'autel. Telle est la raison profonde qui explique le fruit retiré par elles du sacrifice.

Toutefois, entre le sacrifice de la cène et celui de l'eucharistie, il y a une différence, puisque Jésus-Christ n'a offert que sa passion, et nous, nous y associons l'offrande de sa résurrection. C'est pourquoi la cène eut lieu le soir et la messe a lieu le matin.

Nous n'avons fait qu'extraire ces pensées de la lettre LXIIIe qui place le rite eucharistique au centre même du culte chrétien, et le relie intimement à tous les mystères de la foi. Cette synthèse complète celle de saint Irénée qui montrait dans l'eucharistie l'offrande des prémices d'un monde nouveau, saint Cyprien y voit le gage d'une humanité rachetée [7].

L'eucharistie avait lieu chaque matin, de bonne heure [8]; on y faisait spécialement mémoire des martyrs au jour de leur fête [9]. Un certain Tertullus faisait connaître à Cyprien la date du supplice des confesseurs, afin qu'on célébrât pour eux le saint sacrifice [10] qui s'offrait sur un autel, *altare*, mot qui revient souvent sous la plume de Cyprien [11].

Les lecteurs montent à l'ambon pour lire les leçons et l'Évangile [12]; on lit entre autres les lettres pastorales des évêques [13], et on prêche sur ce qui vient d'être lu [14]. Les catéchumènes sont renvoyés avant l'eucharistie [15], on ne conserve que les baptisés. Différents textes conservent les énumérations, les intentions pour lesquelles on faisait des prières publiques; on les rencontre aussi chez Tertullien et dans les plus anciens textes liturgiques, et notamment : l'Église et son unité [16], le pape de Rome [17], les évêques, les prêtres, les confesseurs en prison [18], les bienfaiteurs [19], les ennemis, la conversion des pécheurs, la préservation des maux, la paix, le pardon des péchés et le salut de tous les hommes [20]; malheureusement Cyprien ne nous a pas conservé les textes de ces prières.

Le peuple présentait du pain et du vin [21] et on donnait lecture des diptyques [22]. Le prêtre récitait sur le pain et le vin les prières de l'institution [23]. Saint Cyprien mentionne le *Sursum corda* et sa réponse : *Habemus ad Dominum* [24]. Ses paroles : « Nous faisons mémoire de sa passion dans chaque sacrifice [25] », se

[1] S. Cyprien, *Epist.*, LXV, 4, édit. Hartel, t. III *b*, p. 725; cf. *De lapsis*, c. XXV; *ibid.*, t. III *a*, p. 255; *De unitate Ecclesiæ*, c. XVII, *ibid.*; t. III *a*, p. 225. — [2] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 9, 10, trad. L. Bayard, t. II, p. 205. — [3] S. Cyprien, *De lapsis*, c. XVI, XXV, XXVIII, édit. Hartel, t. III *a*, p. 248, 255, 257; *Epist.*, LXIII, 1, 4, 5, 9, 14, 17, édit. Hartel; t. III *b*, p. 701, 704, 708, 712, 714; *Epist.*, LXXII, 2, *ibid.*, p. 776; *Epist.*, LXXIII, 2, *ibid.*, p. 780. — [4] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 17, *ibid.*, p. 714 : *passio est enim Domini sacrificium quod offerimus.* — [5] *Epist.*, LXIII, 9, *ibid.*, p. 708 : *si in sacrificio Dei Patris et Christi vinum non offerimus; ibid.*, LXIII, 16, p. 712 : *in sacrificio quod Christus obtulit.* — [6] *Epist.*, LXIII, 1, *ibid.*, p. 701 : *in calice dominico sanctificando; ibid.*, LXIII, 9, p. 708 : *sacrificium Domini cum legitima sanctificatione celebrari; Epist.*, LXV, 4, *ibid.*, p. 725 : *nec oblatio sanctificari illic possit.* — [7] C. Ruch, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, col. 944-945. — [8] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 16, édit. Hartel, p. 714; *De dom. orat.*, c. XVIII, *ibid.*, t. III *a*, p. 280; *Epist.*, LVII, 3, *ibid.*, t. III *b*, p. 652; LVIII, 1, p. 657. — [9] S. Cyprien, *Epist.*, XXXIX, 3, *ibid.*, t. III *b*, p. 583. — [10] S. Cyprien *Epist.*, XII, 2, *ibid.*, t. III *b*, p. 503. — [11] S. Cyprien, *Epist.* XLIII, 5, *ibid.*, t. III *b*, p. 594; *Epist.*, LXIII, 5, *ibid.*, p. 704; *Epist.*, LXV, 1, *ibid.*, p. 722. — [12] S. Cyprien, *Epist.*, XXXVIII, 2, *ibid.*, t. III *b*, p. 581; *Epist.*, XXXIX, 4, 5, *ibid.*, p. 583 sq. — [13] S. Cyprien, *Epist.*, XI, 7, *ibid.*, t. III *b*, p. 500. — [14] *De mortalitate*, édit. Hartel, t. III *a*, p. 267. — [15] *Epist.*, LXIII, 8, édit. Hartel, t. III *b*, p. 706-707. — [16] *De dom. orat.*, c. VIII, XVII, édit. Hartel, t. I, p. 271, 279. — [17] *Epist.*, LXI, 4, *ibid.*, t. III *a*, p. 697. — [18] *Epist.*, XXXVII, 1, 4, *ibid.*, t. III *b*, p. 576, 578. — [19] *Epist.*, LXII, 5; *ibid.*, t. III *b*, p. 700. — [20] S. Cyprien, *Epist.*, XXX, 6, *ibid.*, p. 554; *De dom. orat.*, c. III, VIII, XVII, *ibid.*, t. III *a*, p. 268, 271, 279; *Ad Demetrianum*, c. XXV, dans *ibid.*, t. III *a*, p. 365. — [21] S. Cyprien, *De opere et eleemosyna*, c. XV, *ibid.*, t. III *a*, p. 384. — [22] *Epist.*, I, 2, *ibid.*, t. II, p. 466. — [23] *Epist.*, LXIII, 9, *ibid.*, t. III *b*, p. 708; on a observé qu'il emploie pour le vin le verbe au futur, donc sous la forme qu'il a dans le canon romain : *effundebatur.* — [24] *De dom. orat.*, c. XXXI, *ibid.*, t. I, p. 289. — [25] *Epist.*, LXIII, 10, *ibid.*, t. III *b*, p. 709.

rapportent soit à l'anamnèse, soit à une formule comme *Qui pridie quam pateretur*. Une autre phrase de la même lettre : « Nous célébrons la résurrection du Seigneur le matin », paraît bien s'appliquer à la messe.

La comparaison de l'eucharistie avec le sacrifice de Melchisédech a suggéré des rapprochements avec le canon romain : *Unde et memores... tam beatæ passionis nec non et ab inferis resurrectionis... munera quæ tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 603-604). C'est ainsi qu'on peut encore rapprocher chez Cyprien : *Preces in conspectu ejus*, et dans la liturgie romaine : *In conspectu divinæ majestatis ejus ;* chez Cyprien : *Precum pro omnium salute*, dans la liturgie romaine : *Pro nostra omniumque salute ;* et encore chez Cyprien : *Qui inter cetera salutaria sua monita et præcepta divina quibus populo suo consulit, ad salutem etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precaremur, monuit et instruxit* [1], et dans la liturgie romaine : *Præceptis salutaribus moniti et divina institutione formati.*

A la fin de la messe (*solemnibus adimpletis*) avait lieu la communion des assistants, non seulement un certain nombre, mais tous [2] et cela quotidiennement [3]. La communion avait lieu sous les deux espèces. Le pain consacré était déposé dans la main des fidèles [4]. Le diacre présentait la coupe consacrée [5], car on n'emportait pas de vin consacré et déjà on sentait les inconvénients de cet usage pour le pain eucharistié. On racontait qu'un homme qui « en état de péché osa, cachant son crime, recevoir sa part du sacrifice célébré par le prêtre, ne put saisir et manger le « saint » du Seigneur, mais en ouvrant ses mains n'y trouva que des cendres [6] ». Celui-ci emportait l'eucharistie dans ses mains, une femme l'avait déposée dans une boîte qu'elle voulut ouvrir avant de se laver les mains, et une flamme sortit de la boîte [7].

g. Les martyres Perpétue et Félicité († 203). — Cette pièce célèbre nous a conservé quelques détails liturgiques. Pendant que les saintes et leurs compagnons sont en prison, elles ont une vision qui les transporte dans un lieu aux murailles lumineuses et dont la porte est gardée par quatre anges qui leur disent : « Venez, entrez et saluez le Seigneur », et les revêtent d'habits blancs. Elles entendent des voix qui disent sans s'interrompre : *Agios, agios, agios.* Elles se donnent mutuellement le baiser de paix. Saturus dit alors : « Perpétue, maintenant vous avez ce que vous désirez. » Elle répond : *Deo gratias!* Elle joint les mains et un berger (le Seigneur) lui dépose sur les lèvres une bouchée de lait caillé qu'elle mange et tous disent : *Amen* [8]. Autant de réminiscences de la messe antique.

XIX. PREMIÈRE ESQUISSE D'UN RITE GALLICAN. — La proximité géographique de l'Afrique et de Rome, renforcée de quelques rapprochements de lambeaux de phrases, a incliné certains liturgistes à admettre une parenté plus ou moins étroite entre le rite africain et le rite romain. Cependant, on a soutenu l'opinion contraire [9] et exposé les raisons qui feraient classer de préférence le rite africain dans la famille gallicane. Une des raisons qu'on a fait valoir est la ressemblance marquée entre la liturgie d'Afrique et celle d'Espagne. La plupart des preuves sont tirées de saint Augustin, mais il s'en trouve quelques-unes dans saint Cyprien et Tertullien, témoins d'un rite qui a pu se développer, mais non changer entre leur temps et celui de saint Augustin. Il en faudrait conclure que, dès qu'un rite spécial commença à se développer, l'Afrique, comme tout le reste de l'Occident, excepté Rome, évolua dans le sens d'une liturgie de type gallican [10].

Voici le résumé de l'argumentation [11] :

« Le calendrier d'Afrique a des affinités avec celui d'Espagne. Il y avait, en Afrique, les jours des rogations et un cierge pascal, deux choses qui, au temps de saint Augustin, n'étaient pas romaines [12], mais bien gallicanes et mozarabes. Le lectionnaire africain (d'après saint Augustin) se rapproche étroitement du cycle mozarabique et diffère de celui qu'on suivait à Rome. Les catéchumènes étaient congédiés après l'évangile; il y a une bénédiction donnée par le célébrant après la consécration; la postcommunion est une action de grâces et contient une invocation au Saint-Esprit. Ce sont là des faits gallicans et mozarabes, et non romains, à cette époque [13]. Saint Cyprien cite positivement les prières des fidèles en usage en Espagne [14]; la formule qui se trouve dans ces prières, *in mente habeamus*, se rencontre chez plusieurs Pères africains. Dans le rite du baptême, il y a des traits nettement espagnols — comme aussi certains autres romains.

« D'autre part, le baiser de paix se donnait après la consécration, comme dans le rite romain actuel. Le carême durait quarante jours, y compris la semaine sainte, comme à Rome et à Milan, tandis qu'en Espagne il comprenait deux parties, chacune de trois semaines. La conclusion est que le rite africain primitif était plus voisin de celui de l'Espagne que de l'usage romain; quoiqu'il eût aussi ses particularités propres, et qu'il ait pu, dès le temps de saint Augustin, être déjà modifié sur certains points dans le sens romain. »

Sans nous écarter pour le moment de la période des trois premiers siècles que nous venons d'envisager, nous dressons ici ce tableau d'après Tertullien, saint Cyprien et les autres sources citées.

I. *Messe des catéchumènes.*

Lectures faites de l'ambon, empruntées à la Loi, aux prophètes, aux épîtres, à l'Évangile et aux lettres des évêques.

Entre les leçons, deux chantres alternent des psaumes. Chant de l'*Alleluia*.

Homélie.

Renvoi des catéchumènes et des pénitents.

II. *Messe des fidèles.*

Prières des fidèles, probablement sous forme litanique, avec répons. Probablement alors lecture des diptyques.

Baiser de paix (d'après Tertullien?).

Offrande du pain et du vin. Collectes pour les pauvres.

Sursum corda, Habemus ad Dominum et prière eucharistique.

Agios, agios, agios.

Paroles de l'institution.

Mémoire de la passion (et de la résurrection) du Christ.

Fraction et oraison dominicale.

[1] S. Cyprien, *De dom. orat.*, c. II, édit. Hartel, t. III *a*, p. 268. — [2] S. Cyprien, *De lapsis*, c. XXV, *ibid.*, t. III *a*, p. 255. — [3] S. Cyprien, *De dom. orat.*, c. XVIII, *ibid.*, t. III *a*, p. 280. — [4] S. Cyprien, *De lapsis*, c. II, XV, XVI, XXII; *ibid.*, t. III *a*, p. 238, 248, 253; *De dom. orat.*, c. XVIII, *ibid.*, p. 280. — [5] S. Cyprien, *De lapsis*, c. XXV, *ibid.*, p. 255. — [6] *Ibid.*, c. XXVI, p. 256. — [7] *Ibid.* — [8] *Passio SS. Perpetuæ et Felicitatis*, dans Knopf, *Ausgewählte Martyrer Akten*, Tübingen, 1913, p. 49, 45. — [9] W. C. Bishop, *The african rite*, dans *The journal of theological studies*, t. XIII, 1912, p. 250-277. Cet érudit ne doit pas être confondu avec son homonyme E. Bishop (cf. *Dictionn.*, t. IX, col. 1735-1736). — [10] A. Fortescue, *La messe. Étude sur la liturgie romaine*, p. 60. — [11] Id., *ibid.*, p. 60-63. — [12] Cf. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., 1898, p. 277, 241. — [13] Par exemple, la lecture de la Genèse pendant le carême, et des Actes des apôtres pendant le temps pascal (attestée pour les deux cas par saint Augustin) appartient primitivement à l'usage mozarabique, non à la pratique de Rome. — [14] S. Cyprien, *Epist.*, LXII, 5.

Baiser de paix (d'après saint Augustin).

Communion sous les deux espèces : le célébrant distribue le pain consacré, et les diacres présentent le calice. Tous les assistants communient, debout, ils reçoivent la parcelle dans la paume de la main et répondent *Amen* aux paroles qui accompagnent cette administration. On peut ne pas communier aussitôt et emporter chez soi la parcelle soit dans les mains, soit dans une boîte.

Renvoi.

XX. Sectes hérétiques et communautés dissidentes [1]. — On lit dans saint Épiphane la mention d'une secte palestinienne nommée *ébionite* dont les membres, dit-il, pour imiter les mystères chrétiens, célébraient une fois par an leur rite avec du pain azyme et de l'eau [2]. Peut-être s'agit-il de judéo-chrétiens qui combinaient dans leur liturgie les souvenirs de la pâque juive et ceux de la cène chrétienne. Saint Irénée, lui aussi, fait mention d'ébionites qui « réprouvent, dit-il, le mélange du vin céleste et ne veulent admettre que l'eau du siècle, ne recevant pas Dieu dans leur mélange [3] ». Il se pourrait que ces hérétiques ne consentissent pas à voir dans le Christ l'union de Dieu et de l'homme [4], mais ce qu'on peut retenir plus certainement, c'est que, dans leur eucharistie, ils n'usaient pas du vin, image de la divinité, mais seulement de l'eau, symbole de la nature humaine [5].

Les *docètes*, dont parle saint Ignace d'Antioche, « s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ [6] ».

A une époque encore très rapprochée des origines [7], nous entrevoyons un groupe, visé par l'*Epistula apostolorum*, qui présente l'eucharistie comme une pâque et en même temps comme la fête commémorative de la mort du Christ; on la célèbre, la nuit, par une agape et une commémoraison [8].

Les *marcionites* célébraient l'eucharistie, mais Marcion ne consentait à employer que l'eau pour les mystères [9], car, comme les encratites, il tenait le vin pour une chose diabolique.

C'est aussi pour des motifs de rigorisme ascétique que Tatien adoptait le même usage, célébrant les mystères, dit saint Épiphane, « à l'imitation de la sainte Église, mais n'y employant que de l'eau [10] ».

Les *valentiniens* célébraient l'eucharistie. Saint Irénée rapporte qu'un de ces hérétiques, nommé Marc, asiate d'origine, prenait une coupe remplie de vin additionné d'eau, paraissait rendre grâces et prolongeant longtemps la prière d'invocation, il donnait au liquide une couleur pourpre et rouge pour faire croire que la Grâce, un des éons qui sont au-dessus de tout, distillait son sang dans le calice par l'effet de l'invocation qu'il avait prononcée. Les assistants buvaient avidement ce liquide. Marc réussissait aussi à faire croire à ses dupes qu'il accroissait le volume du liquide eucharistique [11]. Clément d'Alexandrie témoigne, lui aussi, que les valentiniens gardaient le rite eucharistique. L'un d'eux, Théodote, soutenait « que le pain et l'huile étaient sanctifiés par la puissance du nom de Dieu (du Christ, sans doute) »; « en apparence, ils demeuraient tels qu'on les avait pris, mais par la puissance ils étaient changés en puissance spirituelle [12] ». Dans un autre passage, ce pain est présenté comme céleste, spirituel, nourriture de vie en tant qu'aliment et connaissance, lumière des hommes et de l'Église, chair du Christ, qui nourrit notre chair et qui est en même temps l'Église, elle aussi pain du ciel et assemblée bénie [13].

La secte mal connue des *hématites* [14] aurait, suppose-t-on, employé du sang pour l'eucharistie.

Il y a eu des *aquariens* qui, au dire de Clément d'Alexandrie, sont « des chrétiens qui font la consécration eucharistique (εὐχαριστουσιν) sur de l'eau pure », ils offrent donc « un sacrifice de pain et d'eau, » ce qui est contraire « au canon de l'Église », ce qui est « une hérésie » [15] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2649).

Les *Actes de Jean* (entre 150 et 200) paraissent être de provenance asiate et font mention à plusieurs reprises de l'eucharistie. On la trouve mentionnée dans une énumération après l'homélie et la prière, avant l'imposition des mains [16]. On nous apprend que « tous les frères y participent [17] », tandis que Fortunatus, à cause de son impénitence, « est écarté du bain sacré, de l'eucharistie, de la nourriture de la chair et du breuvage [18] ». L'apôtre rompt le pain de bon matin au tombeau de Drusiana, le troisième jour, et c'est une eucharistie à laquelle il fait participer tous les frères [19].

Le même écrit nous a conservé une description assez complète de l'eucharistie : C'est un dimanche et tous les frères sont réunis. Il y a d'abord une exhortation de l'apôtre : l'homélie. Suit la prière, faite par lui au nom de tous. Elle énumère des titres et des bienfaits du Christ Jésus, puis elle implore son secours : « O toi qui as tressé cette couronne à ta chevelure, Jésus, ô toi qui as paré de toutes ces fleurs la fleur impassible de ton visage, ô toi qui as répandu ces discours, ô toi qui seul es le médecin donnant la guérison, ô toi seul bienfaisant, seul humble, seul compatissant, seul ami des hommes, seul sauveur et juste, toi qui toujours vois tout, toi qui es en tout, présent partout, contenant, remplissant tout, Christ Jésus, Dieu, Seigneur, ô toi qui connais exactement les industries de notre perpétuel ennemi et tous les assauts qu'il complote contre nous, toi, Seigneur unique, secours tes serviteurs dans ta providence, qu'il en soit ainsi, Seigneur. »

Suit l'eucharistie proprement dite : L'apôtre demande du pain et rend grâces : « Quelle louange, quelle offrande (προσφορά), quelle action de grâces invoquerons-nous, en rompant ce pain, sinon toi seul, Seigneur Jésus? Nous glorifions ton nom dit par le Père. Nous glorifions ton nom dit par le Fils. Nous glorifions ton entrée de la porte. Nous glorifions ta résurrection que tu nous a manifestée. Nous glorifions de toi la voie. Nous glorifions de toi la semence, le verbe, la grâce, la foi, le sel, la pierre précieuse, le trésor, la charrue, le filet, la grandeur, le diadème, le

[1] Nous résumons ici C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. x, col. 947-955. — [2] S. Épiphane, *Hæres.*, xxx. 16, *P. G.*, t. xli, col. 432. — [3] S. Irénée, *Contra hæres.*, l. II, c. i, n. 3, *P. G.*, t. vii, col. 1123. — [4] *Dictionn.*, t. i, col. 2649. — [5] F. Doelger, *Die Eucharistie nach Inschriften frühchristlicher Zeit*, in-8°, Münster, 1922, p. 110, n. 2. — [6] S. Ignace, *Ad Smyrn.*, vii, 1, édit. Funk, *Patr. apost.*, p. 280. — [7] En 130-140, d'après Ehrardt; en 147-148, d'après Cladder; en 180, d'après Baumstark. — [8] K. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des II. Jahrhunderts*, dans *Texte und Untersuchungen*, III[e] série, t. xiii, Leipzig, 1919. — [9] S. Irénée, *Contr. hær.*, l. IV, c. xviii, n. 4-5, *P. G.*, t. vii, col. 1027 sq.; Tertullien, *Adv. Marcionem*, l. I, c. xiv, *P. L.*, t. ii, col. 262. — [10] S. Épiphane, *Adv. hæres.*, xlvi, 2, *P. G.*, t. xli, col. 840. — [11] S. Irénée, *Cont. hær.*, l. I, c. xiii, n. 2, *P. G.*, t. vii, col. 579, cette scène de prestidigitation est rapportée, d'après saint Irénée, par Hippolyte, *Philosophoumena*, l. VI, c. xxxix, *P. G.*, t. xvi *c*, col. 3258 sq., et par Épiphane, *Adv. hæres.*, xxxiv, 2, *P. G.*, t. xli, col. 584. — [12] *Excerpta Theodoti*, lxxxii, *P. G.*, t. ix, col. 696. — [13] *P. G.*, t. xiii, col. 664. — [14] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. VII, c. cviii, *P. G.*, t. ix, col. 553; Hort, *Clement of Alexandria miscellanies*, l. VII, London, 1902, p. 354. — [15] Clément, *Stromata*, l. I, c. xix, *P. G.*, t. viii, col. 814. — [16] Lipsius-Bonnet, *Acta apostol. apocr.*, 46, t. II *a*, p. 113. — [17] Id., *ibid.*, 86, p. 193. — [18] Id., *ibid.*, 24, p. 92. — [19] Id., *ibid.*, 72, 86, p. 186, 193.

fils de l'homme qui a été manifesté pour nous, celui qui nous a donné la vérité, la paix, la gnose, la force, la règle, la confiance, l'espoir, l'amour, la liberté, le refuge en toi. Car toi seul es, Seigneur, la racine de l'immortalité et la source de l'incorruptibilité et le siège des éons. Et tu as été dit tout cela pour nous, maintenant, afin que nous, t'appelant de ces noms, nous connaissions ta grandeur, ignorée de nous jusqu'à présent, mais connue des purs et représentée dans l'homme unique qui est le tien. » Il n'y a dans cette formule aucune allusion aux paroles de la cène. L'insistance sur les différentes appellations de Jésus est significative : c'est le « nom » du Christ qui surtout est invoqué, glorifié, pour qu'on le connaisse, et sans doute pour qu'il passe ainsi dans les communiants avec toute sa puissance. La formule rappelle quelque peu l'*anamnèse* : on commémore, on se souvient que le Christ est entré par la porte, qu'il est ressuscité, qu'il est la voie et la racine de l'immortalité. Le rite est appelé une *offrande* rituelle, donc un sacrifice. « Ayant rompu le pain, (Jean) le distribua à chacun de nous tous, à chacun des frères, leur adressant la prière d'être dignes de la grâce du Seigneur et de la très sainte eucharistie. Il y goûta lui-même aussi en disant : « Que cette part me soit avec vous et la paix soit avec vous, bien-aimés [1]. »

Il n'est pas question de la coupe dans ce passage, mais plus haut nous avons vu qu'on parlait de la nourriture et du breuvage. On pourrait encore voir une allusion au calice de la cène dans la coupe empoisonnée que bénit Jean, priant Dieu de faire « de ce liquide un breuvage de vie et de salut pour la santé de l'âme et du corps, comme un calice d'eucharistie ».

Les *Actes de Pierre* (200-250 ou même plus haut) font deux ou trois allusions au rite eucharistique. Au chapitre II, on nous dit que « les frères offrirent à Paul du pain et de l'eau pour le sacrifice, afin que, la prière ayant été faite, il le distribuât à chacun ». Parmi les communiants se trouve une certaine Rufine à qui Paul s'adresse en ces termes : « Rufine, tu ne t'approches pas de l'autel en personne digne de le faire; tu te lèves non d'auprès de ton mari, mais d'un amant, et tu essaies de recevoir l'eucharistie de Dieu. Aussi, voici que Satan, après avoir bouleversé ton cœur, te jettera par terre sous les yeux de ceux qui croient dans le Seigneur... Mais, si tu te repens, celui qui peut effacer les péchés ne manquera pas de te libérer de celui-ci... [2] » Ces quelques lignes nous apprennent que les éléments du sacrifice sont offerts par les fidèles, c'est du pain et de l'eau, que l'apôtre consacre et distribue ensuite aux assistants. L'impureté exclut de la sainte table, mais les coupables sont admis à la pénitence.

Le chapitre III montre les fidèles priant avec Paul, *orantes invicem cum Paulo, oblationem offerentes*, ce qui peut s'entendre de l'eucharistie, offrande rituelle et collective [3].

Le chapitre V nous dit que cette eucharistie se célèbre après le baptême et nous voyons Pierre qui vient de baptiser Théon, lorsqu'un jeune homme lui apparaît et leur dit : « Paix à vous. » Alors Pierre prend du pain et rend grâces au Seigneur de l'avoir jugé digne de cette faveur : « Très bon et seul saint, c'est toi, dit-il, qui nous apparus, ô Dieu Jésus-Christ, c'est en ton nom que (Théon) vient d'être lavé, marqué de ton signe saint, aussi, toujours en ton nom, je lui fais part de ton eucharistie, afin qu'il soit ton parfait serviteur, sans reproche pour l'éternité. Et comme ils mangeaient ils se réjouissaient dans le Seigneur... [4] »

Dans un fragment copte de ces mêmes *Actes*, on voit qu'un dimanche, à Jérusalem, Pierre s'adresse à la foule et, « louant le nom du Seigneur Christ, il leur partagea à tous le pain ». Dans ce texte et dans le précédent, il n'est pas fait mention de la coupe, peut-être parce que l'auteur estime avoir désigné le rite complet en nommant la fraction du pain [5].

Les *Actes de Thomas* (au IIIe siècle, en Syrie) font plusieurs mentions de l'eucharistie. L'apôtre Thomas dit au roi Gundaphorus et à son frère Gad : « Je me réjouis... de m'unir à vous pour cette eucharistie et eulogie du Seigneur [6] », et « ayant rompu le pain, il les fit communier tous deux à l'eucharistie du Christ [7] ». Dans une autre circonstance, Thomas leur « rompt le pain de l'eucharistie et le leur donne en disant : Cette eucharistie vous sera en miséricorde et pitié, non en jugement et punition [8]. » Nous voyons encore l'apôtre délivrer du démon une possédée et l'admettre, aussitôt après, à la communion. Sur sa demande, le diacre apporte une table qu'on recouvre d'un linge blanc, sur lequel l'apôtre dépose le « pain de l'eulogie », et dit : « Jésus, qui nous as rendus dignes de participer à l'eucharistie de ton saint corps et de ton sang, voici que nous venons approcher de ton eucharistie et invoquer ton saint nom. Viens maintenant et unis-toi à nous. » Suit une prière gnostique. Après avoir tracé une croix sur le pain, l'apôtre commence la distribution par cette femme, à qui il dit : « Ceci sera pour toi en vue de la rémission des péchés et des transgressions éternelles [9]. »

Ces mêmes *Actes* nous offrent encore les exemples suivants : Celui d'un jeune homme, coupable d'un crime, qui reçoit néanmoins l'eucharistie et dont les mains se dessèchent, semble bien attester le rite du pain sacré dans les mains du communiant [10]. Celui de la convertie Mygdonia qui demande le baptême et à qui on apporte de l'eau, un pain et de l'huile, nous montre l'apôtre faisant une onction, baptisant, puis « rompant le pain et prenant la coupe d'eau, il donne la communion au corps du Christ et à la coupe du Fils de Dieu et dit : « Tu reçois ton sceau qui t'obtiendra la vie éternelle [11]. » L'apôtre baptise Siphor, sa femme et sa fille, pose un pain sur la table, le bénit et dit : « Pain de vie, que ceux qui en mangent demeurent incorruptibles. Pain qui rassasies les âmes affamées de bonheur, c'est toi qui as daigné recevoir le don, afin que nous arrive la rémission des péchés et que ceux qui te mangent deviennent immortels. Nous t'invoquons, toi, le nom de la mère, mystère ineffable des principes et des puissances cachées : nous t'invoquons au nom de Jésus. » Et il dit : « Vienne la force et la bénédiction, et que le pain soit pénétré, afin que toutes les âmes qui y auront part soient délivrées de leurs fautes. » Et ayant rompu (le pain), il le donna à Siphor, à sa femme et à sa fille [12]. Lors du baptême d'Uzanne, il prend et bénit le pain et la coupe et dit : « Nous mangeons ton saint corps qui a été crucifié pour nous, et nous buvons ton sang qui a été versé pour nous en vue du salut. Que ton corps devienne pour nous le salut, et que ton sang soit pour la rémission des péchés. » Rompant l'eucharistie, il la donne en disant : « Que cette eucharistie devienne pour vous le salut, la joie et la santé de vos âmes, » et ils répondirent : *Amen* [13].

Le second *Livre de Jeû* (IIIe siècle, en Égypte) nous dit qu'on apporte au Christ deux cruches de vin et

[1] C. Ruch, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X, col. 949-950. — [2] Lipsius-Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, t. I, p. 46; L. Vouaux, *Les Actes de Pierre*, p. 234. — [3] Lipsius-Bonnet, *op. cit.*, t. I, p. 48; L. Vouaux, *op. cit.*, p. 244-245. — [4] Lipsius-Bonnet, *op. cit.*, t. I, p. 50; L. Vouaux, *op. cit.*, p. 260. — [5] L. Vouaux, *op. cit.*, p. 227. — [6] Lipsius-Bonnet, *op. cit.*, t. II *b*, p. 141. — [7] Id., *ibid.*, p. 143. — [8] Id., *ibid.*, p. 146. — [9] Id., *ibid.*, p. 165 sq. — [10] Id., *ibid.*, p. 167. — [11] Id., *ibid.*, p. 231. — [12] Id., *ibid.*, p. 240. — [13] Id., *ibid.*, p. 268.

des branches de vigne, et Jésus place « une cruche de vin à gauche de l'offrande (θυσία) et l'autre à droite... Les disciples se tiennent devant l'offrande. Jésus est debout et en face d'elle. Il étend un linge de lin, y dépose une coupe de vin, puis des pains en nombre égal à celui des disciples. Cela fait, il prononce une formule d'invocation, contenant des mots magiques, et demande que, par un prodige, l'eau du baptême de vie soit versée dans l'un des vases de vin. L'opération s'accomplit. Les disciples s'approchent, Jésus les baptise, leur donne l'offrande, προσφορά, et les marque du sceau. Aussi sont-ils dans une grande joie pour avoir reçu le pardon de leurs péchés et être devenus héritiers du royaume de lumière [1]. »

La *Pistis Sophia* (Égypte, III-IV[e] siècle) nous donne (l. IV) une description du même rite. Jésus déclare à ses disciples qu'il a apporté dans le monde le feu, l'eau, le vin et le sang : « Le feu, l'eau et le vin sont pour la purification des péchés, le sang est un signe à cause du corps humain que j'ai pris là où est Barbelos, la grande puissance du Dieu invisible... C'est pourquoi j'ai pris une coupe de vin, je l'ai bénie et je vous l'ai donnée en disant : « Ceci est le sang de l'alliance qui sera versé pour la rémission de vos péchés. » Jésus fait alors apporter du feu et des rameaux de vigne ; il place sur eux l'offrande, προσφορά, dispose à droite et à gauche deux cruches de vin et autant de pains qu'il y a de disciples. Jésus se tient ensuite devant l'offrande et fait une invocation pour obtenir aux disciples la rémission des péchés dont un signe nouveau dans l'offrande sera le signe [2].

Dans les *Homélies clémentines* (remaniement romain ou syrien d'écrits du III[e] siècle), on voit l'apôtre Pierre qui, après avoir conféré le baptême, rompt le pain pour l'eucharistie; l'ayant saupoudré de sel, il le donne d'abord à sa mère, puis à ses fils qui mangèrent en commun avec elle et louèrent Dieu [3]. L'emploi du sel sur le pain est mentionné ailleurs encore [4], il se peut que ce soit un symbole d'incorruptibilité.

Le *Martyrium Matthæi* nous apprend qu'après la mort de cet apôtre, le ciel invite l'évêque Platon et le peuple à chanter l'*Alleluia*, à lire les évangiles, à offrir en sacrifice, προσφοράν, le pain sacré et trois raisins qu'on pressurera sur la coupe. En conséquence, Platon offre les oblations pour Matthieu, on y prend part et on loue Dieu [5]. Ailleurs il est dit qu'après le baptême du roi, l'évêque « fait la bénédiction et l'eucharistie sur le pain sacré et la coupe avec son mélange de liquide ». Puis, après avoir goûté lui-même les espèces consacrées, il les présente au roi en disant : « Que ce corps du Christ et cette coupe, son sang versé pour nous, devienne pour toi rémission des péchés en vue de la vie. »

XXI. L' « HÉRÉSIE » DES AQUARIENS. — Les textes gnostiques que nous venons de transcrire ont ce grand intérêt qu'ils attestent, pour une époque très ancienne, l'emploi du vin et de l'eau. C'est là, en effet, un rite qui souleva de longues controverses et donna naissance à une « hérésie », celle des aquariens (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2648-2654) qui prétendaient ne faire usage que d'eau pure dans la consécration de l'eucharistie. La lettre LXIII[e] de saint Cyprien nous a appris que ce n'étaient pas seulement des dissidents, en rupture avec l'Église, qui adoptaient cet usage, des évêques eux-mêmes s'y étaient laissés entraîner : « Si l'un ou l'autre de nos prédécesseurs a pu, par ignorance ou simplicité d'âme, ne pas faire et observer ce que le Seigneur, par son exemple et son enseignement, nous a commandé, c'est son affaire. La divine bonté peut pardonner à sa simplicité [6]. » Il n'y avait pas que des évêques; le prêtre et martyr de Smyrne, en 250, Pionius, après une prière solennelle, le samedi, prit du pain sacré et de l'eau [7]; ce qui semble bien devoir s'entendre de l'eucharistie.

Il est impossible, comme on a tenté de le soutenir, que saint Justin soit compté parmi les aquariens [8], mais il reste certain que cet usage a été plus répandu qu'il ne convenait d'en faire l'aveu autrefois. Le fait n'est pas contestable, mais les conséquences qu'on a prétendu en tirer ne peuvent être admises. Ce qui est certain, c'est que, seuls, des groupes ou des conventicules hérétiques ou suspects ont supprimé l'emploi du vin, tandis que l'Église l'a toujours adopté et imposé, allant jusqu'à tenir la pratique contraire pour une hérésie. Cet emploi du vin étendu d'eau est attesté pour Rome par saint Justin, pour la Gaule et l'Asie par saint Irénée, pour l'Égypte, l'Italie, la Grèce, la Syrie, la Palestine, par Clément d'Alexandrie, pour l'Afrique par Tertullien et saint Cyprien. On ne saurait donner la préférence à une coutume répandue parmi des sectes qui se font une maxime de s'affranchir de l'usage général, au gré de leur fantaisie, sur la coutume traditionnellement et généralement adoptée par les Églises qui se font une règle de se conformer à l'usage reçu.

Il ne s'ensuit pas que le témoignage des dissidents ne doive être compté pour rien, bien au contraire. Ce témoignage sert utilement à établir l'autorité qui s'attachait au rite eucharistique, avec une si grande autorité que les esprits capables de se détacher de l'Église n'osaient pas néanmoins s'affranchir de ce qui était considéré comme une partie essentielle du christianisme, ni même l'altérer. Seuls les docètes s'en abstenaient, mais parce que leur conception de la chair du Christ ne leur permettait pas de soutenir une autre conduite.

XXII. CONCLUSION DES TÉMOIGNAGES. — On a vu, dans les témoignages rassemblés jusqu'ici, que c'est du repas pascal célébré par Jésus et associé par lui au rite de la consécration par action de grâces que procède la célébration eucharistique dans toutes les communautés qui appartiennent à son Église. L'institution par Jésus lui-même est affirmée, non seulement par les synoptiques et par saint Paul, mais, dès le I[er] siècle, par des écrivains dont la gravité et la sincérité ne peuvent être mises en question. A ces noms illustres de Clément de Rome, Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Hippolyte, Tertullien et Cyprien s'associent le témoignage de quelques anciens monuments et tous ensemble attestent la pratique immuable du repas sacré, composé du pain et de la coupe contenant du vin mélangé d'eau. Ceux qui condamnent l'usage du vin ou qui s'en abstiennent ne se réclament pas d'un rite primitif, ils s'inspirent plutôt d'un rigorisme outré et qui mettra longtemps à se soumettre. La consécration de l'eucharistie s'accomplit de très bonne heure, et probablement dès l'origine, au cours d'un service spécial auquel sont seuls admis ceux qui appartiennent à l'Église.

Dans cette assemblée, celui qui préside, et généralement un évêque, consacre l'eucharistie. Parfois des prêtres concélèbrent avec lui, ou l'un d'eux le remplace, mais c'est du consentement de l'évêque et en pratiquant les mêmes rites. Outre les prêtres, l'évêque

[1] C. Schmidt, *Koptische-gnostische Schriften*, in-8°, t. I, Leipzig, 1905, p. 308 sq. — [2] Id., *ibid.*, t. I, p. 242-244. — [3] *Homilia*, XIV, 1; édit. Lagarde, p. 141. — [4] *Attestation de Jacques* qui précède les homélies, n. 4, p. 8; *Homil.*, IV, 6, p. 58; XIV, 8, p. 144. — [5] Lipsius-Bonnet, *Acta apost. apocr.*, t. II *a*, p. 252, 254. — [6] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 17, édit. L. Bayard, t. II, p. 211. — [7] Ruinart, *Acta mart. sinc.*, Ratisbonne, 1859, p. 188. — [8] A. Harnack, *Brod und Wasser, die eucharistischen Elemente bei Justin*, in-8°, Leipzig, 1891.

consécrateur peut faire appel au service des diacres, qui seront chargés de distribuer l'eucharistie ou du moins le calice. Ces ministres de l'eucharistie doivent avoir une conduite irréprochable et se conformer aux règlements de vie qui leur est imposé.

Tous ces graves auteurs se font un devoir de rehausser le rôle des membres de la hiérarchie, à laquelle appartient le devoir de prononcer l'action de grâces au nom de toute l'Église. C'est pourquoi le président de l'assemblée agit au milieu des fidèles, il parle en leur nom, il prie pour eux, pour les absents et pour les frères et tout le monde répond : *Amen*. D'ailleurs, ce sont les laïques qui ont apporté les éléments qui vont être consacrés.

L'action de grâces a lieu au nom de Jésus; on rend grâces au Père par le Fils, et par le Saint-Esprit. L'offrande est faite au nom de l'Église entière unie à Jésus-Christ, comme l'eau est mêlée au vin.

C'est le président qui eucharistie, c'est-à-dire qui fait l'action de grâces sur ce qui est offert, et les écrivains chrétiens que nous avons cités expliquent le rite chrétien en rappelant ces paroles de Jésus : « Ceci est mon corps », ce qui nous oblige à convenir que ce n'est pas par une invocation de l'Esprit-Saint, mais par les paroles mêmes du Sauveur que s'opère l'eucharistie.

L'unique anaphore de cette époque qui nous soit parvenue, celle d'Hippolyte, met sur les lèvres de l'évêque ces paroles prononcées sur le pain et sur le vin : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Aussitôt il poursuit : « Nous t'offrons le pain et le calice, te rendant grâces. » Ce n'est qu'ensuite qu'est récitée l'invocation au Saint-Esprit, et elle ne lui demande pas d'eucharistier les éléments, mais de descendre sur eux pour qu'en y participant les fidèles reçoivent aussi l'Esprit-Saint. La *Didascalie* est seule à soutenir que l'Esprit-Saint reçoit l'oraison de celui qui prie et qu'il sanctifie l'eucharistie; aucun texte de l'époque n'exprime pareille pensée.

Ceux qui prennent part à l'eucharistie doivent être baptisés, avoir une conduite irréprochable, mœurs pures, point d'ennemi, l'amour de Dieu et du prochain. A ces conditions chacun, volontiers, en ajoutera quelques-unes : Origène veut une conscience sans tache, Hippolyte l'humilité, etc. Tertullien, comme on peut penser, n'est pas le dernier à manifester ses exigences. Celles-ci semblent ne porter que sur la communion, mais c'est qu'il ne faut pas oublier que ceux qui font la communion dans leur propre demeure l'y ont rapportée de l'église où ils avaient assisté à la messe.

Celle-ci peut être offerte pour les confesseurs, les défunts, les absents, on y recommande à Dieu certains personnages et certaines catégories : prisonniers, bienfaiteurs, pénitents, ennemis. On sollicite certaines faveurs comme la paix et la tranquillité publique, la conversion des pécheurs et des infidèles. L'offrande du sacrifice pour les défunts pouvait déjà, au temps de Tertullien et de saint Cyprien, être considérée comme un usage ancien, mais qui entraînait certaines exclusions; pour en obtenir le bénéfice, il fallait être décédé dans le sein de l'Église. La *Didascalie* nous apprend, elle aussi, qu'en Orient on offrait pour les défunts. Dans les *Actes de saint Jean*, nous voyons l'apôtre célébrer la fraction du pain sur le tombeau de Drusiana, le troisième jour après sa mort. Le *Martyrium Polycarpi* atteste l'usage de célébrer l'eucharistie à l'anniversaire du décès des confesseurs; pareille attestation dans la *Didascalie*, dans Tertullien et saint Cyprien.

L'usage d'offrir l'eucharistie à telles ou telles intentions, individuelles ou générales, montre qu'on attendait d'elle secours et soulagement. Mais quoi encore? Les affirmations des textes sont peu précises, elles permettent d'escompter la rémission des péchés, le salut, l'entrée du royaume du ciel, ce qui ressort assez clairement de l'offrande faite pour les défunts. Entre autres fruits de l'eucharistie, on signale l'accroissement de la charité fraternelle, l'union des chrétiens sur la terre et leur triomphe dans le ciel. D'autres faveurs, comme le salut éternel, la victoire contre les tentations du démon, la pureté des mœurs, semblent plutôt ressortir de la communion proprement dite que de l'assistance aux saints mystères, mais comme celle-ci entraînait toujours alors la participation eucharistique, on ne distinguait pas, avec la précision des théologiens modernes, les effets du sacrifice de ceux de la communion [1].

Ce que les témoins interrogés s'accordent à dire, c'est que l'eucharistie est un sacrifice et non une simple prière. L'emploi du pain et du vin, le recours à une hiérarchie distincte en sont des indices. Il y en a d'autres. Ce nom de *sacrifice* lui est donné déjà par la *Didachè*, et désormais par Justin, Origène, Firmilien, Hippolyte, Tertullien et Cyprien. Eux et d'autres que nous avons cités comparent ce sacrifice à ceux de l'ancienne Loi, ils en découvrent la figure dans celui de Melchisédech, ils y reconnaissent l'oblation pure prédite par Malachie. Et ce ne sont pas seulement les écrits des Pères, c'est la théologie élaborée par eux à l'usage des fidèles et interprétée dans les catacombes, où, dès la première moitié du IIIe siècle, au cimetière de Calliste, dans une des chambres dites des Sacrements, on a figuré, à côté l'un de l'autre, le sacrifice d'Abraham et le repas eucharistique.

Si les premières générations chrétiennes et les pasteurs qui les instruisaient et les guidaient ont attribué à l'eucharistie la valeur d'un sacrifice, c'est qu'ils croyaient que la cène eucharistique était inséparable du dernier repas pris par Jésus avec ses apôtres. Pour eux et pour ceux qui recevaient leur doctrine, le rite chrétien reproduit la dernière cène, c'est l'offrande à Dieu le Père de la même victime, immolée sur le Golgotha. Dieu accepte une telle offrande, après quoi elle nous revient, chargée des bénédictions célestes que nous recevons par la participation au pain et au vin devenus corps et sang de Jésus-Christ. Telle est la pensée des quatre docteurs qui se sont alors expliqués sur la conception du sacrifice : Irénée, Hippolyte, Origène et Cyprien, c'est-à-dire la Gaule, Rome, l'Égypte et l'Afrique; on peut donc espérer atteindre aussi près que possible l'idée reçue à l'origine sur ce qui fait de l'eucharistie un sacrifice. Pour eux tous alors un sacrifice était un don offert à Dieu pour lui plaire et rendu par Dieu à l'Église pour la sanctifier.

Cette conception, nous la retrouvons dans les plus anciens monuments techniques de la liturgie. Non qu'en dehors de l'anaphore d'Hippolyte nous ayons des documents d'une égale antiquité, mais certains d'entre eux, dont nous allons parler bientôt : *Euchologe de Sérapion*, *Constitutions apostoliques*, reproduisent des textes plus anciens, et ce qui leur est commun peut être considéré comme remontant à une très haute antiquité. « Or, partout après avoir redit sur les aliments choisis par le Christ à la première cène les mots prononcés par lui en ce dernier repas, l'officiant offre à Dieu en action de grâces, le pain et la coupe, corps et sang du Christ, afin que ces dons soient agréés du Très-Haut et que, remplis de ses bénédictions, ils soient ensuite, par la communion, une source de bienfaits célestes pour les fidèles [2]. »

XXIII. TENDANCE A L'UNIFORMITÉ LITURGIQUE. — N'exagérons rien, mais n'abandonnons rien de ce qui

[1] C. Ruch, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 960.— [2] C. Ruch, *op. cit.*, col. 963.

est acquis. Pendant cette période historique qui s'étend depuis la dernière cène du Sauveur jusqu'à la veille de la paix de l'Église, nous avons recueilli des témoignages très disséminés : Rome, Lyon, Carthage, Alexandrie, Antioche, touchant un unique rite, celui de la célébration de l'eucharistie. Si, de nos jours, un voyageur parcourait ces villes, il se complairait en descriptions qui auraient, sans doute, tous les mérites, sauf celui de la brièveté. Déjà, au XVII[e] siècle, Lebrun-Desmarettes (voir ce nom) ne faisait grâce ni d'un détail, ni d'une particularité. Peut-être, si nous possédions les récits du touriste Hégésippe, au II[e] siècle, apprendrions-nous beaucoup de minuties rituelles et liturgiques, mais on peut craindre de ne les retrouver jamais. Or, qu'on s'en étonne et qu'on le déplore, c'est légitime, mais on n'y remédiera pas : ceux qui nous ont entretenu des usages liturgiques qui se pratiquaient sous leurs yeux ou par leurs soins, pendant les trois premiers siècles, se sont montrés extrêmement discrets, on pourrait dire déplorablement discrets.

Nous avons entrepris autrefois une collection de toutes les *reliquiæ* disséminées dans les divers écrits, et la totalisation des faits et des formules ainsi groupés est bien loin de fournir une reconstitution complète des rites de la liturgie primitive. Même la liturgie eucharistique, qui en est le centre et la source, ne nous est connue que d'une façon fragmentaire et imprécise. Et, cependant, ces esquisses ne laissent pas que d'offrir une sorte d'uniformité. Celle-ci se trouve justifiée et renforcée par des observations qui ont leur prix. Ainsi, lorsque saint Clément de Rome écrit aux Corinthiens, sa lettre abonde en allusions liturgiques qui se réfèrent à l'usage romain, mais qui, néanmoins, seront comprises par les Corinthiens, parce qu'il existe déjà une réelle uniformité entre ces deux Églises; lorsque Clément écrit que « nous devons faire avec ordre tout ce que le Maître nous a prescrit d'accomplir en des temps déterminés. Or, il nous a prescrit de nous acquitter des offrandes et du service divin, λειτουργίαι, non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et à des heures fixées. Il a déterminé lui-même, par sa décision souveraine, à quels endroits et par quels ministres ils doivent s'accomplir, afin que toute chose se fasse saintement, selon son bon plaisir et soit agréable à sa volonté. Donc ceux qui présentent leurs offrandes aux temps marqués sont bien accueillis et bien heureux; car, à suivre les ordonnances du Maître, ils ne font pas fausse route [1]. » Ce texte montre qu'il existait à Rome et à Corinthe le même ordre pour la célébration de l'eucharistie. A quelques années de là, saint Ignace d'Antioche, écrivant aux fidèles de Magnésie, peut leur donner ce conseil : « Ne faites rien en dehors de l'évêque et des presbytres. Il n'y a de bon que ce que vous faites en commun. Accourez tous vous réunir dans le même temple de Dieu, au pied du même autel [2] »; et à ceux de Philadelphie : « Il n'y a qu'un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque, entouré du presbytérium et des diacres [3]. »

Nous venons d'entendre saint Clément faire dériver l'ordre du service de règles tracées par Notre-Seigneur [4]; d'autres que lui parmi les Pères partagent cette croyance que la disposition de la liturgie était une tradition du Christ et des apôtres dont on ne devait pas s'écarter. C'est ainsi que saint Justin, martyr, dit que la description qu'il nous donne de la liturgie dominicale est celle-là même que, le jour de Pâques, le Christ ressuscité enseigna à ses apôtres et à ses disciples [5]. Eusèbe de Césarée, qui a su tant de choses et qui n'invente guère, prétend même savoir où cet enseignement eut lieu. Sur le mont des Oliviers se trouvait une grotte; « or, l'histoire véridique nous apprend que, dans cette grotte, le Sauveur du genre humain enseigna à ses apôtres les mystères secrets », μυεῖν τὰς ἀποῤῥήτους τελετάς [6], c'est-à-dire les rites, car les mystères eux-mêmes leur avaient été révélés à la dernière cène. Que saint Clément, saint Justin, Eusèbe et plusieurs autres aient ajouté à l'histoire sur ce point, on peut en disputer, mais ils n'auraient pas pu soutenir que les rites de l'eucharistie avaient pour auteur Notre-Seigneur lui-même, si ces rites n'avaient de leur temps été pratiqués suivant un ordre fixe.

Cet « ordre » laisse une très large place, toutefois, à l'improvisation qui est, comme nous l'avons déjà dit, la caractéristique de cette période liturgique des origines. La *Didachè* accorde aux prophètes la permission de rendre grâces « aussi longtemps qu'ils veulent [7] »; saint Justin constate que le président de la réunion « fait monter au ciel les prières et les eucharisties autant qu'il peut [8] »; saint Hippolyte, dans la *Tradition apostolique*, dit que le célébrant peut prier librement [9]. Cette concession devait favoriser l'apparition de formules et de rites nouveaux et, vers le milieu du III[e] siècle, nous voyons que ce mouvement est accompli par la lettre de saint Firmilien de Césarée à saint Cyprien de Carthage, lettre dans laquelle il se plaint de l'insistance qu'apporte le pape de Rome à imposer ses usages particuliers aux différentes Églises qui ne suivent pas le même rituel : « A propos de nombreux sacrements divins, dit-il, il y a des différences, et on n'observe pas toutes choses à Rome comme à Jérusalem; et en d'autres provinces encore bien des choses varient suivant les différences des choses et des lieux; et cependant il n'y a pas pour cela schisme de l'unité de l'Église catholique [10]. »

On doit, comme l'a pensé Adr. Fortescue [11], concilier les deux sortes d'informations et entendre l'uniformité ainsi qu'il suit. Il n'y avait certainement pas une uniformité absolue pour chaque prière et chaque détail des cérémonies, comme dans notre missel actuel. On ne lisait pas les prières dans un livre, pas plus qu'on ne les apprenait par cœur. Les livres liturgiques n'apparaissent que plus tard. Sans doute, les leçons étaient lues dans la Bible; on savait de mémoire les psaumes et l'oraison dominicale; à part cela, les prières étaient improvisées. Quant au cérémonial, il n'y en avait pratiquement aucun. On faisait les choses, comme on devait les faire pour un but pratique, de la manière la plus simple. On apportait le pain et le vin quand venait le moment où on en avait besoin; on lisait les leçons à haute voix d'un lieu d'où il était facile de se faire entendre, et tout le monde s'asseyait pour écouter. Seulement nous pouvons supposer, tout naturellement, qu'on faisait les choses de façon décente et respectueuse, et que, par degrés, inévitablement, les signes de respect se précisaient. Tout le rituel dériva naturellement de ces actes purement pratiques, tout comme les vêtements liturgiques procèdent des habits ordinaires. Les seuls actes rituels qu'on rencontre dans les deux premiers siècles environ consistent dans certaines attitudes, comme se mettre à genoux ou se tenir debout pour telles et telles prières, et certaines cérémonies comme le baiser de paix; le tout hérité des Juifs ou, pour mieux dire, commun à toutes les religions [12]. Mais l'on peut comprendre que l'ordre et le

[1] Clément de Rome, *Ad Corinthios*, XL. — [2] S. Ignace, *Ad Magnes.*, VII, 1, 2. — [3] *Ad Philad.*, IV. — [4] Clément de Rome, *Ad Corinthios*, XL. — [5] S. Justin, *I Apolog.*, c. LXVII, 7. — [6] Eusèbe, *De vita Constantini*, l. III, c. XLIII, *P. G.*, t. XX, col. 1104. — [7] *Didachè*, X, 7. — [8] S. Justin, *I Apol.*, LXV, 3; LXVII, 5. — [9] Ci-dessus, col. 582. — [10] Firmilien, *Inter Cyprianicas*, n. LXXV, 6. — [11] *La messe*, trad. Boudinhon, p. 65-91. — [12] Tertullien mentionne le signe de la croix dans son traité intitulé : *De corona* c. III, *P. L.*, t. II, col. 80.

plan général du service soit devenu constant presque inconsciemment. Quand on fait continuellement la même chose, on la fait tout naturellement à peu près de la même manière. Il n'y avait pas de raison pour changer; renverser brusquement l'ordre aurait troublé et gêné les fidèles. Ils savaient, par exemple, à quel moment attendre les lectures, se rendre à la communion, se lever pour les prières. Le fait même que les catéchumènes assistaient à une partie du service et étaient exclus du reste implique, à lui seul, dans une certaine mesure, un ordre uniforme.

A leur tour, les prières, sans qu'on eût encore l'idée de formules fixes, devaient naturellement tendre vers l'uniformité, au moins dans les grandes lignes. Ici encore, l'habitude et la coutume devaient bientôt fixer un ordre. Tout se disait à haute voix. Les assistants savaient à quel moment on allait faire la prière pour l'empereur, l'action de grâces, les demandes. La forme de prière dialoguée, dont on retrouve bien des traces pendant cette première période, implique aussi l'uniformité, au moins pour l'idée générale de la prière. Le peuple avait à répondre : *Amen;* « Seigneur, ayez pitié », « grâces à Dieu », et ainsi de suite, à des moments déterminés, ce qui suppose qu'il savait plus ou moins ce que l'officiant allait dire chaque fois. Dans un dialogue dramatique, chaque partie doit être préparée pour amener la réplique. Ainsi l'ordre et l'arrangement général des prières demeuraient constants. On n'est donc pas surpris de constater que, de fait, il en est ainsi dans les exemples et fragments que nous avons étudiés. Le récit de saint Justin, celui du IIe livre des *Constitutions apostoliques*, la liturgie reconstituée d'après Tertullien et saint Cyprien, qui sont respectivement le service de Rome au IIe siècle, d'Antioche et de Carthage au IIIe, s'accordent de près, tant pour la disposition des divers éléments que pour les idées principales des prières. Mais l'uniformité et la constance du rite allaient plus loin. Nous l'avons vu; on emploie souvent les mêmes mots; des formules entières, parfois assez longues, se retrouvent partout. Il est aisé de comprendre pourquoi. Tout d'abord, il y avait de nombreuses formules qui se rencontrent dans l'Ancien et le Nouveau Testament et dont on usait déjà dans les services des synagogues juives. Ainsi : *Amen*, *Alleluia*, *Hosanna*, « Seigneur, ayez pitié », « Grâces à Dieu », « Dans les siècles des siècles », « Béni sois-tu, ô Seigneur, notre Dieu » (ceci étant la formule juive par laquelle commencent toutes les bénédictions), et ainsi de suite. On observera encore que la prière improvisée tend toujours à se réduire en des formules stéréotypées. Quiconque prie pour le même objet ne peut tarder à répéter les mêmes paroles. Il est aisé de le constater pour la prédication improvisée. Par suite, il aurait été à peine possible à l'évêque d'employer des paroles et des formules différentes chaque fois qu'il priait (alors surtout que la langue chrétienne primitive était saturée d'expressions bibliques) alors même qu'il l'eût voulu. Pourquoi, d'ailleurs, aurait-il cherché à le faire? Ainsi les mêmes expressions revenaient sans cesse dans les prières publiques.

Ces considérations peuvent servir à expliquer la cristallisation des formules et des gestes chez un célébrant; en est-il de même pour divers célébrants et diverses Églises? Mais une formule et un geste ont leur mérite propre et le mérite qu'on leur prête. Un débutant pouvait céder au désir de se distinguer, mais il devait aussi veiller à imiter son prédécesseur, afin de mieux le continuer, d'entrer plus pleinement dans sa succession. Lui eût-il été possible, sans certains risques, de ne pas eucharistier comme celui qu'on vénérait? Dans une Église nouvelle, le missionnaire aimait à se réclamer de l'Église mère et on mettait son point d'honneur à imiter celle-ci en toutes choses. En outre, on voyageait beaucoup. Quand Polycarpe rentrait à Smyrne et Abercius à Hierapolis, c'était sans aucun doute pour répéter souvent : « Ils font comme nous autres, à Rome! »

A quelque explication qu'on s'arrête, le fait de l'uniformité est constant. C'était, il est vrai, une uniformité de type plutôt que de détail, bien que plus d'une fois les paroles fussent les mêmes. En théorie, il était encore vrai que chaque évêque priait comme il voulait et pouvait. Et l'on constate de légères variations dans les formules communes. Il faut donc concevoir la liturgie antérieure à Nicée comme un *type* uniforme, encore fluide et susceptible de modifications de détails. Peu à peu les détails se fixent de plus en plus nombreux. Ils deviennent des coutumes, et sont observés comme tradition de l'Église; car rien n'est plus conservateur que l'instinct liturgique; toutefois, le rite entier est encore plus ou moins nébuleux, sans lignes très arrêtées. De ce rite primitif inconsistant, parce qu'on a insisté ici sur tel détail, là sur tel autre, qu'on a allongé ou abrégé certaines parties dans telles ou telles Églises, sont dérivées les liturgies sources, et de celles-ci, à leur tour, toutes les anciennes liturgies de la chrétienté.

XXIV. Anaphore de Sérapion. — Le document dont nous allons parler présente une importance presque égale à celle de l'anaphore d'Hippolyte, mais il existe entre eux une distance d'un siècle environ. L'auteur en est Sérapion, évêque de Thmuis, contemporain et ami de saint Antoine et de saint Athanase. Il lutta contre l'arianisme et laissa plusieurs ouvrages qui nous ont été conservés [1]; on rappelle sa fête le 21 mars. Comme Sérapion mourut à pareil jour de l'année 358, nous avons donc un document daté dans cet ouvrage qu'on désigne sous le titre d'*Euchologe* de Sérapion, titre qui répond assez bien au contenu. Il s'agit d'un livret contenant, avec les prières de la messe, quelques autres prières et bénédictions à l'usage de l'évêque. Le manuscrit d'où ce texte a été tiré se trouve au monastère de Laura au Mont-Athos, sous le n. *149*, il remonte au XIe siècle et, parmi d'autres traités, contient le texte publié en 1894 par A. Dmitrijewsky, dans *Trudy*, publication de l'Académie de Kiev. La même année, A. Paulov publia le même texte dans les Χρονικὰ βυζαντινα, t. I, p. 207-213 [2]. Nonobstant ces deux éditions passées inaperçues, G. Wobbermin eut tout l'honneur de la découverte [3], lorsqu'il publia l'euchologe sous ce titre : *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis*, dans *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. II, Leipzig, 1899, neue Folge, fasc. 3. Depuis lors, F.-E. Brightman, muni d'une épreuve photographique, donna une édition corrigée, dans *The journal of theological studies*, t. I, 1900, p. 88-113, 247-277, puis ce fut le tour de G. Drews, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XX, 1900, p. 291-328, 416-441; en 1899, J. Wordsworth donna une traduction anglaise annotée sous le titre de *Bishop Serapion's Prayer Book, an Egyptian sacramentary dated probably about A. D. 350-356*, in-8°, London,

[1] A. Brinkmann, *Die Streitschrift des Serapion von Thmuis gegen Manichäer*, dans *Sitzungsberichte d. Akad. Wissensch.*, Berlin, 1894, p. 479-491; E. Kurtz, *Zum Euchologion des Bischofs Serapion*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. VIII, 1899, p. 645-646; Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. eccl.*, t. VIII, 1702, p. 143-145, 696; P. Batiffol, *Littér. grecque*, 1897, p. 269, *P. G.*, t. XL, col. 895-900. — [2] Cf. *Byzantinische Zeitschrift*, t. IV, 1895, p. 193. — [3] *Sic* L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5e édition, in-8°, Paris, 1920, p. 77, n. 2.

1899; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, 3e édit., Paris, 1902, p. 75-79, en dit quelques mots et donna la traduction de la première oraison, l'anaphore. En 1904, dans *Römische Quartalschrift*, 1904, p. 123-142, A. Baumstark entreprit de montrer que cette anaphore était plus ancienne que Sérapion qui l'avait retouchée. F. Funk l'édita en 1905, dans ses *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, in-8°, Paderbornæ, t. II, p. XL-LXII, 158-195, suivant une reconstitution possible de l'ordre primitif. Outre l'article de P. Batiffol, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1899, p. 75 sq., nous rappelons la notice de dom F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cath.*, t. X, col. 1351-1355, que nous suivrons ici.

« Jusqu'à ces derniers temps », écrivait L. Duchesne en introduisant l'*Euchologe* auprès des lecteurs des *Origines du culte chrétien*, « nous n'avions, pour l'Égypte chrétienne, aucun texte liturgique d'antiquité comparable à celle des *Constitutions apostoliques* de Syrie »; et il ajoutait malencontreusement en note : « Il faut pourtant mentionner ici la liturgie de la *Tradition apostolique* d'Hippolyte, *alias* « Constitution ecclésiastique d'Égypte », car ce livre a... des attaches égyptiennes bien assurées. » Nous savons ce qu'il faut en penser (voir col. 581-582) et nous pouvons donc considérer l'*Euchologe* de Sérapion comme le plus ancien témoin d'une liturgie égyptienne.

Le texte liturgique se présente sous la forme de trente prières, chacune d'elles pourvue d'un titre, et deux seulement, la première et la quinzième, contenant le nom de Sérapion : Εὐχὴ προσφόρου Σαραπίωνος ἐπισκόπου, et προσευχὴ Σαραπίωνος ἐπισκόπου θμούεγως. Il est probable que les autres sont du même auteur. L'étude philologique du texte par J. Wordsworth ne permet guère d'en douter.

1° *L'ordre des prières.* — L'ordre suivi dans le classement de ces trente prières semble tenir d'un certain désordre. Si on les observe dans le manuscrit, on constate que les prières de l'anaphore (1-6) sont suivies de fort loin par les prières qui doivent les précéder (19-30). Mais ce désordre n'est qu'apparent et loin d'être le fait d'un copiste inattentif ou brouillon, c'est un profond calcul de Sérapion et il se justifie aisément. Voici les titres du manuscrit et, à la suite, nous donnons en chiffres arabes le numéro d'ordre que proposait F.-X. Funk pour chaque oraison :

I. Prière d'anaphore de l'évêque Sérapion (13);
II. Fraction et prière de fraction (14);
III. Imposition des mains sur le peuple après la communion des clercs (15);
IV. Prière après la communion du peuple (16);
V. Prière pour ceux qui offrent les huiles et les eaux (17);
VI. Imposition des mains après la bénédiction de l'eau et de l'huile (18);
VII. Bénédiction des eaux (19);
VIII. Prière pour les candidats au baptême (20);
IX. Prière après la renonciation [à Satan] (21);
X. Prière après la réception [du baptême] (23);
XI. Prière après le baptême (24);
XII. Imposition des mains pour l'ordination des diacres (26);
XIII. Imposition des mains pour l'ordination des prêtres (27);
XIV. Imposition des mains pour la consécration de l'évêque (28);
XV. Prière de Sérapion, évêque de Thmuis, pour l'onction de l'huile aux baptisés (22);
XVI. Prière pour le chrême dont sont oints les baptisés (25);
XVII. Prière pour l'huile des malades ou pour le pain et l'eau (29);
XVIII. Prière pour l'enterrement d'un défunt (30);
XIX. Première prière du dimanche (1);
XX. Prière après l'homélie (2);
XXI. Prière pour les catéchumènes (3);
XXII. Prière pour les malades (7);
XXIII. Prière pour l'abondance des fruits (9);
XXIV. Prière pour l'Église (10);
XXV. Prière pour l'évêque et pour l'Église (11);
XXVI. Prière à dire à genoux (12);
XXVII. Prière pour le peuple (5);
XXVIII. Imposition des mains aux catéchumènes (4)
XXIX. Imposition des mains aux laïques (6);
XXX. Imposition des mains aux malades (8).

Dom Cabrol juge que toutes ces prières peuvent se grouper sous six chefs principaux :

1. Anaphore eucharistique avec la bénédiction de l'huile et de l'eau, n. I, II, III, IV, V, VI.
2. Prières pour le baptême, n. VII, VIII, IX, X, XI.
3. Prières d'ordination, n. XII, XIII, XIV.
4. Bénédictions de l'huile, du saint chrême, du pain et de l'eau, n. XV, XVI, XVII.
5. Prière pour les morts, n. XVIII.
6. Prières avant l'anaphore, n. XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX.

C'est à ces dernières prières que semble se rapporter une sorte de rubrique finale : Πᾶσαι αὗται εὐχαὶ ἐπιτελοῦνται πρὸ τῆς εὐχῆς τοῦ προσφόρου. « Toutes ces prières ont lieu avant celle de l'offrande. »

« L'ouvrage est à l'usage de l'évêque seul; il ne contient, avec une seule exception, que les prières qu'il doit réciter durant le service, si bien même que, par deux fois, ce qui est rare pour les prières liturgiques surtout à cette époque, il emploie la première personne du singulier ἐκτεινῶ τὴν χεῖρα (n. III) et παρακαλῶσε (n. XIX). Il pouvait donc réunir ces prières selon l'ordre qui lui convenait. Mais cet ordre n'est du reste pas fantaisiste. L'anaphore étant la partie la plus importante de la liturgie prend naturellement la première place (n. I-VI); puis viennent les prières pour le baptême, pour l'ordination, pour diverses bénédictions et pour les morts (n. VII-XVIII). Les prières d'avant-messe sont reléguées à la fin, comme moins importantes. Du reste, elles offrent d'assez grandes variations dans les recueils que nous connaissons. Rien n'empêche de supposer non plus que les bénédictions (n. XXVIII-XXX) forment une collection séparée où l'évêque pouvait puiser à son gré. Mais, en somme, le recueil suit un ordre logique. »

2° *Analyse.* — 1. *Avant-messe.* — « C'est pour la première fois que, dans un document liturgique, nous trouvons des prières d'avant-messe (n. XIX-XXVII). Cet office consiste ici en une première prière au *Père du Fils unique, Maître de l'univers, qui a tout créé*, et à qui l'évêque demande son secours et sa grâce pour les fidèles; qu'Il envoie son Esprit-Saint dans nos intelligences pour comprendre les Écritures « par ton Fils unique Jésus-Christ, dans l'Esprit-Saint, par qui est à toi gloire et puissance maintenant et dans les siècles des siècles. *Amen.* »

« La seconde prière, prière après l'homélie (n. XX) qui a dû suivre les lectures non mentionnées ici, est adressée : au *Dieu sauveur, Dieu de l'univers, Maître du monde, Père du Fils monogène, que tu as envoyé pour sauver les hommes...* pour qu'il ouvre les cœurs (probablement des catéchumènes) et crée un peuple fidèle par le Christ, « ton Fils unique dans le Saint-Esprit par qui est à toi, etc. ». La prière suivante est aussi, et nommément, sur les catéchumènes pour que Dieu les prépare au baptême et les en rende dignes. Elle se termine par la même doxologie. La prière du n. XXVIII, bénédiction des catéchumènes, devait suivre celle-ci, puisque les catéchumènes quittaient l'église à ce moment. C'est aussi la fin de l'avant-messe. Les prières qui suivent (n. XXII, XXIII, XXIV, XXV) peuvent être considérées comme la prière des fidèles qui précédera l'offertoire.

2. *Messe des fidèles. — a) Prière des fidèles.* — « Elle se compose d'une prière pour les malades (n. XXII) qui devait être suivie de la bénédiction des malades (n. XXX); d'une prière pour la bénédiction des fruits (n. XXIII); d'une prière sur l'Église (n. XXIV), d'une prière pour l'évêque, les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs, les interprètes, les solitaires, les vierges, les chrétiens mariés, les enfants. Il est possible que cette dernière fût dite par un des prêtres, car tous alors concélébraient avec l'évêque. Puis une prière dite à genoux (n. XXVI) et enfin une prière sur le peuple, vraie prière litanique qui, selon Wordsworth et Brightman, est la prière des diptyques, prière pour les fidèles, pour tout le peuple, pour les souverains, pour les hommes libres et les esclaves, les vieillards et les enfants, pour les voyageurs, les affligés, les malades. Chacune des prières est terminée par la doxologie. Le baiser de paix n'est pas mentionné ici, pas plus que l'offertoire qui certainement devait suivre ces prières. »

b) L'anaphore. — A raison de son importance nous donnons ici la prière d'oblation en grec avec la traduction française.

Εὐχὴ προσφόρου Σαραπίωνος ἐπισκόπου.

1. Ἄξιον καὶ δίκαιόν ἐστιν σὲ τὸν ἀγέννητον πατέρα τοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ Χριστοῦ αἰνεῖν ὑμνεῖν δοξολογεῖν. 2. αἰνοῦμεν σέ, ἀγέννητε θεέ, ἀνεξιχνίαστε, ἀνέκφραστε, ἀκατανόητε πάσῃ γεννητῇ ὑποστάσει. 3. αἰνοῦμεν σὲ τὸν γιγνωσκόμενον [2] ὑπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ μονογενοῦς, τὸν δι' αὐτοῦ λαληθέντα καὶ ἑρμηνευθέντα καὶ γνωσθέντα τῇ γεννητῇ φυσει. 4. αἰνοῦμεν σὲ τὸν γιγνώσκοντα τὸν υἱὸν καὶ ἀποκαλύπτοντα τοῖς ἁγίοις τὰς περὶ αὐτοῦ δόξας· τὸν γιγνωσκόμενον ὑπὸ τοῦ γεγεννημένου σου λόγου καὶ ὁρώμενον καὶ διερμηνευόμενον τοῖς ἁγίοις. 5. αἰνοῦμεν σέ, πάτερ ἀόρατε, χορηγὲ τῆς ἀθανασίας· σὺ εἶ ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς [3], ἡ πηγὴ τοῦ φωτός, ἡ πηγὴ πάσης χαριτος καὶ πάσης ἀληθείας [4], φιλάνθρωπε καὶ φιλόπτωχε, ὁ πᾶσιν καταλλασσόμενος καὶ πάντας πρὸς ἑαυτὸν διὰ τῆς ἐπιδημίας τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ ἕλκων [5]. 6. δεόμεθα, ποίησον ἡμᾶς ζῶντας ἀνθρώπους· δὸς ἡμῖν πνεῦμα φωτός, ἵνα γνῶμεν σὲ τὸν ἀληθινὸν καὶ ὃν ἀπεστείλας Ἰησοῦν Χριστόν [6]· δὸς ἡμῖν πνεῦμα ἅγιον, ἵνα δυνηθῶμεν ἐξειπεῖν καὶ διηγήσασθαι τὰ ἄρρητά σου μυστήρια. 7. λαλησάτω ἐν ἡμῖν ὁ κύριος Ἰησοῦς καὶ ἅγιον πνεῦμα καὶ ὑμνησάτω σὲ δι' ἡμῶν. 8. σὺ γὰρ ὁ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι [7]. 9. σοὶ παραστήκουσι χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες [8] ἀγγέλων ἀρχαγγέλων θρόνων κυριοτήτων ἀρχῶν ἐξουσιῶν [9]· σοὶ παραστήκουσιν τὰ δύο Σεραφεὶμ ἑξαπτέρυγα, δυσὶν μὲν πτέρυξιν καλύπτοντα τὸ πρόσωπον, δυσὶ δὲ τοὺς πόδας, δυσὶ δὲ πετόμενα [10] καὶ ἁγιάζοντα. 10. μεθ' ὧν δέξαι καὶ τὸν ἡμέτερον ἁγιασμὸν λεγόντων· Ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος Σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου. 11. πλήρης ἐστὶν ὁ οὐρανός, πλήρης ἐστὶν καὶ ἡ γῆ τῆς μεγαλοπρεποῦς σου δόξης, κύριε τῶν δυνάμεων [11] πλήρωσον καὶ τὴν θυσίαν ταύτην τῆς σῆς δυνάμεως καὶ τῆς σῆς μεταλήψεως· σοὶ γὰρ προσηνέγκαμεν ταύτην τὴν ζῶσαν θυσίαν [12], τὴν προσφορὰν τὴν ἀναίμακτον. 12. σοὶ προσηνέγκαμεν τὸν ἄρτον τοῦτον, τὸ ὁμοίωμα τοῦ σώματος τοῦ μονογενοῦς. ὁ ἄρτος οὗτος τοῦ ἁγίου σώματός ἐστιν ὁμοίωμα, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ἐν ᾗ νυκτὶ παρεδίδοτο, ἔλαβεν ἄρτον καὶ ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς ἑαυτοῦ λέγων· Λάβετε καὶ φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον [13] εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. 13. διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς τὸ ὁμοίωμα τοῦ θανάτου [14] ποιοῦντες τὸν ἄρτον προσηνέγκαμεν, καὶ παρακαλοῦμεν διὰ τῆς θυσίας ταύτης· καταλλάγηθι πᾶσιν ἡμῖν καὶ ἱλάσθητι, θεὲ τῆς ἀληθείας [15]· καὶ ὥσπερ ὁ ἄρτος οὗτος ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἷς ἕν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποίησον μίαν ζῶσαν καθολικὴν

Prière d'oblation de l'évêque Sérapion

1. Il est digne et juste de te louer, de te célébrer, de te glorifier, Père incréé [1] du fils unique Jésus-Christ. 2. Nous te louons, Dieu incréé, ininvestigable, ineffable, incompréhensible à toute substance créée. 3. Nous te louons, toi qui es connu par le Fils unique, par lui révélé, expliqué, et fait connaître à la nature créée. 4. Nous te louons, toi qui connais le Fils et révèles ses gloires aux saints, toi qui es connu du Fils que tu as engendré, et par lui montré et expliqué aux saints. 5. Nous te louons, Père invisible, qui donnes l'immortalité. Tu es la source de la vie, la source de la lumière, la source de toute grâce et de toute vérité. Ami des hommes, ami des pauvres, toi qui te concilies avec tous et attires à toi par la venue de ton Fils bien-aimé, 6. nous t'en prions, fais de nous des hommes vivants; donne-nous l'esprit de lumière, afin que nous te connaissions, toi, le vrai, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. Donne-nous l'esprit saint, afin que nous puissions dire et raconter tes mystères ineffables. 7. Que le Seigneur Jésus parle en nous et aussi le Saint-Esprit; qu'il te célèbre par nous. 8. Car tu es celui qui plane au-dessus de tout commandement, de toute puissance, de toute force et domination, de tout nom qu'on nomme non seulement en ce siècle, mais dans le siècle à venir. 9. A toi font cortège des milliers de milliers, des myriades de myriades d'anges, d'archanges, de trônes, de seigneuries, de puissances, de dominations; près de toi se tiennent les deux augustes séraphins à six ailes, deux dont ils cachent leurs visages, deux sur leurs pieds, deux avec lesquelles ils volent en proclamant que tu es saint. 10. Avec les leurs, reçois aussi nos acclamations à ta sainteté : Saint, saint, saint, est le Seigneur Sabaoth. Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire. 11. Le ciel est plein, la terre est pleine de ta gloire admirable. Maître des puissances remplis aussi ce sacrifice de ta puissance et de ta participation.

Car c'est à toi que nous offrons ce vivant sacrifice, cette offrande non sanglante; 12. à toi que nous offrons ce pain qui est la ressemblance du corps de ton fils unique. Ce pain est la ressemblance du saint corps, car le Seigneur Jésus-Christ, dans la nuit où il était trahi, prit du pain, le rompit et le donna à ses disciples en disant : « Prenez et mangez, ceci est mon corps, brisé pour vous en rémission des péchés. » 13. A cause de cela, faisant la ressemblance de sa mort, nous offrons le pain et nous prions par ce sacrifice. Réconcilie-toi avec nous tous, sois propice, Dieu de vérité. Et comme les [éléments de] ce pain étai[en]t dispersé[s] sur les montagnes et que rassemblé[s] ils sont devenus un, ainsi rassemble ta sainte Église de toutes les nations, de tous les pays, villes, villages, maisons, et fais-en une seule, vivante et universelle Église. 14. Nous offrons aussi ce calice, ressemblance du sang, parce que le Seigneur Jésus-Christ, prenant un calice après le repas dit à ses disciples : « Prenez, buvez, ceci est la nouvelle al-

[1] Duchesne s'excuse de rendre par *créé* et *incréé* les termes γεννητός et ἀγέννητος, ne pouvant se servir d'expressions plus littéralement exactes, mais étrangères à la langue française, comme *devenu* et *indevenu*. — [2] Luc., x, 22; Matth., xi, 27; xvi, 17. — [3] Jer., ii, 13. — [4] Joh., i, 14. — [5] Joh., xii, 32. — [6] Joh., xvii, 3. — [7] Ephes., i, 21. — [8] Dan., vii, 10. — [9] Col., i, 16. — [10] Is., vi, 2, 3. — [11] II Petr., i, 17; Ps. lxxxiii, 1. — [12] Rom., xii, 1. — [13] I Cor., xi, 23, 24; Matth., xxvi, 26; Luc., xxii, 19. — [14] Rom., vi, 5. — [15] Ps. xxx, 6; *Didaché*, ix, 4.

Εὐχὴ προσφόρου Σαραπίωνος ἐπισκόπου

ἐκκλησίαν. 14. προσηνέγκαμεν δὲ καὶ τὸ ποτήριον τὸ ὁμοίωμα τοῦ αἵματος, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς λαβὼν ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι ἔλεγεν [1] τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· Λάβετε πίετε, τοῦτό ἐστιν ἡ καινὴ διαθήκη, ὅ ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτημάτων [2]. διὰ τοῦτο προσηνέγκαμεν καὶ ἡμεῖς τὸ ποτήριον ὁμοίωμα αἵματος προσάγοντες. 15. ἐπιδημησάτω, θεὲ τῆς ἀληθείας [3], ὁ ἅγιός σου λόγος ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον, ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ λόγου, καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς ἀληθείας. καὶ ποίησον πάντας τοὺς κοινωνοῦντας φάρμακον ζωῆς λαβεῖν εἰς θεραπείαν παντὸς νοσήματος καὶ εἰς ἐνδυνάμωσιν πάσης προκοπῆς καὶ ἀρετῆς, μὴ εἰς κατάκρισιν, θεὲ τῆς ἀληθείας, μηδὲ εἰς ἔλεγχον καὶ ὄνειδος [4]. 16. σὲ γὰρ τὸν ἀγένητον ἐπεκαλεσάμεθα διὰ τοῦ μονογενοῦς ἐν ἁγίῳ πνεύματι· ἐλεηθήτω ὁ λαὸς οὗτος, προκοπῆς ἀξιωθήτω, ἀποσταλήτωσαν ἄγγελοι συμπαρόντες τῷ λαῷ εἰς κατάργησιν τοῦ πονηροῦ καὶ εἰς βεβαίωσιν τῆς ἐκκλησίας. 17. παρακαλοῦμεν δὲ καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν κεκοιμημένων, ὧν ἐστιν καὶ ἡ ἀνάμνησις. 18. μετὰ τὴν ὑποβολὴν τῶν ὀνομάτων· ἁγίασον τὰς ψυχὰς ταύτας, σὺ γὰρ πάσας γινώσκεις· ἁγίασον πάσας τὰς ἐν κυρίῳ κοιμηθείσας καὶ συγκαταρίθμησον πάσαις ταῖς ἁγίαις σου δυνάμεσιν καὶ δὸς αὐτοῖς τόπον καὶ μονὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. 19. δέξαι δὲ καὶ τὴν εὐχαριστίαν τοῦ λαοῦ καὶ εὐλόγησον τοὺς προσενεγκόντας τὰ πρόσφορα καὶ τὰς εὐχαριστίας καὶ χάρισαι ὑγείαν καὶ ὁλοκληρίαν καὶ εὐθυμίαν καὶ πᾶσαν προκοπὴν ψυχῆς καὶ σώματος ὅλῳ τῷ λαῷ τούτῳ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, ὥσπερ ἦν καὶ ἐστὶν καὶ ἔσται εἰς γενεὰς γενεῶν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Prière d'oblation de l'évêque Sérapion

liance, c'est-à-dire mon sang versé pour vous en rémission des péchés. » A cause de cela nous présentons le calice, produisant la ressemblance du sang. 15. Vienne, Dieu de vérité, vienne ton Verbe saint sur ce pain, afin que le pain devienne le corps du Verbe, et sur ce calice, afin que le calice devienne le sang de la vérité. Et fais que tous ceux qui y participeront reçoivent un remède vivifiant, qui guérisse en eux toute maladie et les fortifie en tout progrès et en toute vertu; que ce ne soit pas pour leur condamnation, Dieu de la vérité; qu'il n'en résulte pour eux ni grief, ni opprobre. 16. Car nous t'invoquons, ô incréé, par ton fils unique dans le Saint-Esprit. Que ce peuple soit pris en pitié, qu'il soit jugé digne d'avancement; que les anges lui soient envoyés pour l'aider à triompher du mauvais et à consolider l'Église. 17. Nous te prions aussi pour tous les défunts dont mémoire est faite, 18. avec rappel de leurs noms. Sanctifie ces âmes, car tu les connais toutes. Sanctifie tous ceux qui se sont endormis dans le Seigneur; mets-les au nombre de tes saintes puissances; donne-leur un lieu et une demeure dans ton royaume. 19. Reçois aussi l'action de grâces du peuple, bénis ceux qui font des offrandes et des actions de grâces; donne à tout ce peuple la santé, la prospérité, le contentement, tous les biens de l'âme et du corps, par ton fils unique Jésus-Christ, dans le Saint-Esprit, comme il était, comme il est et sera dans les générations des générations et dans tous les siècles des siècles. Amen.

[1] I Cor., XI, 23-25; Matth., XXVI, 27-28; Luc., XXII, 20. — [2] I Cor. XI 23-25, etc. — [3] Ps., XXX, 6. — [4] Trad. L. Duchesne. — [5] Cf. F.-X. Funk, *Didascalia et Constitutiones*, t. II, 1905, p. 174, note 1.

Cette anaphore s'ouvre, comme toutes les préfaces, par la formule *Vere dignum et justum est*. Le Père est incréé, ineffable, incompréhensible, son Fils est monogène, envoyé par le Père; il est le *Logos* par qui nous connaissons le Père, par lui et par le Saint-Esprit nous louons le Père. Entre l'anaphore de Sérapion et celle d'Hippolyte, il y a une différence importante; au lieu d'en venir directement au récit de l'institution, on reprend la louange du Père, entouré de myriades d'anges, d'archanges, de trônes, de dominations, de principautés, de pouvoirs; auprès de lui, se tiennent les deux séraphins à six ailes, dont on nous fait la description, et ce n'est qu'alors que nous nous unissons à ces créatures pour dire : *Sanctus*. Ceci ramène la pensée du sacrifice que suit le récit de l'institution.

c) Institution. — « Ce récit suit, comme les anaphores orientales, le texte de saint Paul, *in qua nocte*, au lieu du *qui pridie* du canon romain et des autres canons latins, sans en excepter, on peut le dire, la liturgie mozarabe. Les mots *similitudo corporis* et *similitudo sanguinis*, τὸ ὁμοίωμα, ont ici un sens spécial qui a été souvent expliqué, et sur lequel nous reviendrons à l'occasion de l'anaphore du *De sacramentis*. Dès maintenant, rappelons l'ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας qui ne signifie certes pas dans la pensée de saint Paul (Rom., VIII, 3) que le corps du Christ n'était qu'une apparence, mais que, corps réel, il n'avait qu'une ressemblance avec la chair du péché, qui est celle des autres hommes avant la régénération. » La comparaison du pain dispersé sur la montagne lorsqu'il était en épis est déjà employée dans la *Didachè*, elle est très caractéristique et a, sans nul doute, inspiré ce passage.

d) et *e) Anamnèse* et *épiclèse* : « Nous offrons aussi ce calice... et ce qui suit : « Vienne, Dieu de vérité, vienne ton Verbe... Noter que dans ce passage, qui correspond à l'épiclèse, le Saint-Esprit n'est pas mentionné, mais le Verbe divin... que des anges lui soient envoyés pour l'aider à triompher du mauvais et à consolider l'Église. » Ici prend place un élément qui n'est pas mentionné dans l'anaphore d'Hippolyte, la lecture des diptyques des morts avec une prière, et une prière pour les vivants, spécialement pour ceux qui ont offert. Et après que ces noms ont été lus : « Sanctifie ces âmes, car tu les connais toutes... »

f) Doxologie finale de l'anaphore. — Elle tient en deux lignes : Par ton fils unique Jésus-Christ, dans le Saint-Esprit, comme il était...

L'anaphore d'Hippolyte se terminait à la doxologie. Celle de Sérapion est suivie d'une prière de fraction et d'autres prières qui se rapportent à la communion et se disaient sur le peuple auquel les mains étaient imposées après la communion des clercs; la troisième est l'action de grâces après la communion du peuple. Chacune d'elles se termine par une doxologie, voici la dernière : *Benedic nos, benedic hunc populum, fac nos partem habere cum corpore et sanguine per unigenitum tuum Filium, per quem tibi gloria et imperium in Sancto Spiritu et nunc et semper et in omnia sæcula sæculorum. Amen.*

Une observation importante permettrait de rattacher cette anaphore à l'Égypte, même si son rédacteur Sérapion était resté inconnu. On a relevé des analogies avec la liturgie des jacobites coptes, avec celle de saint Marc et même avec le *De virginitate* qui fut longtemps attribué à saint Athanase [5].

XXV. Les *CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES*, livre VIII. — Sous le nom d' « Ordonnances apostoliques » on avait pris le parti de grouper une série de

documents sur la valeur desquels la lumière n'était pas faite et qu'on datait, pour la plupart, du IVe ou même du Ve siècle, tout en admettant certaines réminiscences du IIIe siècle; ceci donnait une marge suffisante pour en tirer parti sans trop se compromettre. Ce groupe littéraire exploitait une fiction qui avait dû contribuer jadis à lui donner crédit et qui, à défaut d'autre chose, eût suffi pour le lui retirer aujourd'hui. On y faisait parler Notre-Seigneur ou ses apôtres. Nous avons étudié ces écrits dans l'étude sur les *Constitutions apostoliques* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2732-2795) et sur la *Didascalie* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 800-812); depuis lors, un rayon de lumière a pénétré ce groupe et a permis d'y rétablir l'ordre, comme nous l'avons dit ci-dessus à propos de l'anaphore d'Hippolyte (col. 582-583). L'*Ordonnance ecclésiastique égyptienne* a repris son nom primitif de l'Ἀποστολικὴ παράδοσις, et l'*Épitomé* du VIIIe livre des *Constitutions apostoliques* avec les *Canons* d'Hippolyte en dérivent. Dans ce groupe, nous devons procéder par élimination :

1° L'*Épitomé* du livre VIIIe des *Constitutions apostoliques*, dans F.-X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, t. II, 1905, p. XI-XIX, 72-96, contient en cinq livres à peu près les mêmes choses que le livre VIII, sauf la liturgie. C'est un extrait d'un ouvrage plus étendu. Funk veut que ce soit un abrégé du livre VIII des *Constitutions apostoliques*.

2° Les *Canons* d'Hippolyte sont conservés en arabe et en éthiopien; ils traitent en trente-huit numéros des consécrations, des divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique, du baptême, des jeûnes, de l'agape, de l'eucharistie, des diverses réunions du culte, de la prière, des sépultures. H. Achelis les tenait pour une œuvre authentique d'Hippolyte, l'Ἀποστολικὴ παράδοσις, d'où dériveraient l'*Ordonnance ecclésiastique égyptienne*, les *Canones per Hippolytum* et enfin le VIIIe livre des *Constitutions apostoliques*. F.-X. Funk renversait complètement cet ordre et prenait comme point de départ le livre VIII susdit pour aboutir aux *Canons;* son opinion gagnait de plus en plus de partisans.

3° Le *Testamentum Domini* est un apocryphe syriaque, traduit du grec au VIIe siècle.

Aujourd'hui, le *Testamentum Domini* est classé à son rang, le dernier, et les deux autres écrits : *Épitomé* et *Canons* procèdent de l'Ἀποστολικὴ παράδοσις, *Traditio apostolica;* il n'y a donc plus lieu, comme le voulaient G. Bickell et F. Probst, de chercher dans les *Constitutions* une épave de la liturgie apostolique. Le livre VIIIe, sous sa forme actuelle, ne remonte pas au delà du commencement du Ve ou de la fin du IVe siècle, mais son contenu n'en est pas pour cela moins digne d'attention. Cette liturgie a joui pendant des siècles d'une grande faveur, elle est la source principale des liturgies grecques et orientales. Son témoignage est considérable pour l'histoire et la conception de la messe vers le milieu ou la fin du IVe siècle.

Comme l'*Euchologe* ou *Sacramentaire* de Sérapion, les *Constitutions apostoliques* contiennent les prières de l'avant-messe; elles y reviennent à deux reprises : l. II, c. LVII et l. VIII, c. V-XI. Voici ce qui concerne le livre II, nous verrons ensuite, avec plus de détail, ce qui concerne le livre VIII.

C'est l'évêque qui annonce la réunion, en sa qualité de pilote du vaisseau Église; il prescrit aux diacres, qui en forment l'équipage, de mettre les fidèles à leur place et de faire observer en tout la discipline. La description de l'église est donnée ici : il faut qu'elle soit tournée vers l'Orient, la chaire de l'évêque au milieu, autour de lui les prêtres et les diacres; les femmes sont séparées des hommes. Le lecteur au centre, sur un siège élevé, lira les livres de Moïse, de Josué, des Juges, des Rois, des Paralipomènes et ceux sur le retour de l'exil, puis les livres de Job et de Salomon, et les seize prophètes. Après deux lectures, un autre lecteur chante les psaumes dont le peuple reprend le refrain. Puis on lit les Actes des apôtres, les Épîtres de Paul inspirées du Saint-Esprit. Après cette lecture, le diacre ou le prêtre lit l'évangile suivant Matthieu, Marc, Luc ou Jean. Pendant cette lecture, tous se tiennent debout et en silence. Puis les prêtres font une exhortation au peuple, l'un après l'autre, et enfin l'évêque, pilote du navire, prend le dernier la parole. Après la prédication, tous se lèvent; on fait sortir les catéchumènes et les pénitents, les fidèles se tournent vers l'Orient pour prier Dieu, qui se montra à l'Orient, où se trouvait aussi le paradis terrestre. Un des diacres exhorte alors les fidèles à la paix. Puis hommes et femmes, séparément, se donnent le baiser de paix. On récite la prière litanique pour l'Église universelle, pour le monde entier et toutes ses parties, pour les fruits de la terre, pour les prêtres et les princes, pour le pontife et le roi, pour la paix universelle. Ensuite l'évêque bénit le peuple : *Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic hereditati tuæ quam acquisivisti pretioso sanguine Christi tui et appellasti regale sacerdotium, ac gentem sanctam*. Et la messe commence.

Nous retrouvons les mêmes éléments constitutifs de l'avant-messe dans le livre VIII, mais, avant d'aborder ce document, une question se pose, celle de la valeur du livre VIII pour nous instruire sur le rite des trois premiers siècles, notamment sur les points qui lui sont particuliers, c'est-à-dire les longues prières qu'il est presque toujours seul à nous donner.

Certains soutiennent que ce sont là des signes de l'intervention du compilateur, et qu'il faut conclure d'un examen approfondi du livre VIII que la liturgie clémentine est construite sur le plan en usage à Antioche, dont elle contient les *diakonika*, plan remanié et étendu par ce compilateur qui n'est autre que celui qui revit et amplifia la correspondance de saint Ignace (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2719-2725). Pour celui-ci, ce n'était qu'un jeu de développer le thème primitif des prières dans la plus large mesure, et il n'y manqua pas [1]. Un liturgiste laborieux, F. Probst (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1731-1732) avait imaginé autre chose. Le compilateur du livre VIII était, à l'en croire, un érudit respectueux du plus lointain passé de l'Église et qui avait réussi à s'approvisionner de formules liturgiques de la plus haute antiquité. Il arrivait, sans doute, que telles et telles formules reparaissaient chez des Pères de l'Église, en Orient et en Occident, depuis Clément de Rome jusqu'à Justin martyr; la belle affaire, ils citaient les prières en usage de leur temps, et c'étaient ces mêmes prières qu'avait pieusement recueillies et intégralement enchâssées l'auteur du livre VIII des *Constitutions* [2]. Ceci permettait de remonter, ou peu s'en fallait, au temps des apôtres, ce qui est assurément une respectable antiquité; néanmoins l'accueil fut réservé.

On trouva mieux [3]. La liturgie du livre VIII nous offre le type primitif rédigé vers l'an 350 environ. Ceci ressort de la comparaison de cette liturgie avec les écrits des Pères. Et, par exemple, la prière liturgique, insérée par saint Clément de Rome dans sa lettre aux Corinthiens, renferme nombre d'expressions

[1] F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, in-8°, t. I, Oxford, 1896, p. XLIII. — [2] F. Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, in-8°, Tübingen, 1870; *Liturgie des IV. Jahrhunderts und deren Reform*, in-8°, Münster, 1893. — [3] P. Drews, *Untersuchungen ueber die sogenannte clementinische Liturgie*, Tübingen, 1906.

qui se retrouvent dans l'anaphore du livre VIII. Clément, dans cette même lettre (IX-XII), dresse une liste des saints de l'ancienne Loi, liste qui reparaît, généralement avec les mêmes épithètes, dans l'anaphore en question (XII, 21-26). Tous les deux amènent le *Sanctus* de la même façon [1]. Clément et la liturgie terminent par une citation semblable (Gen., I, 26) [2]. Voilà qui donnerait à cette liturgie quelque droit à l'épithète de « clémentine ». Mais ce n'est pas tout. Justin martyr est appelé en témoignage. Celui-ci énumère les détails de la création et de la rédemption [3], des faits de l'Ancien Testament [4], il donne le récit de la cène du Seigneur [5] autant de traits qui reparaissent, plus ou moins reconnaissables, dans la liturgie qui parfois même s'inspire de ses formules.

Novatien est, lui aussi [6], mis à profit pour cette liturgie dont on retrouve des vestiges jusque dans la messe romaine de nos jours — notamment les secrètes, la mention des anges dans la préface, la formule de la paix, etc. La comparaison avec Novatien a fait l'objet d'une recherche plus particulière qui a permis de constater une concordance étroite entre l'énumération des bienfaits de la création avec celle qui se lit dans saint Clément [7] et celle des *Constitutions apostoliques* [8]. D'autres textes parallèles ont été trouvés dans l'*Octavius* de Minucius Félix, dans l'ouvrage de Théophile *ad Antolycum* et dans Julius Firmicus Maternus [9].

L'existence d'une source commune semble s'imposer, quoiqu'au premier abord il paraisse plus naturel de croire que les *Constitutions apostoliques* ont emprunté à saint Clément; mais les passages en question se présentent d'une façon si naturelle qu'on a peine à y voir une mosaïque de citations. Cette source commune, ce serait la liturgie primitive. Avant même qu'elles n'aient fait l'objet d'une rédaction, il est permis de supposer que de nombreuses formules, comme l'énumération des bienfaits dont nous avons à remercier Dieu, celle des demandes, et autres semblables, revenant à chaque célébration, ont dû devenir familières au célébrant et aux fidèles, et ce seraient précisément ces formules familières que nous retrouverions chez les Pères. Voyant ces mêmes textes présentés dans un ordre naturel par la liturgie clémentine, on conclut que celle-ci n'est autre que la liturgie primitive elle-même, ou plutôt d'une forme hâtivement cristallisée de cette liturgie.

Cette explication a trouvé des partisans et elle est incontestablement séduisante sans être indiscutable [10]. On a objecté, il est vrai, que le texte des prières porte des traces certaines du style propre du compilateur et, pour le reste, c'est la pratique d'Antioche au IVe siècle [11], en sorte qu'on ne peut y voir un rite primitif universel. Mais les rapprochements signalés sont trop significatifs pour être accidentels, et on peut douter que le compilateur tire ces passages des Pères en sorte qu'on peut admettre une source liturgique primitive; on ne peut aller au delà et assigner ce qui appartient au rite et ce qui est le fait du compilateur. Par-dessus tout, il faut se garder d'affirmer que tel détail de la liturgie des *Constitutions apostoliques* est universel ou primitif, sans pouvoir l'établir d'ailleurs par des témoignages indépendants.

Sous ces réserves, nous pouvons maintenant aborder l'étude de la liturgie du livre VIII, c. V-XI. La description comprend les mêmes éléments, lecture de la Loi et des prophètes, Épîtres et Actes des apôtres, de l'Évangile, homélie. Renvoi des infidèles.

Les prières litaniques sont données avec plus de détail que dans le livre II. Le diacre annonce la prière et tous les fidèles disent *Kyrie eleison*. Le diacre reprend : *Pro catechumenis omnes Deum intente invocemus... aperiat* [Deus] *aures cordis eorum, ut in eius lege die ac nocte occupentur... et confirmet eos in pietate, ... mundet ipsos ab omni inquinamento carnis et spiritus, inhabitetque in eis.* A chacune des demandes du diacre, le peuple répond *Kyrie eleison* et les enfants d'abord. Alors les catéchumènes courbent la tête et l'évêque prononce sur eux une bénédiction : *Deus omnipotens, ingenitus et inaccessus, solus verus Deus, Deus et pater Christi tui unigeniti filii tui, Deus paracleti ac omnius dominus... respice super servos tuos, catechizatos in Christi tui evangelio... ut cognoscant te ac faciant voluntatem tuam... Dignare illos initiatione sancta et aduna ad sanctam Ecclesiam tuam... per Jesum Christum... per quem tibi gloria et adoratio in sancto spiritu in sæcula, amen.* Et le diacre proclame : *Exite, catechumeni, in pace.* Et, dès qu'ils sont sortis, on prie pour les énergumènes et pour ceux qui sont en proie à des esprits mauvais. Après un bref avertissement, l'évêque prend la parole, s'adressant à Jésus-Christ : *Qui fortem ligasti et cuncta vasa ejus diripuisti... qui tangis montes et fumant... Deus unigenite, magni patris filii... quia tibi gloria, honor ac veneratio et per te patri tuo in sancto spiritu in sæcula. Amen.* Le diacre dit : *Exite, energumeni.*

Dès qu'ils sont sortis, il crie : *Orate, illuminandi baptismo;* ensuite vient le tour des pénitents sur qui l'évêque récite une prière : *Omnipotens Deus æterne, dominator universorum, creator et rector cunctorum...* et le diacre les renvoie.

Telle est la description de l'avant-messe dont les éléments sont conservés, avec plus ou moins de fidélité, dans la plupart des liturgies. Certains rites, comme ceux du vendredi saint et du samedi saint dans l'Église romaine, lectures, traits, collectes, évangile, oraisons litaniques, nous la donnent même sous la plus ancienne forme.

Après le renvoi des pénitents, le diacre s'adresse aux fidèles : *Nemo eorum, quibus non licet, accedat. Qui fideles sumus, flectamus genu; precemur Deum per Christum ejus; omnes contente Deum per Christum ejus appellemus.*

Pro pace et tranquillitate mundi atque sanctarum ecclesiarum oremus, ut Deus universitatis perpetuam et stabilem suam pacem nobis tribuat, ut nos conservet perseverantes in plenitudine piæ ac religiosæ virtutis.

Pro sancta catholica et apostolica Ecclesia a finibus usque ad fines extensa oremus, ut Dominus eam inconcussam et fluctibus non agitatam conservet atque tueatur usque ad consummationem sæculi, fundatam super petram.

Et pro sancta hac parochia oremus, ut cunctorum dominus nobis donet consectari sine remissione cælestem ipsius spem et reddere ipsi assiduum precationis debitum.

Pro universo sub cælis existente episcopatu eorum, qui recte dispertiunt verbum veritatis tuæ, oremus.

Et pro episcopo nostro Jacobo ac parochiis eius oremus, pro episcopo nostro Clemente et parochiis eius oremus, pro episcopo nostro Evodio et parochiis eiu

[1] I Cor., XXXIV, 5-7; *Const. apost.*, VIII, XII, 27. — [2] I Cor., XXXIII, 5; *Const. apost.*, VIII, XII, 16. — [3] *I Apol.*, XIII, 2; LXV, 3; *II Apol.*, V, 2; *Dial. c. Tryph.*, 41, 70, 117. — [4] *I Apol.*, XXXII, 14; *Dial. c. Tryph.*, 43. — [5] *I Apol.*, LXVI, 3; cf. *Const. apost.*, VIII, XII, 36-37. — [6] Novatien, *De trinitate*, 1, 8, et *Constit. apost.*, l. VIII, c. XII. — [7] Clément, *I Cor.*, XX, 1-12; XXXIII, 2-6. — [8] *Const. apost.*, VIII, XII, 6-16; C. Weymann, *Analecta VI, Liturgisches aus Novatien*, dans *Histor. Jahrbuch des Görres Gesellschaft*, t. XXIX 1908, p. 575-582. — [9] F. Skatsch, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, t. XIII, 1910, p. 291-305. — [10] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, 1906, p. 329. — [11] F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, in-8°, t. I, Oxford, 1896, p. XXIV-XXXIII.

oremus, pro episcopo nostro Anniano et parochiis ejus precemur, ut misericors Deus illos ecclesiis sanctis suis præstet incolumes, honoratos, longævos, et præbeat eis honoratam senectutem in pietate ac justitia.

Etiam pro presbyteris nostris oremus, ut Dominus liberet illos ab omni turpi et prava re et concedat eis integrum et honoratum presbyterium.

Pro universo Christi diaconio ac ministerio oremus, ut Dominus inculpatam ipsis largiatur ministrationem.

Pro lectoribus, cantoribus, virginibus, viduis et pupillis oremus.

Pro iis, qui in matrimonio et liberorum procreatione vivunt, oremus, ut Dominus misereatur eorum omnium.

Pro eunuchis in sanctitate ambulantibus oremus.

Pro iis, qui continentem et religiosam agunt vitam, oremus.

Pro iis, qui in sancta Ecclesia oblationes faciunt et eleemosynas pauperibus dant, oremus.

Et pro iis, qui Domino Deo nostro hostias et primitias offerunt, oremus, ut Deus optimus remuneretur eos cælestibus suis gratiis detque iis in præsenti centuplum et in futuro vitam æternam, atque donet ipsis pro temporariis æterna, pro terrenis cælestia.

Pro recens baptizatis fratribus nostris oremus, ut Dominus eos stabiliat et firmet.

Pro fratribus nostris mala valetudine afflictis oremus ut Dominus liberet illos omni morbo et omni languore sanosque restituat sanctæ suæ Ecclesiæ.

Pro navigantibus et iter habentibus oremus ;

Pro iis, qui in metallis, exiliis, custodiis et vinculis propter nomen Domini versantur, oremus.

Pro acerba servitute oppressis, oremus.

Pro inimicis et odio habentibus, nos oremus.

Pro persequentibus nos propter nomen Domini, oremus, ut Dominus mitigato eorum furore dissipet iram adversus nos concitatam.

Pro iis, qui foris sunt et errore ducuntur, oremus, ut Dominus illos convertat.

Infantium Ecclesiæ recordemur, ut Dominus eos in timore suo reddat perfectos et ad mensuram ætatis perducat.

Pro nobis invicem oremus, ut Dominus gratia sua conservet nos ac custodiat usque ad finem et liberet nos a malo et ab omnibus scandalis operantium iniquitatem et salvos nos ducat in regnum suum cæleste.

Pro omni anima christiana oremus.

Salva et erige nos, Deus, misericordia tua. — Surgamus. — Orantes intente nos ipsos atque mutuo viventi Deo per Christum eius commendemus.

L'évêque prononce alors sur les fidèles une belle prière : Ἐπίκλησις τῶν πιστῶν. qui se termine, comme à l'ordinaire, par une doxologie. Après quoi, le diacre dit : *Attendamus*, et, saluant l'assistance, l'évêque dit : « La paix de Dieu soit avec vous tous. » Le peuple répond : « Et avec ton esprit. » Alors le diacre dit : « Saluez-vous réciproquement dans le saint baiser. » Alors les clercs baisent l'évêque, les laïques baisent les laïques et les femmes font de même entre elles. Les enfants sont groupés, debout, près de l'ambon, sous la surveillance d'un diacre pour qu'ils ne se dissipent pas; les autres diacres vont et viennent, veillant sur les hommes et les femmes, afin d'éviter les bruits, les conversations et le sommeil. A la porte de l'entrée des hommes, sont préposés des diacres, des sous-diacres à celle des femmes, afin que personne ne sorte ou n'entre au moment de l'oblation, même si c'est un fidèle. Un sous-diacre donne à laver les mains aux prêtres, signe de pureté des âmes consacrées à Dieu.

Alors commence l'*anaphore* qui présente les mêmes éléments que nous avons vus dans celle de la *Traditio apostolica* d'Hippolyte, mais sensiblement plus développés et plus compliqués.

Gratia omnipotentis Dei et caritas Domini nostri Jesu Christi et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.

Tout le monde répond d'une seule voix : *Et cum spiritu tuo.*

L'évêque : *Sursum mentem.*

Tout le monde : *Habemus ad Dominum.*

L'évêque : *Gratias agamus Domino.*

Tous : *Dignum et justum est.*

L'évêque : *Vere dignum et justum est, ante omnia laudare te verum Deum, ante creaturas existentem, ex quo omnis paternitas in cælo et in terra nominatur; solum ingenitum, principii expertem, rege ac domino carentem, nulla re indigentem, omnis boni largitorem, omni causa et origine superiorem, semper uno eodemque modo te habentem; a quo cuncta tamquam e carceribus quibusdam ad exsistendum processerunt. Tu enim es originis expers cognitio, perpetuus visus, auditus ingenitus, sapientia non edocta, primus natura et unus exsistendo ac omnem numerum superans;*

Le Fils intervient alors : *Qui omnia ex nihilo in rerum naturam protulisti per unigenitum Filium tuum, ipsum vero ante omnia sæcula genuisti voluntate et potentia et bonitate absque intermedio. Filium unigenitum, Verbum Deum, sapientiam viventem, primogenitum omnis creaturæ, angelum magni consilii tui, pontificem tuum, regem autem et dominum omnis naturæ, quæ intellegi ac sentiri potest, qui ante omnia, per quem omnia. Tu namque, Deus æterne, cuncta per ipsum condidisti et per ipsum cuncta dignaris convenienti providentia; per quem enim ut essent donasti, per eundem etiam ut bene essent dedisti; Deus et pater unigeniti Filii tui qui per eum ante omnia fecisti Cherubim et Seraphim, sæcula et exercitus, virtutes et potestates, principatus et thronos, archangelos et angelos atque post hæc omnia per eum fabricasti hunc qui apparet mundum, cunctaque quæ in eo sunt. Nam tu es qui...*

Le pontife détaille ici l'œuvre de la création; c'est Dieu qui a fait la lumière, qui a établi la distinction du jour et de la nuit, créé l'eau pour étancher la soif, l'air pour respirer, le feu pour se chauffer, les animaux, les poissons, les oiseaux, qui a donné les fruits et les végétaux. Tous les bienfaits de la Providence sont ainsi passés en revue avec un détail et une prolixité qui finit par fatiguer. Puis, vient l'histoire de l'homme que Dieu a placé dans le paradis terrestre, mais il s'est laissé tromper par le serpent, et en a été chassé. Suit l'histoire du déluge, celle d'Abraham et des patriarches, la délivrance de la tyrannie des Égyptiens par Moïse, l'établissement dans la terre promise.

L'anaphore aboutit, après bien des longueurs, au *Sanctus* dit par tout le peuple. Le *Sanctus* nous ramène au Fils, et le pontife reprend, en effet : *Sanctus enim vere es ac sanctissimus, altissimus et super exaltatus in sæcula. Sanctus quoque unigenitus tuus filius. Dominus noster et Deus, Jesus Christus, qui ad omnia tibi Deo suo et patri cum in varia creatione tum in providentia convenienti ministrans non despexit genus humanum, quod peribat, sed post naturalem legem, post legalem admonitionem, post propheticas reprehensiones et angelorum præfecturas... legislator sub legibus, pontifex hostia, pastor ovis; et te suum Deum ac Patrem placavit atque mundo reconciliavit cunctosque ab imminente ira liberavit, factus ex virgine, factus in carne Deum verbum, dilectus Filius, primogenitus omnis creaturæ... factus est in utero virginis formator omnium, qui gignuntur; et incarnatus est, qui carnis expers; qui sine tempore genitus, in tempore natus est..., fugavit ignorantiam, pietatem exsuscitavit, voluntatem tuam implevit, opus, quod ei dedisti, consummavit;... traditus est Pilato præsidi, judicatus judex, condemnatus salvator, cruci affixus, qui pati non potest; mortuus natura*

immortalis; sepultus vitæ effector; ut illos propter quos advenerat, a passione solveret et a morte eriperet ac diaboli vincula rumperet... Et resurrexit ex mortuis tertia die et quadrigenta diebus commoratus cum discipulis assumptus est in cælos et ad dexteram assidet tibi, Deo ac patri suo.

Memores igitur eorum, quæ propter nos pertulit, gratias agimus tibi, Deus omnipotens, non quantum debemus, at quantum possumus, et constitutionem ejus implemus.

Le récit de l'institution est donné avec des détails et des termes qu'il faut retenir, car de lui se sont inspirées la plupart des liturgies orientales, et c'est une de leurs caractéristiques les plus importantes qui les distingue des liturgies latines. La liturgie mozarabe fait seule exception.

In qua enim nocte tradebatur, sumpsit panem sanctis ac immaculatis manibus suis et elevatis oculis ad te, Deum ac patrem, fregit ac dedit discipulis dicens : Hoc est mysterium novi testamenti, accipite ex eo, manducate, hoc est corpus meum, quod pro multis frangitur in remissionem peccatorum. Similiter calicem miscuit ex vino et aqua, sanctificavit ac dedit iis dicens : Bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum; hoc facite in meam commemorationem; quotiescumque enim manducabitis panem hunc et bibetis hunc calicem, mortem meam annuntiabitis, donec veniam.

L'*anamnèse* qui ne fait qu'un avec l'*épiclèse*, est aussi conçue en termes intéressants, que l'on pourra rapprocher de ceux d'Hippolyte :

Itaque memores passionis ejus et mortis et a mortuis resurrectionis atque in cælos reditus nec non futuri ejus secundi adventus, in quo cum gloria et potestate veniet judicare vivos et mortuos et reddere singulis juxta opera eorum, offerimus tibi, regi ac Deo, secundum constitutionem ejus, panem hunc et calicem hunc, gratias tibi per eam agentes, quia nos dignos habuisti, qui staremus coram te ac sacerdotio fungeremur tibi; et poscimus te, ut super hæc dona in conspectu tuo proposita placate respicias, tu, qui nullius indiges Deus, et bene placeas in eis ad honorem Christi tui atque supra hoc sacrificium mittas Sanctum tuum Spiritum, testem passionis Domini Jesu, ut exhibeat panem hunc corpus Christi tui et calicem hunc sanguinem Christi tui, quo participes illius ad pietatem confirmentur, remissionem peccatorum consequantur, diabolo ejusque errore liberentur, Spiritu Sancto repleantur, digni Christo tuo fiant, vitam sempiternam impetrent, te illis reconciliato, Domine omnipotens.

Le thème d'Hippolyte a été ici commenté et développé. L'auteur de l'*anamnèse* insiste en particulier sur le second avènement ; c'est à l'*épiclèse* qu'est attribuée la vertu de la consécration.

Un nouvel élément est ici introduit qui, au temps d'Hippolyte, n'avait pas encore pris place dans le corps de l'*anaphore*, mais qui probablement la précédait. Les liturgies grecques et orientales se conformeront d'ordinaire à cet exemple et insèreront à cette place des prières litaniques. Dom Cabrol fait remarquer qu'elles font double emploi avec celles de l'oraison des fidèles qui précède. C'est, du reste, souvent le cas de ce document qui, comparé à l'anaphore d'Hippolyte, se présente comme la paraphrase et le développement d'une composition beaucoup plus brève et plus simple.

La position de F. Probst, F. Drews et autres liturgistes qui ont, comme nous l'avons dit au début de ce paragraphe, considéré cette liturgie clémentine des *Constitutions apostoliques* comme la liturgie primitive et la source de toutes les autres, est plus difficile encore à maintenir aujourd'hui, après les études qui fixent au commencement du IIIe siècle la composition de la *Traditio apostolica*.

La prière litanique est très complète, ainsi qu'on va pouvoir en juger :

Adhuc oramus te, Domine, pro sancta Ecclesia tua, quæ a finibus ad fines extenditur, quam acquisisti pretioso sanguine Christi tui, ut eam inconcussam ac minime fluctuantem conserves usque in sæculi consummationem; item pro universo episcopatu recte verbum veritatis tractante.

Adhuc rogamus te pro me nullius pretii homine, qui tibi offero, et pro omni presbyterio, pro diaconis ac universo clero, ut omnes sapientiam docens Spiritu Sancto impleas.

Adhuc rogamus te, Domine, pro rege et iis, qui in sublimitate sunt, et pro cuncto exercitu, ut res nostræ in pace versentur, quo totum vitæ nostræ tempus in quiete et concordia degentes te glorificemus per Jesum Christum spem nostram.

Adhuc offerimus tibi pro omnibus sanctis, qui a sæculo placuerunt tibi, patriarchis, prophetis, justis, apostolis, martyribus, confessoribus, episcopis, presbyteris, diaconis, subdiaconis, lectoribus, cantoribus, virginibus, viduis, laicis et omnibus, quorum tu nosti nomina.

Adhuc offerimus tibi pro populo hoc, ut eum in laudem Christi tui exhibeas regale sacerdotium, gentem sanctam; pro iis qui in virginitate et castitate vivunt; pro viduis Ecclesiæ, pro iis, qui in nuptiis honestis ac in pro generatione liberorum degunt; pro infantibus plebis tuæ, ut neminem nostrum reiciendum habeas.

Adhuc poscimus te pro urbe hac et habitantibus in ea, pro ægrotis, pro dura servitute afflictis, pro exulibus, pro proscriptis, pro navigantibus et iter facientibus, ut omnium sis auxiliator, omnium adjutor ac defensor.

Adhuc rogamus te pro iis, qui oderunt nos et propter nomen tuum nos persequuntur, pro iis, qui foris sunt et errant, ut adducas eos ad bonum et furorem eorum mitiges.

Iterum rogamus te pro ecclesiæ catechumenis et pro iis, qui ab adversario jactantur, et pro pœnitentiam agentibus fratribus nostris, ut primos quidem perficias in fide, alteros vero mundes a vexatione mali, tertiorum autem pœnitentiam suscipias, condonesque cum iis tum nobis delicta nostra.

Offerimus quoque tibi pro aeris temperatura et frugum ubertate ut indesinenter bona a te collata percipientes assidue laudemus te, qui das escam omni carni.

Etiam rogamus te pro iis, qui ob causam probabilem absentes sunt, ut omnes nos conserves in pietate et congreges in regno Christi tui, Dei universæ naturæ sub sensum et intellegentiam cadentis, regis nostri, immutabiles, inculpatos, irreprehensos; quoniam tibi omnis gloria, veneratio, gratiarum actio, honor, adoratio, Patri et filio et Spiritui Sancto, et nunc et semper et in infinita ac sempiterna sæcula sæculorum. Toute l'assistance répond : *Amen.*

L'évêque dit : *Pax Dei sit cum omnibus vobis.*

L'assistance répond : *Et cum spiritu tuo.*

On pourrait croire que cette doxologie est la conclusion de l'*anaphore* et de toute cette partie du service, et peut-être en était-il ainsi à l'origine. Toutefois, la litanie, qui a été dite par l'évêque, est suivie d'une autre litanie qui donne la même énumération que la précédente (prière pour l'Église, pour les évêques, le clergé, etc.), mais celle-ci est dite par le diacre et l'évêque la termine par cette prière :

Deus, qui magnus et magni nominis es, magnus consilio et potens operibus; Deus et pater sancti Filii tui Jesu salvatoris nostri, respice super nos ac super gregem tuum hunc, quem per eum delegisti ad nominis tui gloriam; et sanctificans corpus nostrum et animam nostram concede, ut effecti puri ab omni inquinamento carnis ac spiritus proposita bona consequamur : neminemque nostrum indignum judices, verum sis noster adjutor, opitulator, propugnator per Christum tuum, cum quo

tibi gloria, honor, laus, glorificatio, gratiarum actio et Sancto Spiritui in sæcula. Amen.

Tout le monde répète : *Amen.*

La partie qui suit est un service très complet pour la communion, tous les détails en ont été minutieusement réglés. La plupart des liturgies orientales s'en inspirent, et plusieurs d'entre elles y ont même ajouté de nouvelles prières. Le service débute par des avertissements, des invocations et des doxologies.

Diaconus dicat : Attendamus.

Ac episcopus ita ad populum proloquatur : Sancta sanctis.

Populusque respondeat : Unus sanctus, unus Dominus, Jesus Christus, in gloriam Dei Patris benedictus es in sæcula, amen. Gloria in altissimis Deo, et in terra pax, in hominibus bona voluntas. Hosanna filio David; benedictus, qui venit in nomine Domini, Deus Dominus, et apparuit in nobis. Hosanna in altissimis.

L'évêque communie et, après lui, viennent les prêtres, les diacres, sous-diacres, lecteurs, chanters et ascètes, diaconesses, vierges, veuves, les enfants et tout le peuple. L'évêque, en distribuant la communion, dit ces mots : *Corpus Christi*, et le communiant répond : *Amen.* Le diacre tient le calice et, en le présentant, dit ces mots : *Sanguis Christi, calix vitæ*, et le communiant répond : *Amen.* Pendant la durée de la communion, on chante le psaume XXXIII. Ce qui reste des éléments consacrés et qui n'a pas été distribué est reporté à la sacristie. Lorsque le chant du psaume s'arrête, le diacre dit : *Percepto pretioso corpore et pretioso sanguine Christi agamus gratias ei, qui dignos effecit nos, ut participes essemus sanctorum ejus mysteriorum; rogemusque id nobis non in judicium ac damnationem fieri, sed in salutem, in utilitatem animæ et corporis, in custodiam pietatis, in remissionem peccatorum, in vitam futuri sæculi. Surgamus : in gratia Christi nos ipsos soli ingenito Deo et Christo eius commendemus.*

L'évêque, à son tour, dit une prière de communion qui a une allure de litanie :

Domine Deus omnipotens, pater Christi tui, benedicti Filii, exauditor eorum, qui recte invocant te, cognitor precum etiam eorum, qui tacent; gratias agimus tibi, quod nos dignos censuisti, qui participaremus sancta tua mysteria, quæ præbuisti nobis ad plenam persuasionem eorum, quæ bene cognovimus, ad custodiam pietatis, ad remissionem delictorum, quoniam nomen Christi tui invocatum est super nos et tibi adjuncti sumus. Qui segregasti nos ab impiorum communione aduna nos cum iis qui tibi sunt consecrati; firma nos in veritate per Sancti Spiritus adventum; quæ ignoramus, revela; quæ deficiunt, supple; quæ novimus, corrobora. Sacerdotes inculpatos conserva in cultu tuo, reges tuere in pace, magistratus in justitia, aerem in temperie, fruges in ubertate, mundum in omnipotente providentia; gentes bellicosas seda, errantes converte. Populum tuum sanctifica, virgines conserva, conjuges custodi in fide, castos robora, infantes ad maturam ætatem perduc, nuper initiatos firma, catechumenos erudi ac dignos initiatione redde, nosque omnes congrega in regnum cælorum in Christo Jesu Domino nostro, cum quo tibi gloria, honor et veneratio et Sancto Spiritui in sæcula. Amen.

Alors l'évêque donne sa bénédiction :

Deus omnipotens, verax et incomparabilis, qui ubique existis ac omnibus præsens es et in nullo es ut aliquid in eo exsistens, qui locis non circumscriberis, qui temporibus non vetustescis, qui sæculis non terminaris, qui verbis non seduceris, qui ortui non es subjectus, qui custodia non indiges, qui supra extraque interitum es, qui conversionem recipere nequis, qui natura es immutabilis, qui lucem habitas inaccessam, qui natura invisibilis es, qui omnibus naturis rationalibus te benevole requirentibus notus es, qui deprehenderis ab iis, qui in benevolentia vestigant te, Deus Israel vere videntis in Christum credentis populi tui, propitius factus exaudi me propter nomen tuum, ac benedic iis, qui tibi inclinarunt cervices suas, atque da eis cordis eorum petitiones, quæ utiles sunt, et neminem eorum abici facias a regno tuo, sed sanctifica illos, custodi, protege, adjuva, libera ab adversario, ab omni inimico; domus eorum serva: introitus eorum et exitus tuere, quoniam tibi gloria, laus, majestas, cultus, adoratio et Filio tuo Jesu Christo tuo, Domino nostro et Deo ac regi, et Sancto Spiritui nunc et semper et in sæcula sæculorum. Amen.

Le diacre dit : *Ite in pace.* Le service est terminé.

XXVI. Le « Testament de Notre-Seigneur ». — Ce document fut publié en 1899 par un prélat familier avec la réclame, Mgr Ignace Ephrem II Rahmani. Le texte syriaque était accompagné d'une traduction latine et de dissertations ayant pour objet de faire accorder à ce texte une fabuleuse antiquité, l'éditeur ne parlait de rien moins que du IIe siècle. Nous en avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1949-1950) et il ne paraît pas qu'on doive le placer avant le Ve siècle; ceci n'enlève pas l'intérêt qui s'attache à ce document que dom Cabrol résume ainsi :

Le livre Ier, chapitre XIX, nous donne une description détaillée de l'Église qui peut nous aider à nous rendre compte des divers rites de la messe au IVe-Ve siècle. L'auteur nous décrit, comme celui des *Constitutions apostoliques*, l'avant-messe. A cette époque, les deux rites sont étroitement liés et semblent n'en plus faire qu'un. Elle a lieu après un office matinal, l'*oratio* ou *laudatio auroræ* (l. I, c. XXVI). Après quoi, le lecteur lit les prophéties et les autres leçons. Au prêtre ou au diacre est réservée la lecture de l'Évangile. Suit l'homélie. Rahmani compare cette messe des catéchumènes avec les deux types qui nous sont donnés dans les *Constitutions apostoliques*, l. II, c. LVII et l. VIII, c. V-XI. Les deux descriptions ne diffèrent pas essentiellement.

Le diacre donne alors congé aux catéchumènes et à tous ceux qui ne doivent pas assister au sacrifice. La prière litanique, dite par le diacre, suit la même ligne que celle des *Constitutions apostoliques* qui a été conservée, avec des changements plus ou moins importants, dans les liturgies orientales, et même dans quelques liturgies latines. *Pro pace...., pro fide...., pro concordia....*, etc. L'énumération est très complète: on prie pour les apôtres, les prophètes, les confesseurs, l'évêque et tous les ordres, les catéchumènes, les princes, les voyageurs, les défunts, etc. Après cette proclamation, le diacre dit la prière : *Surgamus in Spiritu Sancto*, et l'évêque conclut par une prière qui est simplement indiquée par ces mots : *Episcopus deinceps perficiat. Populus dicat : Amen.*

A un autre endroit (l. I, c. XXVIII), l'auteur nous donne une instruction : *Mystagogia quæ profertur ad fideles ante oblationem.* Elle est récitée seulement pour Pâques, l'Épiphanie, la Pentecôte, le samedi et le dimanche. Dans ce texte, l'évêque fait un exposé théologique, une sorte de commentaire très étendu du symbole de foi. Le Fils est homme et Dieu tout ensemble; il a vaincu la mort et le démon; il est descendu aux enfers; il est le roi du royaume éternel, il est la sagesse, la puissance, il est le Seigneur, il est le bras du Père. Lumière, salut, sauveur, docteur, libérateur, pasteur, porte, vie, remède, nourriture et breuvage, juge, il est tout cela. Avec Dieu avant les siècles, il s'est incarné pour sauver les hommes; sa croix est notre vie. Ces thèmes sont développés avec une piété touchante, mais prolixe. C'est l'instruction mystagogique qui se termine par la doxologie et le peuple répond : *Amen.*

La messe des fidèles est longuement décrite et avec tous les détails. Pour l'offrande, l'évêque offre le samedi trois pains, symbole de la Trinité; quatre le dimanche, symbole des évangiles. Il offre avec les

prêtres, les diacres, les veuves, les sous-diacres, les lecteurs et ceux qui ont des charismes. L'ordre suivi est minutieusement décrit. Les prêtres concélèbrent et imposent avec l'évêque la main sur les pains. Avant l'offrande a lieu le baiser de paix. Le diacre proclame longuement ceux qui ne doivent pas assister à la messe ou participer :

Si quis odium contra proximum habet, reconcilietur; si quis conscientia in credulitatis versatur, confiteatur; si quis pollutus, locum det; si quis prophetas despicit, semet segregel; etc., etc.

Enfin le dialogue de la préface : *Dominus vobiscum, Sursum corda, Sancta per sanctos* (dit l'évêque) et il entonne l'*anaphore : Gratias tibi agimus.*

C'est le même thème, quelquefois mot pour mot, que celui d'Hippolyte, mais longuement paraphrasé.

1° Dieu est le Père saint :

Animarum nostrarum corroborator, vitæ nostræ donator, Pater unigeniti tui salvatoris nostri, quem ultimis temporibus misisti ad nos redemptorem et præconem tui consilii, etc.

2° Le Fils est :

Virtus Patris, gratia gentium, scientia, sapientia vera, etc.

C'est le Père qui l'a envoyé, le Père :

Fundator excelsorum, rex thesaurorum lucidorum, inspector Sion cælestis, etc. Tu domine, Verbum tuum, filium tuæ mentis, per quem omnia fecisti, cum ipso complacueris, in uterum virginalem misisti... qui voluntatem tuam adimplens et præparans populum sanctum... qui cum traderetur passioni voluntariæ, etc., même développement que dans Hippolyte.

3° Le récit de l'institution est aussi à peu près calqué sur la *Traditio apostolica* pour la consécration du pain. Celle du calice, au contraire, est conçue en termes assez insolites :

Similiter calicem vini quod miscuit dedit in typum sanguinis, qui effusus est pro nobis.

L'éditeur fait remarquer qu'il y a ici erreur du copiste qui a omis les paroles consécratoires : *hic est sanguis meus qui effunditur pro vobis.* Les passages parallèles, notamment la liturgie des canons apostoliques empruntée à celle-ci, ont, en effet, ces paroles.

4° L'*anamnèse* paraphrase la *Traditio apostolica* en ces termes :

Memores ergo mortis tuæ et resurrectionis tuæ offerimus tibi panem et calicem, gratias agentes tibi, qui es solus Deus in sæculum et salvator noster, quoniam nos dignos effecisti, ut staremus coram te et tibi sacerdotis fungeremur. Quapropter gratias agimus tibi, nos tui famuli, Domine.

Et le peuple répète cette formule.

5° L'évêque reprend la prière d'oblation qui aboutira, comme celle de la *Traditio*, à une *épiclèse* de même nature. Mais ici intervient un élément qui faisait défaut dans l'*anaphore* d'Hippolyte, c'est une prière d'intercession litanique, sans la réponse du peuple qui est un des éléments de cette prière :

Curam habe eorum qui tuam voluntatem semper faciunt; viduas visita orphanosque adjuva.

Memento eorum qui in fide obdormierunt...

A noter en particulier la mention des charismes qui est une des curiosités du *Testamentum :*

Eos qui sunt in charismatibus revelationum sustine usque in finem, qui sunt in charismate sanationis, confirma, qui habent virtutem linguarum, robora, qui laborant in verbo doctrinæ, dirige.

L'*épiclèse* consiste en une simple prière au Saint-Esprit :

Da deinde, Deus, ut tibi uniantur omnes, qui participando accipiunt ex sacris [mysteriis] tuis, ut Spiritu Sancto repleantur ad confirmationem fidei in veritate ut tribuant tibi semper doxologiam et Filio tuo dilecto Jesu Christo, per quem tibi gloria et imperium cum Spiritu Sancto in sæcula sæculorum. Le peuple répond : *Amen.*

Le Saint-Esprit est encore mentionné par l'évêque :

Da nobis concordem mentem in Spiritu Sancto, et sana animas nostras per oblationem...

Quelques avertissements sont donnés pour recevoir la communion, avec des prières. En recevant le pain consacré on dit : *Amen,* puis : *Sancta, sancta, sancta Trinitas ineffabilis, da mihi ut sumam hoc corpus in vitam, non in condemnationem...* En recevant le calice : *Amen, in plenitudinem corporis et sanguinis.* Et, quand tous ont communié, le diacre fait une prière d'action de grâces : *Confiteamur Domino.* L'évêque en fait une autre de son côté, elle se termine par une doxologie trinitaire, à laquelle le peuple répond : *Amen.*

Une doxologie a été dite à la fin de l'*épiclèse,* une autre après les prières d'action de grâces. La messe se termine sur cette bénédiction :

Sit nomen Domini benedictum in sæcula. Le peuple : *Amen.*

Benedictus qui venit in nomine Domini, benedictum nomen gloriæ ipsius. Le peuple : *Fiat, fiat.*

L'évêque : *Emitte gratiam Spiritus super nos.*

XXVII. L'anaphore du Deir Balyzeh. — Il s'agit de fragments de papyrus trouvés au Deir Balyzeh, non loin d'Assioût, dans la Haute-Égypte. M. W. E. Crum, qui étudia le premier ces fragments, y reconnut « un document écrit sur papyrus en caractères élégants du VII^e^ ou du VIII^e^ siècle, contenant des portions de la prière litanique, de l'action de grâces eucharistique et du *Credo* en grec, dont le texte différait de celui des *anaphores* publiés jusqu'ici ». Ce document a été donné déjà (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1881-1895); il suffira ici de la restitution du texte avec traduction.

...(εὐδοκῶν δοῦν)αι τὰ αἰτήμματα τῶν καρδιῶν αὐτων, χαρίσηται τὴν ε(ἰρήνην αὐτοῦ), ὁ ὢν δέσποτης ἅγιος (καὶ ἀληθινὸς), κύριος ὄνομα αὐτῷ, ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν, ...ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς ὁ ὤν, αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰωνας . Ἀμήν... (Δεόμεθα σε Κύριε) καὶ δέσποτα παντοκράτορ (πάσης σαρκὸ)ς ἐπίσκοπε πανάρετε... Ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ (Κυρίου ἡμεων Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ) ποιήσας τὰ (πάντα...	...*(petentibus) dat petitiones cordis eorum, præstet nunc pacem suam qui est dominator sanctus et verus, Dominus nomen illi, qui in altis habitat et humilia respicit, qui est super cœlos; ipsi gloria in sæcula. Amen... (petimus) Domine et dominator omnipotens, universæ carnis visitator magnifice... Deus et pater Domini nostri Jesu Christi qui fecisti universa...*
Σὺ ἡμῶν βοηθὸς, σὺ (ἡμῶν στερέωμα), σὺ ἡμῶν ἡ καταφυγὴ (ἐν ἡμέρα θλίψεως), σὺ ἡμῶν ἀντιλήμπτωρ (κατὰ πάντα), μὴ ἐνκαταλείπης ἀλλὰ (ῥῦσαι ἡμας) ἀπὸ παντὸς κινδύνου...	*Tu es adjutor noster, tu (fortitudo nostra), tu refugium nostrum (in die tribulationis), tu susceptor noster (in omnibus), ne derelinquas nos sed libera nos ab omni periculo.*
...ὁμολόγει τὴν πίστιν. Πιστεύω εἰς Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν καὶ ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν.	*...fidem confitemur : Credo in Deum Patrem omnipotentem et in unigenitum Filium ejus Dominum nostrum Jesum Christum et in Spiritum Sanctum et in carnis resurrectionem et sanctam catholicam Ecclesiam.*
...(χάρις) τῆς δωρεᾶς του εἰς δύναμιν πνεύματος ἁγίου, εἰς βεβαίωσιν καὶ	*...(gratia) doni tui (fiat) in virtutem Spiritus Sancti in confirmationem et augmen-*

προσθήκην πίστεως, εἰς ἐλπίδα τῆς μελλούσης αἰωνίου ζωῆς, διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοι τῷ Πατρὶ ἡ δόξα σὺν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

tum fidei, in spem futuræ vitæ æternæ, per Dominum nostrum Jesum Christum per quem tibi Patri gloria cum Sancto Spiritu in sæcula. Amen.

Ces premiers fragments reproduisent une portion de l'ancienne prière litanique récitée au commencement de la messe des fidèles, un abrégé du symbole de foi, l'antique symbole des Églises égyptiennes que nous lisons ici, pour la première fois, sous sa forme originale, telle qu'ont dû la connaître et la réciter Origène, saint Athanase, saint Antoine le Solitaire. Mais ce qui appelle surtout l'attention, c'est la présence d'une formule du symbole à la messe dans une teneur différente de celle de Nicée-Constantinople. Cette dernière a été admise dans le service eucharistique, le symbole des apôtres restant réservé au baptême. Cette particularité donne à l'*anaphore* du Deir Balyzeh une valeur unique.

Le dernier fragment cité est la fin d'une oraison d'offertoire ou de quelque autre formule.

Nous passons au fragment qui contient l'anaphore :

(Σοὶ παραστήκουσι χιλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἁγίων ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων· σοὶ παραστήκουσιν κύκλῳ τὰ σεραφίμ, ἓξ πτέρυγες τῷ ἑνί, καὶ ἓξ πτέρυγες τῷ ἑνί, καὶ ταῖς μὲν δυσὶν κατεκάλυπτον τὸ πρόσωπον, καὶ ταῖς δυσὶν τοὺς πόδας καὶ ταῖς δυσὶ ἐπέταντο. Πάντα δὲ πάντοτέ σε ἁγιάζει. Ἀλλὰ μετὰ πάντων τῶν σε ἁγιαζόντων δέξαι καὶ ἡμέτερον ἁγιασμὸν λεγόντων σοί· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, Κύριος Σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανος καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου.

(Tibi assistunt mille milia et dena milia denum milium sanctorum angelorum et archangelorum : tibi assistunt seraphim, sex alæ) uni et sex alæ alteri, duabus alis velabant faciem, et duabus pedes, et duabus volabant. Omnes autem semper te sanctificant. Sed et cum omnibus te sanctificantibus accipe et sanctificationem nostram dicentium tibi : Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth, plenum est cœlum et terra gloria tua.

Πλήρωσον καὶ ἡμὰς τῆς παρὰ σοὶ δόξης καὶ καταξίωσον καταπέμψαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιόν σου ἐπὶ τὰ κτίσματα ταῦτα, καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμων Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ δὲ ποτήριον αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης. Ὅτι αὐτός ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο, ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἀποστόλοις εἰπῶν· Λάβετε φάγετε πάντες ἐξ αὐτοῦ · τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπερ ὑμῶν διδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Ὁμοίως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λαβὼν ποτήριον καὶ εὐλογήσας καὶ πιῶν ἔδωκεν αὐτοῖς εἰπῶν· Λάβετε πίετε πάντες ἐξ αὐτοῦ, τοῦτό μου ἐστιν τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· (τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.) Ὅσακις ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον, πίνηθε δὲ τὸ ποτήριον τοῦτο, τὸν ἐμὸν θάνατον καταγγέλλετε καὶ τὴν ἐμὴν ἀνάστασιν ὁμολογεῖτε. Τὸν θάνατόν σου καταγγέλλομεν, τὴν ἀνάστασιν ὁμολογοῦμεν καὶ δεόμεθα...

Reple et nos gloria tua quæ apud te est, et mittere dignare Spiritum Sanctum tuum in has creaturas et fac panem quidem corpus Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, calicem autem sanguinem Novi (Testamenti. Quia ipse Dominus noster Jesus Christus, in qua nocte tradebatur, accepit panem eumque benedicens fregit deditque) discipulis (suis et apostolis dicens : (Accipite manducate omnes) ex eo : Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur in remissionem peccatorum. Similiter postquam cenavit accipiens calicem benedixit, et bibit, et dedit eis dicens : Accipite, bibite ex eo omnes : Hic est sanguis meus qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum [Hoc facite in meam commemorationem]. Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem illum bibetis, mortem meam annuntiate et resurrectionem meam confitemini. Mortem tuam annuntiamus et resurrectionem tuam confitemur et deprecamur...

La suite manque; c'est, par conséquent, la prière d'action de grâces, mais elle a moins d'importance que ce qu'on vient de lire. A l'exception de l'*anaphore* de saint Hippolyte, nous trouvons partout, et aussi dans la préface du Deir Balyzeh, une préface aboutissant à la mention des chœurs angéliques et au *Sanctus*. L'absence du *Benedictus qui venit in nomine Domini* qu'on remarque ici est un trait commun aux liturgies orientales. L'absence du *Vere sanctus* qui, dans les liturgies gallicanes et dans plusieurs liturgies orientales, sert de transition entre le *Sanctus* et le récit de l'institution, indique aussi que notre *anaphore* appartient à la liturgie alexandrine qui présente, comme on le voit, de nombreuses et frappantes analogies avec la liturgie romaine.

La suite de la prière est encore plus caractéristique. Elle s'appuie sur les derniers mots du *trisagion : plena est gloria tua*, pour introduire l'épiclèse : *Reple et nos gloria tua quæ apud te est, et mittere dignare Spiritum Sanctum tuum in has creaturas...* Cette formule d'*épiclèse* est doublement intéressante : par ses termes et par sa place *avant* la consécration. Les liturgies orientales nous offrent invariablement l'épiclèse *après* la consécration et elle est conçue en des termes qui pourraient donner à croire que la consécration n'a lieu qu'à ce moment. Le canon romain, au contraire, suppose que les paroles de l'institution ont suffi à la consécration; l'épiclèse y est à peine indiquée et de façon si imprécise que les liturgistes eux-mêmes ne parviennent pas à se mettre d'accord sur ce qui serait l'épiclèse, pour ne rien dire de ceux qui ne réussissent pas à l'y découvrir. Et voici qu'une anaphore, témoin précieux et vénérable des liturgies égyptiennes, contient l'épiclèse *avant* la consécration. Ainsi se trouve confirmée, par un document dont l'authenticité est incontestable, l'hypothèse que le rit alexandrin primitif devait posséder l'épiclèse *avant* la consécration [1]. C'est plus tard, et sans doute pour se conformer aux usages byzantin et syrien, que le rite alexandrin rejeta son épiclèse à la suite des paroles de l'institution. Ces fragments deviennent ainsi une nouvelle preuve des relations étroites qui existent entre le canon romain et le canon alexandrin [2].

XXVIII. Messe en Orient au IVe siècle. — Ce qui précède nous a conduit des monuments de l'âge primitif jusqu'au seuil du IVe siècle. « C'est vers ce temps, disait L. Duchesne, que se rencontrent, en quantité utilisable, les documents des usages liturgiques qui se sont plus tard complétés et diversifiés jusqu'à devenir ce que nous les voyons maintenant. Entre les deux époques, il n'y a que des traits isolés, des allusions rapides, éparses dans les auteurs les plus divers. Il faut, du reste, admettre que les particularités rituelles mirent un certain temps à s'établir et à se fixer. A l'origine, on procédait partout à peu près de la même manière; je dis : à peu près, car il n'est pas possible d'admettre une complète identité de tous les détails, même dans les Églises fondées par les apôtres. Ce n'est pas aux premiers jours que l'on put attacher aux choses

[1] A. Baumstark, *Liturgia romana e liturgia dell' Esarchato*, Roma, 1904, p. 46-47. — [2] F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. x, col. 1365.

de cet ordre l'importance qui les consacre et les fixe. Peu à peu, les habitudes devinrent des rites; les rites s'épanouirent en cérémonies de plus en plus imposantes et compliquées; en même temps, on arrêta le thème des prières et des exhortations; l'usage indiqua à l'officiant les idées qu'il devait développer et l'ordre dans lequel il devait les traiter. On fit plus tard un dernier pas en adoptant des formules fixes qui ne laissèrent plus rien à l'arbitraire individuel et aux hasards de l'improvisation [1]. »

A partir du IVe siècle, nos informations se précisent et se multiplient en matière liturgique; nous nous trouvons en possession de monuments techniques, encore embryonnaires sans doute, comme l'*Euchologe* de Sérapion, mais qui sont mieux qu'une promesse, un essai de réalisation de livres liturgiques. « Or, dans ces livres liturgiques et dans les écrits des Pères de ce temps, on constate que l'ancien rite uniforme et inconsistant s'est cristallisé en diverses liturgies, suivant les diverses régions. Ces différentes liturgies portent encore toutes la marque de leur commune descendance; on retrouve chez toutes les mêmes grandes lignes; il y a, en outre, des indices très curieux et compliqués d'une influence réciproque des unes sur les autres, au point que presque toutes les théories possibles de dépendance de chacune d'elles à l'égard des autres ont trouvé des partisans. En tout cas, à partir de cette époque, on est en présence de rites spécifiquement différents, et l'on doit les considérer séparément. Pour en arriver là, les choses ont dû se passer à peu près de la manière suivante. Dans les différents centres, l'ancien rite plus vague s'est cristallisé en diverses formes. L'influence de ces centres fait que leurs pratiques sont suivies dans la région environnante et dans les diocèses placés sous leur dépendance. On constate que trois de ces liturgies mères sont celles des trois antiques villes patriarcales : Rome, Alexandrie et Antioche. Il était naturel que les évêques de ces trois patriarcats imitassent les pratiques liturgiques de leur chef. Et, ainsi, de ces centres rayonnèrent de nouveaux types [2]. »

Au IVe siècle, il existait quatre types liturgiques principaux : deux en Orient, centralisés à Antioche et à Alexandrie; deux en Occident dénommés romain et gallican. De ces quatre types d'autres sont dérivés, mais on a proposé de réduire à deux ces types originaux, de sorte que le syrien absorbe le gallican, et l'alexandrin procède du romain; simplification peu probable.

1. *Le rite d'Antioche.* — Ce rite est le mieux connu des quatre, le plus complet et celui qui a le plus de dérivés. Nous pouvons utiliser *a)* la *Catéchèse* XXIII de saint Cyrille de Jérusalem, prononcée vers l'an 347, qui est une explication des cérémonies de la messe. L'auteur, s'adressant aux néophytes, ne leur parle pas de l'avant-messe sur laquelle il n'a rien à leur apprendre qu'ils ne sachent déjà; il aborde son sujet à l'instant où l'évêque va commencer les saints mystères; *b)* les *Homélies* de saint Jean Chrysostome, dans lesquelles on a dégagé des remarques utiles en tenant compte de ce qui se rapporte aux années de séjour du saint à Antioche. Bingham, Hammond, Bickell, Probst et Brightman ont épuisé ce qu'on peut retirer de cette source [3]; *c)* les *Constitutions apostoliques* (l. II, c. LVII; l. VIII, c. V-XV) dont il a été déjà question dans les pages précédentes; *d)* les *Hymnes* de Sévère d'Antioche († 538) où il y a bien du mélange et d'où on peut dégager un bon nombre d'anciennes pièces liturgiques d'Antioche, traduites en syriaque au VIIe siècle [4]; *e)* la *Liturgie* de saint Athanase (en syriaque), écrite pour un monastère syrien en Égypte, au XVe siècle [5]; elle est monophysite, mais elle contiendrait, pense-t-on, des vestiges du rite ancien d'Antioche avant l'influence de Jérusalem.

La liturgie des *Constitutions apostoliques* représente certainement l'usage d'Antioche et offre le même dessin que celle que nous entrevoyons dans les homélies de saint Jean Chrysostome. Elle est certainement le point de départ du groupe des liturgies d'Antioche. Mais l'Église d'Antioche ne la conserva pas et en vint à emprunter une des liturgies dérivées de ce type. Chaque patriarcat conservait une certaine variété, les Églises d'un patriarcat ne se tenaient pas pour obligées de s'interdire toute modification au rite en honneur dans l'Église patriarcale. Un des rites dérivés d'Antioche s'était implanté à Jérusalem [6] sous le nom de *liturgie de saint Jacques*, qui correspond dans ses grandes lignes à celle des *Constitutions apostoliques;* son ordre et sa composition sont nettement de la Syrie occidentale. Issue d'Antioche, elle y revint et supplanta la liturgie plus ancienne de cette ville; partant de là, elle devint le rite de tout le patriarcat, c'est-à-dire de toute la Syrie orientale.

Voici l'ordinaire de la messe d'après ce rite [7] :

L'assistance est réunie, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre, le clergé dans l'abside. Les lectures commencent aussitôt; elles sont coupées par des chants. Un lecteur monte à l'ambon, placé vers le milieu de l'église, entre le clergé et les fidèles, et lit deux leçons; puis un autre monte à sa place pour chanter un psaume. Il l'exécute en *solo;* mais l'assistance reprend les dernières modulations de son chant. C'est ce qu'on appelle le répons, *psalmus responsorius*, qu'il faut distinguer avec soin de l'antiphone, psaume exécuté avec l'alternance de deux chœurs. L'antiphone n'existe pas encore, on ne connaît que le répons. Il doit y avoir un nombre assez considérable de lectures, mais on ne dit pas combien. La série se termine par la lecture de l'Évangile, qui est faite, non plus par un simple lecteur, mais par un prêtre ou un diacre. Tout le monde se tient debout pendant cette dernière leçon.

Les lectures et les psalmodies étant achevées, les prêtres prennent la parole, chacun à son tour, et après eux l'évêque. L'homélie est toujours précédée d'un salut à l'assistance; on y répond par l'acclamation : *Et avec votre esprit.*

Après l'homélie, a lieu le renvoi des diverses catégories de personnes qui ne doivent pas assister aux saints mystères. On commence par les catéchumènes. Sur l'invitation du diacre, ils font une prière en silence pendant que l'assemblée prie elle-même pour eux. Le diacre formule cette prière en détaillant les intentions et les demandes. Les fidèles lui répondent, en particulier les enfants, par la supplication : *Kyrie eleison!* Les catéchumènes se lèvent ensuite et le diacre les invite à leur tour à prier en s'associant à la formule qu'il prononce; puis il les fait s'incliner pour recevoir la bénédiction de l'évêque; après quoi, il les congédie.

La même forme est observée pour les énergumènes, les compétents, c'est-à-dire les catéchumènes qui se disposent à recevoir le baptême, enfin pour les pénitents.

Quand il ne reste plus dans l'église que les fidèles

[1] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1920, p. 55-56. — [2] A. Fortescue, *La messe*, p. 102-103. — [3] Bingham, *Origin. eccl.*, l. XIII, c. VI; C.-E. Hammond, *The ancient liturgy of Antioch*, in-12, Oxford, 1879; G. Bickell, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1879, p. 619; F. Probst, dans *ibid.*, 1883, p. 250 ; F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, Oxford, 1896, p. 470. — [4] E.-W. Brooks, dans *P. O.*, t. VI, p. 3-179 ; t. VII, p. 595-802. — [5] A. Baumstark, dans *Oriens christianus*, t. II, 1902, p. 90-129. — [6] Jérusalem releva d'Antioche jusqu'en 451. — [7] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine*, 1920, p. 59-65.

communiants, ceux-ci se mettent en prière. Prosternés dans la direction de l'Orient, ils entendent le diacre développer la litanie : « Pour la paix et le bien-être du monde... Pour la sainte Église catholique et apostolique... Pour les évêques, les prêtres... Pour les bienfaiteurs de l'Église... Pour les néophytes... Pour les malades... Pour les voyageurs... Pour les petits enfants... Pour les égarés..., etc. » A toutes ces demandes on s'associe par l'invocation : *Kyrie eleison!* La litanie se termine par une formule spéciale : « Sauve-nous, relève-nous, ô Dieu! par ta miséricorde. » Puis la voix de l'évêque s'élève au milieu du silence : il prononce une prière solennelle d'un style grave et majestueux.

Ici se termine la première partie de la liturgie, celle que l'Église a empruntée à l'ancien usage des synagogues. La seconde partie, la liturgie chrétienne proprement dite, s'ouvre par un salut de l'évêque, suivi d'une acclamation de l'assistance. Puis, au signal donné par un diacre, les clercs reçoivent le baiser de paix de l'évêque, les fidèles se le donnent entre eux, les hommes aux hommes, les femmes aux femmes.

Alors les diacres et autres ministres inférieurs se partagent entre la surveillance et le service de l'autel. Les uns se répandent dans l'assemblée, maintiennent chacun à son rang, les petits enfants aux abords de l'enceinte sacrée, et veillent aux portes, afin que nul profane ne puisse pénétrer dans l'église. Les autres apportent et disposent sur l'autel les pains et les calices préparés pour le repas sacré; deux d'entre eux agitent des éventails pour défendre les saintes offrandes contre les insectes. L'évêque se lave les mains et revêt un habit de fête; les prêtres se rangent autour de lui, et tous ensemble ils s'approchent de l'autel. C'est le moment solennel. Après une prière faite en silence et en son particulier, l'évêque fait le signe de la croix sur son front et commence :

« Que la grâce du Dieu tout-puissant, que l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que la communion du Saint-Esprit soit avec vous tous!

« — Et avec votre esprit.

« — En haut les âmes!

« — Elles sont avec le Seigneur!

« — Rendons grâces au Seigneur!

« — C'est convenable et juste.

« — Oui, vraiment il est juste de vous célébrer d'abord, Dieu réellement existant... »

Et la prière eucharistique se développe, partant de la majesté du Dieu inaccessible, passant en revue tous ses bienfaits envers la créature, énumérant toutes les merveilles de la nature et de la grâce, évoquant les grandes figures de l'ancienne alliance et concluant enfin par un retour au sanctuaire mystérieux où la divinité repose au milieu des esprits, où les chérubins et les séraphins font retentir l'hymne éternel du *Trisagion*.

Ici le peuple entier élève la voix, mêlant son chant au chœur des anges : « Saint, Saint, Saint est le Seigneur!... »

L'hymne terminé, le silence se fait de nouveau et l'évêque reprend l'eucharistie interrompue :

« Oui, vraiment tu es saint!... » et il commémore l'œuvre de la Rédemption, l'incarnation du Verbe, sa vie mortelle, sa passion; à ce moment, l'improvisation de l'officiant serre de près le récit évangélique de la dernière cène: les paroles mystérieuses, prononcées d'abord par Jésus la veille de sa mort, retentissent sur la table sainte. Puis, prenant texte des derniers mots : « Faites ceci en mémoire de moi », l'évêque les développe, rappelant la passion du Fils de Dieu, sa mort, sa résurrection, son ascension, l'espérance de son retour glorieux, et déclarant que c'est bien pour observer ce précepte et commémorer ces souvenirs que l'assemblée offre à Dieu ce pain, ce vin eucharistiques. Enfin, il prie le Seigneur de jeter sur l'oblation un regard favorable et de faire descendre sur elle la vertu de son Esprit-Saint, pour en faire le corps et le sang du Christ, l'aliment spirituel de ses fidèles, le gage de leur immortalité.

Ainsi se termine la prière eucharistique proprement dite. Le mystère est consommé. A l'appel de ses disciples, le Christ s'est rendu au milieu d'eux. Il réside sur le saint autel, sous les voiles mystiques des aliments consacrés. La prière recommence, adressée cette fois au Dieu présent quoique invisible; ce n'est plus le diacre, ministre inférieur, c'est l'évêque lui-même, le chef de la communauté chrétienne qui porte la parole et dirige les supplications :

« Seigneur, nous vous prions pour votre sainte Église répandue d'un bout à l'autre du monde... pour moi qui ne suis rien... pour ces prêtres, pour ces diacres... pour l'empereur, les magistrats, l'armée... pour les saints qui, en tous les temps, ont su vous plaire, patriarches, prophètes, justes, apôtres, martyrs... pour ce peuple, pour cette cité, pour les malades, pour ceux à qui pèse l'esclavage, pour les exilés, les prisonniers, les marins, les voyageurs..., pour ceux qui nous haïssent et nous persécutent..., pour les catéchumènes, les possédés, les pénitents..., pour la régularité des saisons, pour les biens de la terre, pour les absents... » Cette longue prière se termine par une doxologie, à laquelle toute l'assistance répond : *Amen*, ratifiant ainsi l'action de grâces et l'intercession.

On récite ensuite le *Pater* [1], accompagné d'une nouvelle litanie diaconale, très courte, dans laquelle sont reprises quelques-unes des intentions que l'évêque vient d'énumérer dans sa longue supplication. Après la litanie, l'évêque prononce encore une bénédiction sur le peuple.

Cette cérémonie terminée, le diacre réveille l'attention des fidèles et l'évêque dit à haute voix : « Les choses saintes sont pour les saints! » Le peuple répond [2] : « Un seul saint, un seul Seigneur, un seul Jésus-Christ, pour la gloire de Dieu le Père, béni dans les siècles. *Amen*. Gloire à Dieu au plus haut des cieux, paix sur la terre, bonne volonté aux hommes. Hosanna au fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Le Seigneur est Dieu, il s'est manifesté à nous. Hosanna au plus haut des cieux! »

C'est en ce moment sans doute qu'a lieu la fraction du pain, cérémonie que les documents du IVe siècle ne mentionnent pas en termes exprès.

La communion a lieu alors. L'évêque communie le premier, puis les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et psalmistes, les ascètes, les diaconesses, les vierges, les veuves, les petits enfants, enfin toute l'assistance.

L'évêque dépose le pain consacré dans la main droite ouverte et supportée par la gauche; le diacre tient le calice; on y boit directement. A chaque communiant l'évêque dit : « Le corps du Christ »; le diacre : « Le sang du Christ, calice de vie »; on répond : *Amen*.

Pendant la communion, les psalmistes exécutent le psaume XXXIII : *Benedicam Dominum in omni tempore*, dans lequel les mots *Gustate et videte quia suavis est Dominus* ont un relief spécial; saint Cyrille les cite expressément.

[1] La place du *Pater* n'est pas la même dans tous les documents. La liturgie des *Constitutions* l'omet; saint Cyrille le place ici. — [2] C'est la formule des *Constitutions apostoliques*, saint Cyrille ne donne que le commencement : εἷς ἅγιος, εἷς κύριος, Ἰησοῦς Χριστός. Rapprochez la troisième prière de la *Didachè*.

La communion finie, le diacre donne le signal de la prière, que l'évêque prononce au nom de tous; puis on s'incline pour recevoir sa bénédiction. Enfin le diacre congédie l'assemblée : « Séparez-vous en paix. »

2. *Les liturgies d'Orient.* — Le compilateur du livre VIII des *Constitutions apostoliques* ne nous a pas conservé le texte officiel de l'Église d'Antioche et son ouvrage n'a que la valeur d'un travail privé, mais ce qui est à retenir dans sa composition, c'est le dessin général du rite, la distribution et le style des prières. En cela il s'est inspiré et il a réussi à donner une exacte représentation de l'usage des grandes Églises de Syrie, c'est-à-dire Antioche, Laodicée, Tyr, Césarée, Jérusalem. En ce qui concerne Antioche et Jérusalem, on s'exprime de façon certaine. Il n'y a pas que les textes de la catéchèse de Cyrille et des homélies de Chrysostome qui nous l'attestent, il y a encore l'accord des liturgies syriennes des siècles postérieurs.

a) Syrie. — Dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem et la province autocéphale de Chypre, on usait de la *liturgie grecque de saint Jacques* qui fut, sans conteste possible, rédigée à Jérusalem. La première supplication dans les prières qui suivent l'épiclèse est ainsi rédigée : « Nous t'offrons, Seigneur, [ce sacrifice] pour les saints Lieux que tu as glorifiés par la divine apparition de ton Christ et par la venue de l'Esprit-Saint, et spécialement pour la sainte et glorieuse Sion, mère de toutes les Églises, et pour ta sainte, catholique et apostolique Église dans le monde entier [1]. » Parmi les prières pour les catéchumènes figure une allusion à la croix qui se rapporte vraisemblablement à l'invention de la vraie croix à Jérusalem en 326 [2]. D'autres allusions permettent de faire descendre la rédaction de cette liturgie à une date postérieure. Parmi les diptyques des vivants se trouve la mention de « notre toute sainte, immaculée et hautement louée dame Marie, Mère de Dieu et toujours vierge », suivie de deux hymnes à la dite vierge Marie, évidemment dirigées contre l'hérésie nestorienne (431). S'il est malaisé de déterminer l'époque où cette compilation commença à être en usage, du moins on peut savoir quand elle fut achevée. Les Syriens jacobites font usage de cette liturgie dans sa teneur intégrale, c'est donc qu'elle était arrêtée et fixée en 451, date du schisme monophysite. On peut remonter plus haut. Saint Jérôme, quand il habitait déjà Bethléem, cite ces mots : « qui seul est sans péché », formule qui se retrouve dans cette liturgie [3]. Etheria, lors de son voyage aux Lieux saints, vers 390, décrit des rites qui sont en plein accord avec la liturgie de saint Jacques. Les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, également, et elles nous reportent en 348. On peut donc admettre que cette liturgie existait vers le milieu du IVe siècle, sauf à s'enrichir ou à se modifier peut-être encore dans la suite.

Cette liturgie appartient au groupe syrien, à preuve que l'intercession pour tous, avec la mémoire des saints, vient après la consécration, laquelle suit immédiatement le *Sanctus*. Les prières sont plus longues, les cérémonies plus compliquées. Telle que nous l'avons, elle contient un rite complexe pour la préparation des oblats (προσκομιδή), mais qui peut aussi bien provenir d'une influence byzantine. Le symbole de Nicée prend place immédiatement après la « grande Entrée », où les oblats sont apportés sur l'autel (après les prières des fidèles) et il est suivi du baiser de paix. Il y a une épiclèse très marquée après les paroles de l'institution, et l'oraison dominicale suit l'intercession.

La liturgie de saint Jacques connut une large diffusion, elle envahit non seulement toute la Syrie orientale, mais encore la Grèce. A l'intérieur de ce vaste domaine, elle avait des variétés locales. La plus ancienne forme sous laquelle nous la connaissons est en grec, langue parlée dans les villes; dans les villages, on la traduisait en syriaque.

Les manuscrits qui nous l'ont conservée en grec sont du VIIe-VIIIe siècle (Damas) et du Xe-XIe siècle (Messine). Actuellement, cette liturgie n'est plus en usage, si ce n'est à Jérusalem, en Chypre et dans quelques autres localités, un seul jour de l'année, celui de la fête de saint Jacques, le 23 octobre [4]. Le reste du temps, on se sert exclusivement des liturgies de Constantinople (voir *Dictionn.*, t. I, au mot ANTIOCHE, col. 2427-2439).

La *liturgie syriaque de saint Jacques* offre quelques différences, peu considérables, avec la version grecque; à partir du baiser de paix elles sont presque identiques. Sous cette forme syriaque, elle devint la liturgie des monophysites syriens (jacobites). Ceux-ci y ajoutèrent un grand nombre d'anaphores de rechange, toutes formées sur le plan de la liturgie principale et rattachées à la première partie (Liturgie des catéchumènes et Prières des fidèles).

Les *autres liturgies syriaques* ont soixante-quatre anaphores de rechange, usitées en diverses circonstances. Certaines ont été composées par des personnages vénérés parmi les jacobites, d'autres ont été mises sous le nom de saints ou même d'apôtres.

Les melchites (orthodoxes) de Syrie faisaient usage de la liturgie de saint Jacques en grec ou, plus souvent, en syriaque; au XIIIe siècle, ils la remplacèrent par le rite byzantin. La traduction syriaque est usitée chez tous les jacobites, chez les chrétiens du Malabar devenus jacobites et chez les syriens uniates.

b) Mésopotamie et Perse. — Les Églises de ces contrées furent fondées par des missionnaires partis d'Antioche. « Édesse et Nisibe se firent leurs traditions liturgiques particulières, en grande partie indépendantes de celles de la Syrie occidentale. Ces rites syriens orientaux se présentent comme suffisamment apparentés à ceux de la ville patriarcale pour être compris dans la grande famille d'Antioche; ils sont cependant les membres les plus lointains de cette famille. On trouve quelques indications sur le rite d'Édesse au IVe siècle dans les œuvres de saint Éphrem († 373) [5]. Ce rite syrien oriental devint celui de l'Église nestorienne en Perse, dans le Kurdistan et dans ses missions qui pénétrèrent dans l'Inde et jusqu'en Chine, le centre de cette Église étant à Séleucie-Ctésiphon, sur le Tigre. On le retrouve dans les écrivains nestoriens, Barsauma et Narsès († 502) [6]. Il est actuellement représenté par la *liturgie des apôtres Addaï et Maris*, nestorienne et chaldéenne [7].

La liturgie commence par la préparation des oblats; suit une *enarxis* (prière préparatoire) contenant l'oraison dominicale. La liturgie des catéchumènes commence par le Trisagion et comporte quatre leçons : la Loi et les Prophètes, ou les Prophètes et les Actes, une épître et l'Évangile séparés par des psaumes, des hymnes et des prières. Vient alors une litanie chantée par le diacre, à chaque invocation de laquelle le peuple répond : « O notre Dieu, aie pitié de nous »;

[1] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 54. — [2] Id., *ibid.*, p. 37. — [3] *Adv. Pelagium*, l. II, c. XXIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 561; F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 37, lignes 30-32; L. Duchesne, *Origines du culte*, 1920, p. 69. *Sacerdotum quotidie ora concelebrant* ὁ μόνος ἀναμάρτητος *quod in lingua nostra dicitur* « qui solus es sine peccato »; ces mots se retrouvent dans le *Memento des morts*. — [4] A Zanthe et à Jérusalem, le dimanche après Noël. — [5] La *Chronique de Seert*, écrite peut-être au XIIIe siècle, dit que saint Éphrem composa une liturgie. *P. O.*, t. IV, col. 295. — [6] R. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*, Cambridge, 1909. — [7] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 247-305.

puis une seconde litanie avec la réponse : *Amen*, enfin une inclination et bénédiction, et le renvoi des catéchumènes. La liturgie des fidèles commence par l'apport des oblats de la prothèse sur l'autel, avec des prières, et le symbole (d'une forme particulière). Alors se placent les diptyques comprenant des prières pour toutes les classes de personnes, les vivants et les morts, avec la mémoire des saints. Le baiser de paix conclut la partie de la liturgie qui précède l'anaphore, laquelle commence par le dialogue habituel : « Élevez votre esprit... » et se poursuit par la prière d'action de grâces (amenant le *Sanctus*) que nous appelons la préface. Le trait le plus remarquable de cette liturgie est qu'elle ne contenait pas les paroles de l'institution, mais il faut dire que Narsès les mentionne [1]. On dit parfois que le célébrant était censé les dire de mémoire; on les a insérées dans l'édition d'Ourmiah et dans les livres uniates, mais, évidemment, sans aucune connexion avec le contexte. Une courte intercession faite par le célébrant amène l'épiclèse, la fraction, l'oraison dominicale et l'élévation. (« Les choses saintes aux saints » et une doxologie comme à Antioche.) Suivent alors la communion, la bénédiction et le renvoi [2].

Les plus anciens documents de l'usage mésopotamien ou persan sont : *a)* la *liturgie* dont on vient de parler; *b)* une *anaphore* du VIe siècle publiée pour la première fois par Bickell [3], ensuite par Hammond [4] et par Brightman [5]; ce n'est qu'un fragment très mal conservé, mais que son antiquité rend vénérable; *c)* les deux *anaphores* de Théodore de Mopsueste et de Nestorius [6]; l'*anaphore* de Diodore de Tarse a disparu.

S'il faut en croire les nestoriens, ce fut le patriarche Jesuyab III (645-647) qui fixa définitivement la liturgie sous la forme abrégée actuellement représentée par le texte attribué aux saints Addée et Maris.

3. *Césarée et Constantinople.* — Le prestige du siège d'Antioche était grand dans les dernières années du IIIe et pendant le IVe siècle presque entier. Les provinces telles que la Cappadoce, la Bithynie, le Pont se souvenaient que l'Évangile leur était venu d'Antioche. Césarée aussi gravitait autour de ce siège et ces deux villes influençaient, au point de vue liturgique, Constantinople; c'est ce qui aide à comprendre qu'on retrouve dans sa liturgie tous les traits essentiels de la liturgie syrienne.

En matière de liturgie, l'Asie Mineure eut ses variantes. Le concile de Laodicée en Phrygie, tenu en 363, atteste une liturgie locale mal connue, mais qui contient quelques particularités intéressantes : lectures coupées de chants (canon 17), homélies, prières, renvois des catéchumènes et des pénitents, triple prière des fidèles, en silence d'abord, puis, à deux reprises, à haute voix, enfin le baiser de paix et l'oblation (canon 19). L'anaphore de Théodore de Mopsueste, en usage parmi les nestoriens, est cilicienne.

Césarée de Cappadoce développa dans tout le territoire qui dépendait d'elle un rite grec nettement antiochien. Sur ce rite nous sommes instruits par la lettre de Firmilien de Césarée (256-257) à saint Cyprien de Carthage; à ce qu'il nous apprend viennent s'ajouter quelques détails dus à saint Grégoire le Thaumaturge († 270) et aux conciles cappadociens du IVe siècle. Ce fut principalement saint Basile qui marqua de son empreinte cette liturgie qui se trouvait fixée quand il mourut († 379). Il en est souvent question dans sa correspondance [7] et plusieurs de ses contemporains y font allusion [8]. Ces auteurs présentent son œuvre comme une abréviation du rite qu'il avait trouvé en usage. Il n'y a pas lieu de douter que ce qu'on désigne sous le nom de *Liturgie de saint Basile* (la plus ancienne des deux liturgies de Constantinople) ne représente le remaniement opéré par le saint. Cette question de la liturgie de saint Basile a déjà été étudiée ici (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1596-1600). Si on la compare à la liturgie de saint Jacques (qui représente le rite de la ville patriarcale d'Antioche), on constate qu'elle suit le même ordre, mais qu'elle est moins étendue. Ce rite passa, depuis, à Constantinople et devint l'origine de la grande liturgie byzantine.

Une seconde liturgie, connue sous le nom de *Liturgie de saint Jean Chrysostome*, a fait également l'objet d'une étude (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1600-1604). Elle suit exactement l'ordre de celle de saint Basile, et c'est ce qui permet de soutenir que Jean Chrysostome se borna à réformer et à abréger le rite qu'il trouva en usage à Constantinople. Il a pu y mettre sa marque, mais dans l'ensemble elle paraît être d'époque postérieure. Les longues cérémonies, la préparation des oblats, les rites qui accompagnent la grande et la petite Entrée, et d'autres choses encore, sont des additions plus tardives. — Le texte des prières récitées par le célébrant est plus court que dans la liturgie de saint Basile; ceci est surtout remarquable dans la première partie de l'*anaphore* avant le *Sanctus*, correspondant à notre préface.

Il existe une troisième liturgie, dite *Liturgie des présanctifiés*, qui est attribuée, sans aucune raison, à saint Grégoire le Grand († 604).

Le plus ancien manuscrit connu de ces trois liturgies est le *cod. Barberinus*, n. 77, du VIIIe-IXe siècle [9]; il donne les textes sous une forme plus ancienne que celle qui est maintenant observée; en particulier, le rite de la préparation des oblats [10]. Le manuscrit est un euchologe qui, en plus des trois liturgies, donne les prières pour d'autres services. La liturgie de saint Basile porte le nom de son auteur, les deux autres sont anonymes. La première était jadis la liturgie employée tous les jours, elle ne sert plus que les dimanches de carême (sauf le dimanche des Rameaux), le jeudi saint, le samedi saint, la veille de Noël, la veille de l'Épiphanie et le 1er janvier, fête de saint Basile. La liturgie de saint Jean Chrysostome est employée les autres jours. La liturgie des présanctifiés, qui ne sert dans le rite romain que le vendredi saint, est d'un usage plus fréquent en Orient, où les jours aliturgiques se représentent pendant le carême tous les jours, sauf le samedi et le dimanche.

Le plan général des deux liturgies (saint Basile et saint Jean Chrysostome) est le suivant [11] : les ministres

[1] La publication de cette liturgie par Renaudot était médiocre; celle de la mission anglaise d'Ourmiah, 1892, est plus correcte, trad. angl. dans F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 247. La lacune des paroles de l'institution n'existait pas dans le texte à l'usage des Églises du Malabar (voir ce nom) qui servit de base aux corrections du synode de Diamper, en 1599. Sur le texte malabare de la liturgie d'Addée et Maris, voir *Dictionn.*, t. X, col. 1260-1277. La présence des paroles de l'institution est attestée par Narsès, cf. R. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*, homélie XVII, Cambridge, 1909, p. 71, note 2; au Ve siècle, les paroles de l'institution se trouvaient dans la liturgie de Nisibe. — [2] A. Fortescue, *La messe*, p. 113-114. — [3] Bickell, *Conspectus rei Syrorum litterariæ*, p. 71; *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, 1873, p. 608. — [4] Hammond, *The liturgy of Antioch*, p. 41. — [5] Brightman, *op. cit.*, p. 511. — [6] Éditées par Renaudot, *op. cit.*; cf. A. Fortescue, *op. cit.*, p. 115 et notes 1, 2. — [7] Voir, par exemple, saint Basile, *Epist.*, CVII, *P. G.*, t. XXXII, col. 763. — [8] S. Grégoire de Nazianze, *P. G.*, t. XXXV, col. 761; S. Grégoire de Nysse, *In laud. fratr. Basil.*, *P. G.*, t. XLVI, col. 808; Proclus de Constantinople, *De trad. div. missæ*, *P. G.*, t. LX, col. 849. — [9] F.-E. Brightman, *Eastern and western liturgies*, p. 309-352. — [10] Id., *ibid.*, p. 539-549; S. Petridès, *La préparation des oblats dans le rite grec*, dans *Échos d'Orient*, t. III, 1899-1900, p. 65-78. — [11] A. Fortescue, *op. cit.*, p. 118-121.

revêtent leurs ornements en récitant des prières appropriées. Aussitôt se place le long rite préparatoire de la προσκομιδή, la préparation du pain et du vin à la crédence. Le pain est coupé et disposé sur la patène d'après des règles compliquées; on encense le pain et le vin, tandis qu'on récite de copieuses prières. Les oblats demeurant sur la prothèse, le célébrant et le diacre se rendent à l'autel pour commencer la liturgie.

La liturgie des catéchumènes s'ouvre par une litanie (appelée συναπτή), chantée par le diacre en dehors de l'iconostase. A chaque verset le chœur répond : *Kyrie eleison*. Pendant ce temps, le célébrant à l'autel dit à voix basse une prière correspondante et, quand la litanie est achevée, il chante à haute voix les derniers mots de cette prière (appelée ἐκφώνησις), et le chœur lui répond : *Amen*. Toutes les litanies qui existent dans cette liturgie sont du même genre. Suit alors, en la même manière, une seconde litanie (la συναπτή brève); son antienne aboutit au Μονογενής; après quoi, une troisième litanie et antienne. C'est ici que se place la petite Entrée, à savoir la procession au lieu où est chanté l'Évangile. Pendant ce temps, on chante des tropaires, qui finissent par le *Trisagion*. Il n'y a maintenant que deux lectures; autrefois, il y avait aussi une lecture de l'Ancien Testament. Un lecteur chante l'épître ; puis on chante un graduel, et le diacre chante l'Évangile. Après quoi, on dit des prières pour les catéchumènes qui sont alors congédiés.

A ce moment commence la liturgie des fidèles. En premier lieu une autre litanie (les prières des fidèles), ensuite la grande Entrée, où les oblats sont portés, en procession solennelle, de la prothèse à l'autel, tandis qu'on chante le *Cheroubicon* (voir *Dictionn.*, à ce mot). Suit une litanie, puis le baiser de paix et le symbole de Nicée. L'*anaphore* commence par une bénédiction (II Cor., XIII, 14); après quoi, le dialogue : « Haut les cœurs », et le reste. La prière d'actions de grâces (notre préface) se dit à voix basse, mais se termine par une ecphonèse à laquelle le peuple répond : « Saint, saint, saint », etc. Les paroles de l'institution (chantées à haute voix) suivent presque aussitôt et amènent l'anamnèse et l'épiclèse. C'est là que se place la grande intercession, c'est-à-dire des prières pour les différentes classes de personnes, avec les diptyques des vivants et des morts; elle se termine par une litanie; ensuite l'oraison dominicale, chantée par le peuple. Une élévation de la sainte eucharistie avec les paroles : « Les choses saintes aux saints », auxquelles on répond par une doxologie, préparent la communion. Le pain consacré est rompu; une partie en est mêlée avec le vin consacré, dans lequel on verse une petite quantité d'eau chaude; la communion est distribuée sous les deux espèces, tandis qu'on chante l'antienne de la communion. De courtes prières et une bénédiction constituent le congé.

De Césarée de Cappadoce, ce rite gagna Constantinople, s'y implanta et, de là, envahit tout le monde orthodoxe. Aujourd'hui, cette liturgie s'étend sur un domaine immense. Elle avait d'abord influencé les liturgies de saint Jacques (Jérusalem, Antioche) et de saint Marc (Alexandrie), toutes deux déjà fortement byzantinisées dans les plus anciens manuscrits que nous en possédons. Plus tard, au XIIIe siècle, il les remplaça totalement chez tous les orthodoxes. On trouvera une longue étude de ce rite byzantin dans *Dictionn.*, t. VI, col. 1610-1643.

a) L'Arménie. — Il existe une autre forme ancienne de la liturgie byzantine, dérivée de celle de Césarée-Constantinople et qui est devenue la *Liturgie de l'Église arménienne* [1]. L'évangélisation de l'Arménie, par les soins de saint Grégoire l'Illuminateur, venait de Cappadoce, vers le milieu du IVe siècle (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1576-1577), puis elle subit l'influence syrienne, de façon qu'on y célébrait la liturgie en grec (rite cappadocien) et en syriaque (rite syrien). Enfin il y eut aussi une influence de Jérusalem qui a laissé sa trace sur le lectionnaire et sur le calendrier [2] (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2679-2683). Au Ve siècle, la liturgie nationale fut composée en arménien, principalement d'après le rite de Cappadoce; elle n'avait qu'un texte, dont la plus ancienne attestation pour le détail est un commentaire du Xe siècle. La liturgie arménienne garde trois leçons (une de l'Ancien Testament, une épître et un Évangile) et certains autres traits archaïques qui ont disparu de la liturgie de Constantinople. La partie qui précède l'anaphore est presque entièrement cappadocienne; l'anaphore contient des éléments de la Syrie orientale.

Faisant cause commune avec les Églises officielles, l'Arménie condamna le concile de Chalcédoine; puis, quand, en 519, ces mêmes Églises rentrèrent dans la communion romaine, aucun effort ne put décider les Arméniens à revenir vers Rome et le dissentiment s'exprima dès lors d'une façon visible dans le domaine du rite. Les Arméniens adoptèrent l'usage du pain azyme et la consécration du vin sans mélange d'eau [3]. La fête de Noël fut exclue de leur calendrier.

Au Moyen Age, beaucoup d'Arméniens émigrèrent devant la menace des invasions qui, périodiquement, ravageaient leur pays. Le chef religieux nominal fut le katholikos d'Etschmiadzin; nous n'avons pas à suivre les destinées de cette Église, mais il faut noter ici que, depuis le XIVe siècle environ, la liturgie arménienne adopta certains éléments romains, ou, plutôt, dominicains, sous l'influence des missionnaires occidentaux qui appartenaient à l'ordre de Saint-Dominique. De ces éléments, les plus notables sont les prières préparatoires romaines et l'adoption du dernier évangile (Joh., I, 1-14) inconnu à tous les autres rites orientaux. Ils avaient autrefois des anaphores de rechange, ils ne se servent plus que d'une seule.

4. *Le rite d'Alexandrie.* — Alexandrie tenait, dans l'antiquité, un rang au moins égal, sinon supérieur à celui d'Antioche. Au point de vue des arts et des lettres, Alexandrie n'avait rien à envier à sa rivale, mais il n'en allait pas de même au point de vue de la liturgie, où elle ne pouvait, jusqu'à ces dernières années, offrir rien qui pût balancer les *Constitutions apostoliques*. L'*Euchologe* de Sérapion est venu heureusement, depuis peu, nous instruire sur l'usage liturgique alexandrin (voir plus haut, col. 606-612), ainsi que l'anaphore du Deir Balyzeh (voir col. 624-626).

C'est dans Clément d'Alexandrie et dans Origène que nous glanons les premières particularités liturgiques relatives à l'Égypte. Après eux, les trois patriarches Denys, Athanase et Cyrille qui occupèrent le siège d'Alexandrie, nous donnent d'autres indications [4]. La version arabe de la *Didascalie* remplace le rite syrien par le rite égyptien [5].

Le concile de Chalcédoine marqua pour l'Égypte une heure grave, nous en avons parlé déjà et analysé l'aspect psychologique (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2454-2455). Chez un peuple que le paganisme avait façonné tellement que le christianisme n'avait pu l'expulser

[1] Traduction anglaise dans F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, in-8°, t. I, Oxford, 1896, p. 411-457. — [2] F.-C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, in-8°, Oxford, 1905, p. 507-532. — [3] C'est là une particularité unique. — [4] F.-E. Brightman, *Eastern liturgies*, appendice J, p. 504-509. — [5] Id., *ibid.*, appendice K, p. 510-511; quelques fragments publiés par H. Hyvernat, dans *Römische Quartalschrift*, t. I, 1887, p. 330-345; t. II, 1888, p. 20-27 (Ve siècle), et par W.-E. Crum, dans *Coptic ostraca*, London, 1902, n. 19-29 (VI-VIIIe siècles).

complètement, un schisme n'était qu'une forme — la plus subtile de toutes — de l'opposition politique, aussi les Égyptiens se firent un plaisir et un devoir de résister au gouvernement impérial qui s'efforçait de les ramener à l'orthodoxie. Il y eut, après un siècle entier de conflits, une Église orthodoxe et une Église hérétique, celle-ci attirant la masse de la population indigène. Au début, les fidèles de ces deux Églises restèrent attachés à l'usage d'Alexandrie; mais, peu à peu, l'Église officielle le modifia sous l'influence de la liturgie de Constantinople qui, finalement, évinça l'autre.

Un changement non moins profond et plus apparent creusa comme un abîme entre les deux liturgies: celle de l'Église officielle orthodoxe, ou melkite, conserva l'usage de la langue grecque, l'Église monophysite eut recours à la langue populaire, le copte.

Ce qu'on nomme *Liturgie de saint Marc* existe en copte et en grec. On en connaît trois exemplaires remontant aux XIIe et XIIIe siècles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1193-1204), ayant subi beaucoup de retouches, sous l'influence byzantine; mais les parties essentielles représentent encore fidèlement le type et la teneur des meilleurs textes d'autre provenance [1]. Elle remonte au moins au Ve siècle [2].

Les Coptes monophysites ont gardé l'ancien rite égyptien en copte. Leurs liturgies, au nombre de trois, ne diffèrent entre elles que par l'*anaphore*, et celles-ci portent les noms de saint Cyrille (d'Alexandrie), de saint Grégoire (de Nazianze) et de saint Basile. — Cette dernière, différente de la liturgie du même nom. Ces mêmes anaphores étaient autrefois employées aussi par les orthodoxes; celles de saint Grégoire et de saint Basile sont des traductions du grec, elles existent encore dans cette langue.

L'anaphore de saint Cyrille est la plus ancienne: seule des trois, en effet, elle présente certains traits caractéristiques de la liturgie alexandrine, et elle reproduit souvent, mot à mot, le texte de la liturgie de saint Marc. En joignant à l'anaphore de saint Cyrille l'ordinaire de la messe copte, on obtient une liturgie copte qui forme le pendant exact de la liturgie grecque de saint Marc.

L'anaphore de saint Grégoire est tout entière adressée à Dieu le Fils, ce qui est exceptionnel au point qu'on ne signale cette particularité que dans une anaphore maronite (de saint Pierre) et dans une partie de l'anaphore nestorienne.

La liturgie de saint Marc présente d'abord une brève préparation des oblats qui, dans le rite copte, sont apportés tout de suite à l'autel. La grande Entrée avant le baiser de paix, dans la forme grecque, est un souvenir byzantin. L'*Enarxis* a des prières, mais pas de litanie. Suivent une litanie pour diverses personnes, quatre leçons (dont deux en grec), avec le *Trisagion* avant l'Évangile. La liturgie des fidèles débute par une longue litanie pour tout le peuple (suivie, dans le grec, de la grande Entrée), puis le Symbole et le baiser de paix. Au commencement de l'*anaphore* on dit : « En haut vos (ou *nos*) cœurs. » Alors vient la grande intercession, avec les diptyques et la mémoire des saints. Elle prend place, dans le type liturgique d'Antioche, après la consécration et se trouve, ici, avant le *Sanctus*, au cours de ce que nous appelons la préface.

Le *Sanctus* se compose seulement de ceci : « Saint, saint, saint, Seigneur des armées. Le ciel et la terre sont remplis de ta sainte gloire », il n'y a pas de *Benedictus*. Les paroles de l'institution suivent presque aussitôt, ensuite l'anamnèse et l'épiclèse, l'oraison dominicale, l'élévation (*Sancta sanctis*), la fraction et la commixtion. Pendant la distribution de la communion, on chante le psaume CL. Le grec ajoute une litanie byzantine qui fait suite à la communion. Une prière d'action de grâces, la bénédiction et le renvoi [3].

a) L'Église d'Abyssinie est une fille de l'Église d'Égypte et sa liturgie dérive de la liturgie copte de saint Cyrille; elle porte le nom de *Liturgie des douze apôtres;* c'est une version amplifiée de la liturgie de saint Marc, en éthiopien (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1193-1204). En outre, les Abyssins ont une quinzaine d'*anaphores* de rechange; dans ce nombre il s'en trouve qui témoignent d'une influence syrienne. L'anaphore normale, celle qui porte le nom « des apôtres » n'est pas celle de saint Marc [4]. La partie de la liturgie éthiopienne qui précède l'anaphore, et l'intercession, invariable, appartiennent au rite de saint Marc. Le reste offre, comme nous l'avons montré, un intérêt particulier et s'apparente à la *Tradition apostolique* de saint Hippolyte.

« En ne tenant pas compte du texte archaïque [5], en négligeant les pièces de rechange propres aux Abyssins, en écartant les *anaphores* de Grégoire et de Basile, qui sont plutôt du type syrien et représentent une importation étrangère, il reste trois textes : la liturgie grecque de saint Marc, la liturgie copte de saint Cyrille et la liturgie abyssinienne des douze apôtres, qui proviennent chacune de l'un des trois groupes ecclésiastiques du rite alexandrin. Si l'on veut reconstituer l'antique liturgie alexandrine, il importe avant tout de les rapprocher et de dégager leurs parties communes.

« Le trait le plus caractéristique de la liturgie alexandrine, c'est que la grande supplication, au lieu de venir après la consécration, s'intercale dans la préface. De cette façon, le *Sanctus*, les paroles de l'institution, l'épiclèse, ne se rencontrent beaucoup plus tard que dans la liturgie syrienne. Cette disposition ne se rencontre pas encore dans l'*anaphore* de Sérapion, mais elle est déjà signalée par Jacques d'Édesse, à la fin du VIIe siècle [6]. Il remarque aussi que le salut avant la préface est bien moins compliqué qu'en Syrie; le célébrant se borne à dire : *Dominus vobiscum omnibus* [7]; de même l'acclamation du peuple, en réponse au *Sancta sanctis*, présente certaines particularités de formule [8]. »

XXIX. L'ÉVÉNEMENT LITURGIQUE DU IVe SIÈCLE. — Jusqu'ici nous avons vu que ce qui concerne la pratique du culte chrétien en Orient a donné naissance à des usages distincts qu'il est possible de classer par groupes d'après les divers patriarcats. Ces usages finirent par se fondre plus ou moins rapidement et disparaître pour s'unifier dans le rite spécial de l'Église de Constantinople. Si certains échappèrent et se maintinrent en usage, ce fut grâce à la dissidence qui les soustrayait en même temps à la mainmise de l'orthodoxie religieuse et de l'autorité impériale. Les choses se passèrent, dans une large mesure, de la même manière en Occident.

La victoire et la conversion de Constantin, suivies

[1] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 113 sq., a donné le texte d'après le manuscrit *Vatic. 1910* et deux *rotuli*. — [2] On ne s'en sert plus aujourd'hui. — [3] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 113-143 (grec); p. 144-188 (copte); A. Fortescue, *La messe*, p. 126-128. — [4] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 189-244. — [5] C'est-à-dire des « fragments Borgia » publiés par H. Hyvernat (voir ci-dessus, col. 636, note 5) contenant des fragments de cinq messes différentes dont une avait été en partie publiée par Giorgi. — [6] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, in-fol., t. I, Romæ, 1720, p. 481 sq. On la trouve aussi dans les « fragments Borgia ». — [7] Liturgie de saint Marc : Ὁ Κύριος μετὰ πάντων; le rouleau du Vatican a ici le salut syrien; saint Cyrille et saint Basile : *Dominus vobiscum;* l'éthiopien : *Dominus vobiscum omnibus*. — [8] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, 1920, p. 84.

de l'édit de Milan en 313, entraînèrent des conséquences immédiates et décisives, tant au point de vue civil que religieux. L'Église s'engagea à pleines voiles dans l'ordre nouveau qui transformait sa situation jusque-là incertaine et menacée en prépondérance reconnue et redoutée. C'est une chose surprenante que la vertu de persuasion qui s'attache à la manière de penser de celui qui est le maître. La conversion de Constantin persuada instantanément à une multitude d'indifférents, de poltrons et de sceptiques que la religion chrétienne l'emportait non seulement en excellence sur toutes les autres religions, mais qu'il était prudent, utile et avantageux de s'y agréger personnellement. Il arriva donc que l'Église passa de la condition périlleuse à la situation triomphante, qu'au lieu de se dissimuler et de s'abriter grâce à l'hospitalité que lui offraient les catacombes ou quelques demeures aristocratiques bien gardées, elle s'affirma riche, nombreuse et puissante, posséda des basiliques, y célébra ses mystères avec solennité et les entoura de magnificence. Tout concourait à y attirer la foule. Ceux qui avaient traversé la persécution sans y succomber rendaient grâces à Dieu et réclamaient une pompe éclatante comme pour mieux lui témoigner leur reconnaissance; ceux qui avaient attendu prudemment le triomphe pour y applaudir s'extasiaient du spectacle que leur offrait un culte si pur et de si touchantes cérémonies. Les libéralités impériales autorisaient toutes les splendeurs, les chefs des Églises sentirent l'utilité de rehausser l'éclat du culte, d'en affermir et d'en préciser le thème, et aussi d'en élaguer certaines longueurs; ce fut le cas pour la messe.

D'où vint cette impulsion? On n'est pas exactement fixé sur ce point. La dernière persécution avait littéralement dévasté certaines Églises, celle de Rome avait particulièrement souffert et on n'a pas la preuve que les titulaires qui s'y succédèrent avant l'évêque Sylvestre aient pris en main la situation avec la vigueur et la hauteur de vues que les circonstances réclamaient. Cependant, dès le pontificat de Sylvestre et sous ses successeurs, on voit de véritables chefs prendre l'initiative d'un gouvernement fort, réparateur et organisateur.

C'est, semble-t-il, en partie sous leur influence et d'après leur impulsion que s'accomplit l'événement dont nous voulons parler. Les documents qui ont, jusqu'à ce moment, défilé devant nous s'accordent à décrire un type unique de messe. L'anaphore étant livrée à l'improvisation peut varier et, en fait, varie dans sa teneur de façon assez sensible, comme on peut le voir en comparant les formules d'Hippolyte, de Sérapion et des *Constitutions apostoliques;* toutefois, l'improvisation s'exerce librement sur un thème unique et, dès lors, un élément de ressemblance se trouve introduit. Mais l'improvisation se trouve menacée à partir du jour où Hippolyte et Sérapion se préoccupent de rédiger un texte *écrit* d'anaphore; bientôt elle sera condamnée et abolie, remplacée par un certain nombre d'anaphores rédigées que l'officiant devra réciter sans s'en écarter. C'est ainsi que nous avons vu à Constantinople deux types de messes, celle de saint Basile et celle de saint Jean Chrysostome, pas de choix entre elles.

Ainsi, « dans les liturgies grecques des patriarcats de Constantinople, d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, le système euchologique de la messe paraît, au premier abord, assez compliqué de dialogues et surtout assez riche d'oraisons. En réalité, cette richesse n'est qu'apparente, elle s'épuise une fois pour toutes, sans se ménager aucune réserve. De même qu'on n'a pas autant de formulaires pour l'administration du baptême qu'il y a de jours dans l'année, de même on n'a, suivant les patriarcats, qu'un, ou deux, ou quatre formulaires pour la célébration de la messe, et ils servent pour toutes les messes de l'année invariablement. Aussi le missel plénier de ces Églises grecques, si l'on en détache les péricopes des lectures des Livres saints et quelques rares pièces de chant, pourrait-il se réduire à nos canons d'autel développés; c'est là un caractère commun à toutes les liturgies grecques, à celle de saint Jacques pour Jérusalem, comme à celle de saint Marc, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile et de saint Cyrille pour Alexandrie, comme à celle de saint Basile et de saint Jean Chrysostome pour Constantinople. L'immobilité, l'invariabilité de ces liturgies sont telles qu'elles n'admettent en aucun temps, à aucun titre et sous aucun prétexte, aucune formule euchologique spécialement adaptée à telle fête, mise en rapport avec tel mystère. Ainsi pour toutes les circonstances, quelles qu'elles soient, de l'année chrétienne, le patriarcat de Constantinople n'a que ses deux liturgies (l'une, simple abréviation de l'autre), disons deux messes, toujours les mêmes, absolument impénétrables à quelque formule euchologique de rechange ou d'opportunité que ce soit. Une fois admis qu'on va célébrer suivant la teneur de la liturgie ou messe de saint Jean Chrysostome, par exemple, qui sert la plupart du temps, on n'a qu'à lire sans interruption le formulaire continu, immobile qu'on a sous les yeux, et dont il n'y a à s'écarter sous aucun prétexte, puisqu'il n'existe ailleurs aucune partie propre au temps, propre aux saints, aucune adjonction, aucune intercalation à y insérer par le prêtre. C'est là, nous le répétons, un caractère absolument typique des liturgies grecques.

« Tout autre est le système euchologique latin. Autant le système grec est fermé, tout d'une pièce, indivisible et dénué de ressources, autant le système latin est ouvert, souple et se prête au morcellement et aux variations. Son formulaire ressemblerait plutôt à un ensemble de compartiments dont toutes les pièces, mobiles à volonté, entrent en composition dans des combinaisons chaque jour renouvelées, démontées, rajustées, suivant les exigences du cycle. L'anaphore grec est un bloc tout d'une venue. Le bloc une fois coulé, les ressources euchologiques de cette liturgie semblent épuisées. La messe latine est un assemblage de parties, de pièces, petites et grandes, distinctes les unes des autres, perpétuellement mobiles et séparables, quotidiennement renouvelables, et leur variété est indéfiniment susceptible de nouveaux accroissements. Aussi, tandis que l'euchologie de la messe grecque pourrait tenir en deux ou trois feuillets, ce sont des livres entiers qu'il faut à la messe latine. Par le fait, c'est seulement pour nos Églises d'Occident qu'il est question de sacramentaires, c'est-à-dire de manuscrits presque entièrement spéciaux à l'euchologie eucharistique. Ces sortes de recueils, ces mosaïques de prières sont parfaitement inconnues dans la liturgie grecque. C'est improprement d'ailleurs qu'on appelle *messe* chacune des mosaïques dont se compose le sacramentaire ou le missel latin. Ce sacramentaire est un répertoire dans lequel, à des jours ou des intentions déterminés, sont assignéest antôt des formes euchologiques, tantôt d'autres, et cela, non pas pêle-mêle, au hasard, mais dans un ordre, et presque toujours avec des étiquettes qui enlèvent à l'arbitraire tout prétexte pour les déplacer ou les répartir autrement. Or, toutes supposent en même temps un cadre ordinaire, l'*Ordo missæ*, où viennent s'insérer les morceaux dont elles se composent; et ni le cadre ordinaire, à lui seul, sans l'adjonction de ces embolismes propres, ni seuls, sans le cadre, ces embolismes ne constitueraient une messe. Le cadre latin est vacant aux compartiments où doivent s'insérer les embolismes. Le cadre grec est toute la messe, le missel latin s'épuise au jour le jour.

« Voilà donc deux genres nettement séparés et qui, d'emblée, fournissent à la classification des monuments et des liturgies un critère aussi apparent que fondamental et indiscutable. Il y a, dans la seule opposition de ces deux genres, un fait si considérable qu'il faut croire que l'observation trop minutieuse, trop analytique de détails, comme la place donnée au baiser de paix, à la récitation des noms, etc., aura hypnotisé l'attention pour que l'idée ne soit jamais venue de reculer à distance, afin d'élargir son regard, de saisir l'ensemble et de s'arrêter sur la portée d'une différence si parfaitement tranchée qu'elle éblouit les yeux, par son évidence, une fois qu'on y a pris garde. Il suffit d'ouvrir au hasard le missel mozarabe et les monuments des liturgies gallicane, celtique, ambrosienne, etc., pour constater la fraternité de toutes ces liturgies sur ce point essentiel et décisif [1].

« Cette différence entre l'Orient et l'Occident est de telle importance qu'elle peut fournir une base pour la classification des liturgies en deux familles distinctes, celles d'Orient et celles d'Occident, et relègue au second plan les autres différences que l'on a pu relever entre les unes et les autres, comme la place à la messe de la lecture des diptyques ou du baiser de paix. Cette révolution s'opéra, semble-t-il, vers la fin du IVe siècle, et eut peut-être à Rome son centre ou, du moins, son premier foyer. Les Gaules et l'Espagne suivirent sans retard [à supposer que l'exemple ne soit pas venu d'elles]. Si nous y insistons encore une fois, c'est que cet événement eut des conséquences théologiques assez importantes. A partir de ce moment, on se mit, en Occident, à composer des oraisons, des préfaces, d'autres pièces liturgiques. C'est une page nouvelle qui s'ouvre dans l'histoire de la liturgie, et ce développement ne fut pas sans conséquence dans l'éclosion des familles liturgiques latines en Gaule, en Espagne ou ailleurs. Il donna naissance à des ouvrages liturgiques nombreux, les *Sacramentaires léonien, gélasien, grégorien* pour l'Église de Rome, les autres recueils des liturgies gallicane, mozarabe, ambrosienne ou celtique. Pendant ce temps, l'Orient restait stationnaire; il gardait ses anciennes formes et n'admettait de variété que dans les leçons et dans les compositions des mélodes. Ces recueils liturgiques occidentaux sont d'ordinaire anonymes. On signale bien des recueils de prières par Musæus de Marseille, par Voconius, par Damase, par Maximin de Ravenne. Mais que sont devenus leurs ouvrages? Ceux mêmes attribués à saint Léon, à Gélase, à Grégoire sont encore contestés; en tout cas, ils ont reçu de nombreuses additions ou modifications de la part d'auteurs inconnus pour la plupart.

« Il fallait signaler cette situation avant d'entrer dans l'étude de ces liturgies. »

XXX. Usages liturgiques de l'Occident latin. — Nous venons de parler de « fraternité » entre les anciennes liturgies latines; il est nécessaire de s'expliquer sur ce point.

La liturgie de la messe en Occident s'offre à nous suivant deux usages liturgiques principaux : le gallican et le romain. Cependant, ce ne sont pas les seules, puisqu'on possède, en plus de l'Afrique, les liturgies mozarabe, ambrosienne, celtique, anglo-saxonne qui, toutes, se rattachent au type gallican.

Sur le rite africain nous pouvons être bref. On ne sait presque rien de certain sur la liturgie de cette Église; elle ne semble pas avoir été le rite romain; cependant Marius Victorinus et saint Fulgence citent un texte de l'oblation qui ne se retrouve que dans la messe romaine. Bona admet que le rite africain pourrait avoir été le mozarabe [2].

On a recherché avec curiosité l'origine du type gallican. En Angleterre, une opinion a prévalu quelque temps, favorable à l'origine orientale. Le centre des liturgies gallicanes serait Lyon, où, vers le dernier quart du IIe siècle, existe une Église célèbre qui entretient d'étroites relations avec l'Asie Mineure et la Phrygie (voir *Dictionn.*, t. X, au mot Lyon); dès lors, il est décidé que Lyon tire sa liturgie d'Éphèse, et le type romain se trouve isolé en Occident. L'explication est ingénieuse, mais la malice est vraiment trop visible; il s'agit de substituer l'influence d'Éphèse et de saint Jean à celle de Rome et de saint Pierre. Être apostolique et ne devoir rien à Rome, c'est une trouvaille, mais ce n'est que cela. Ou plutôt c'est un système dont la base est ruineuse. Il faudrait prouver tout d'abord que saint Jean avait une liturgie, que cette liturgie était suivant tels et tels caractères et que ces caractères se retrouvent dans les liturgies gallicanes. Or, on est incapable d'entreprendre cette démonstration.

En outre, la liturgie gallicane, dans la forme sous laquelle nous la connaissons, correspond au type liturgique du IVe siècle et non pas du IIe siècle. Or, au IVe siècle, le rayonnement liturgique de Lyon est à peu près nul et cette ville n'est pas en mesure d'imposer sa liturgie à l'Occident. L'origine orientale est une fiction. Cherchons ailleurs.

On a proposé Milan, puis Rome pour la source du type gallican. Il est certain qu'avant le VIIIe siècle l'Europe occidentale suivait différents rites, parmi lesquels le gallican, au sens strict du mot, c'est-à-dire celui qui était observé en Gaule et que nous connaissons le mieux. Des variantes de ce type se rencontrent en Espagne, en Bretagne, en Italie du Nord où, jusqu'assez près de Rome, on n'observait pas le rite romain. En 416, le pape Innocent Ier écrit à Décentius, évêque de Gubbio, dans l'Ombrie (par conséquent, dans le diocèse métropolitain du pape) et qui se disposait à introduire dans son diocèse — coutumes non romaines. — pour lui rappeler que l'Église de Rome ayant évangélisé l'Occident revendiquait de ce fait le droit primordial de la liturgie romaine à être la seule liturgie latine. Or, si on étudie les particularités liturgiques et disciplinaires signalées par Innocent Ier, on voit qu'elles appartiennent toutes au type gallican. Il y avait donc, dès lors, au début du Ve siècle, rivalité et conflit entre les deux types en présence et le gallican était assez vivace pour s'en prendre au romain jusque dans le diocèse suburbicaire.

L'origine et la raison d'être du type gallican ont fait l'objet de maintes discussions. Une première singularité se présente, à savoir que jusqu'au VIIIe siècle, en Occident, nul ne songeait à mettre en question la juridiction du pape, cependant on n'observait pas son rite même dans les limites de son patriarcat. Certains liturgistes ont soutenu une opinion contraire et, d'après eux, le rite gallican ne serait que l'ancien rite romain avant sa modification par le pape Damase (366-384) [3]. Cette thèse est déjà ancienne [4] et n'en

[1] P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, dans *Paléographie musicale*, t. V, 1896, p. 44-46. — [2] Bona, *Rerum liturgicarum*, l. I, c. VII, n. 3 (voir *Dictionn.*, t. I, col. 591-657 ; W.-C. Bishop, *The African rite*, dans *The journal of theological studies*, t. XIII, 1912, p. 250-277. — [3] F. Probst, *Die abendländische Messe*, p. 266-268; *Liturgie des IV. Jahrhunderts*, p. 445-472; P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 70-97; F. Cabrol, *Origines liturgiques*, p. 347-364; H. Lucas, dans *Dublin review*, t. CXIII, 1893, p. 564-588. — [4] Marchesi, *La liturgia gallicana nei primi otto secoli della Chiesa*, in-8°, Roma, 1867; de Conny, *Recherches sur l'abolition de la liturgie antique dans l'Église de Lyon*, Paris, 1859; *Remarques sur une prétendue défense de la liturgie de Lyon*, Paris, 1859.

vaut pas mieux pour cela. Elle a été reprise par F. Probst qui observe que, dans les liturgies de type gallican, les diptyques (*memento* des vivants et *memento* des morts) se trouvent avant la préface et ils la suivent dans la liturgie de type romain; l'explication qu'il donne de cela, c'est que les liturgies gallicanes ont déplacé les diptyques. Mais comment faire admettre cette unanimité de liturgies séparées les unes des autres par des frontières et des traditions, au sujet d'une modification de détail et comment faire accepter l'accord entre elles toutes pour donner à leurs diptyques la même place après ce changement [1]? Quant à voir dans la messe gallicane la messe romaine antérieure à la réforme de saint Damase, « cette hypothèse a pour point de départ une appréciation particulière du sacramentaire véronais ou sacramentaire léonien (voir ce dernier mot), recueil composite et qui contient quelques pièces bien antérieures. Elles sont pleines de violentes attaques contre certains *confessores*, et Probst rattache ces passages aux luttes qui accompagnèrent les débuts du pontificat de Damase. Il en conclut qu'il est l'auteur de ces préfaces et de ces oraisons polémiques. On savait que Damase ne dédaignait pas de triompher littérairement de ses ennemis [2], mais de là à prolonger avec autant de force l'écho de ses luttes personnelles à travers les prières d'un livre officiel, il y a loin, semble-t-il. Et si Damase a réformé aussi profondément la liturgie, il est invraisemblable que nous n'en sachions rien; que saint Jérôme, par exemple, n'en ait pas fait mention dans sa notice. Admet-on à tout risque un tel hasard? Le problème reste entier. D'une part, en effet, l'année liturgique est plus ancienne que Damase [3]. D'autre part, on ne s'explique pas que la réforme ait eu pour conséquence d'opposer l'usage gallican à l'usage romain. L'usage gallican serait, d'après Probst, l'ancien usage romain non adapté aux fêtes de l'année. Comment expliquer alors que cet usage soit, de tous, celui qui varie le plus complètement d'une messe à l'autre? A Rome, la formule du canon était à peu près fixe. Dans les pays de rite gallican, le récit de la dernière cène et de l'institution eucharistique était presque la seule partie qui ne subissait jamais de changement [4]. »

L'origine romaine du type gallican trouva un autre défenseur, dom Cagin. « C'est à Rome, écrivait-il, que nous rattacherions volontiers l'unité gallicane [5] », et il s'en expliquait en vingt-sept pages qui firent faire, nous dit-on, « un grand pas » à la question [6]. La remarque ingénieuse qui oppose les liturgies grecques orientales aux liturgies latines occidentales entraîne cette conséquence : les premières rentrent dans la famille des liturgies à eucologie uniforme, les deuxièmes dans la famille des liturgies à eucologie variable. Du premier coup, nous arrivons à ce résultat : les liturgies d'Occident appartiennent toutes à la seconde famille et, de ce chef, la liturgie romaine se trouve faire partie de la famille occidentale, car avec la liturgie mozarabe, la gallicane et l'ambrosienne, elle est à eucologie embolismique. Le fait anormal de l'isolement de la liturgie romaine se trouve ainsi expliqué. « Cet exposé n'est vrai que pour la période à partir du IVe siècle. Dans les trois premiers siècles, la distinction entre eucologie embolismique et eucologie uniforme n'existe pas; la liturgie est soumise à d'autres lois. Il y a une grande liberté dans les formules comme dans les rites, qui explique en partie les variétés des siècles suivants. L'improvisation, sauf pour certaines formules, comme les symboles de foi par exemple, est la loi de la prière publique, encore que cette improvisation s'exerce sur un thème prévu. Il nous semble que, vers le IVe siècle, l'Orient, toujours porté en liturgie à remplacer la liberté de l'improvisation par la solennité hiératique des prières, s'est arrêté à une formule immuable, tandis que l'Occident, entraîné par son esprit d'initiative en matière liturgique, continuait à improviser des oraisons et des préfaces et les variait selon les fêtes et les circonstances liturgiques [7]. »

P. Lejay a cru retrouver certaines traces du cycle liturgique dans le calendrier philocalien, établi lui-même sur le vieux férial romain qui remonte au lendemain de la dernière persécution (313), mais il y a, semble-t-il, une part d'imagination, et on pourrait soutenir, avec plus de vraisemblance, que la véritable origine du cycle liturgique doit être cherchée aux Lieux saints de Jérusalem ou des environs et dans les cérémonies qu'on y célébrait. On ne prétend pas dire que toutes les fêtes du Christ y ont leur attache topographique, et c'est le cas pour la fête de Pâques et pour celle du baptême du Christ, mais une fête ou deux ne suffisaient pas à créer le cycle liturgique. Ce serait donc en Palestine, et de la manière que nous fait connaître la *Peregrinatio* d'Ethéria (voir ce nom), que s'est constitué l'ensemble dans son développement logique [8].

« Primitivement, la liturgie s'est constituée en dehors de toute idée de cycle ou d'année liturgique. La messe, les synaxes liturgiques ou aliturgiques aux premiers siècles ont lieu à certains jours déterminés. Mais le jour lui-même ou la fête n'a aucune influence sur la synaxe; les rites sont invariables, les formules le sont aussi en un sens; elles ne varient que parce qu'elles furent d'abord improvisées; le thème restait le même. La messe est chaque jour la rénovation du même banquet de la pâque; seules, les lectures de la Bible variaient naturellement à l'avant-messe, parce qu'on ne pouvait lire toujours le même passage. Ces lectures furent même, avec le souvenir des grandes dates de la vie de Notre-Seigneur, les principaux facteurs dans la création du cycle liturgique. De bonne heure, dès le IIIe siècle au moins, nous voyons déjà certains passages de l'Écriture assignés à telle ou telle époque de l'année, ou à telle fête. Le choix de la lecture entraînait le sujet de l'homélie; les oraisons elles-mêmes et la psalmodie s'inspiraient des lectures (à remarquer les *traits*). Au IVe siècle, le système est en plein épanouissement. A Jérusalem, d'après le témoignage d'Ethéria, le choix des lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament et de la psalmodie durant la semaine sainte est inspiré par le souvenir des scènes de la passion, de la mort du Christ, de la résurrection et de l'ascension. L'heureux choix des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'harmonie entre les lectures et la psalmodie paraissent la frapper comme un fait nouveau et remarquable en liturgie. Ce système devait naturellement s'étendre à toute l'année, à toutes les semaines et même à tous les jours. On peut dire que, du IVe au IXe siècle, la liturgie est en travail du cycle. Seulement, tandis qu'en Orient le système de l'embolisme s'arrêtait aux lectures, en Occident il s'attaquait à toutes les formules et pénétrait jusqu'au delà des frontières du canon qui, par sa nature même, paraissait plus intangible [9]. »

On vient de constater que l'isolement de la liturgie romaine, par rapport aux autres liturgies occidentales, n'est pas aussi réel qu'on le croyait ou qu'on le disait, puisqu'elles ont toutes un caractère commun qui

[1] Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 95. — [2] Ihm, *Damasi epigrammata*, n. 42, 61. — [3] Duchesne, *Les sources du martyrologe hiéronymien*, p. 30 (du tirage à part). — [4] P. Lejay, dans *Revue d'hist. et de littér. relig.*, t. II, 1897, p. 177 — [5] P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 70. — [6] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, p. 355. — [7] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, p. 356. — [8] F. Cabrol, *Origines liturgiques*, p. 184. — [9] Id., *ibid.*, p. 357-358.

les oppose aux liturgies orientales : l'usage de l'embolisme. Voici un autre trait qui concorde avec le précédent : Dans toutes les anaphores il existe une formule centrale, la plus vénérable et la plus importante de toutes, c'est celle qui retrace le fait historique de l'institution. Or, une fois encore, nous allons distinguer deux groupes. Du côté de l'Orient, une apparente uniformité dans la formule : *In nocte in qua tradebatur*, c'est dans la liturgie des *Constitutions apostoliques* : ἐν ᾗ γάρ νυκτὶ παρεδίδοτο... [1]; dans la liturgie grecque de saint Jacques : ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο [2]; dans la liturgie de saint Marc : τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδου ἑαυτὸν [3]; dans la liturgie de saint Basile : ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδου ἑαυτόν [4]; dans la liturgie de saint Jean Chrysostome : τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδου ἑαυτὸν [5]; et à ces témoignages viennent s'ajouter ceux des jacobites syriens [6], des jacobites coptes [7], des Abyssins [8] et des nestoriens [9]. Ensemble imposant à coup sûr, mais néanmoins uniformité apparente, car il y manque l'accord de la *Traditio apostolica* et du *Testamentum Domini*. En Occident, l'accord est unanime sur la formule : *Qui pridie quam pateretur*. P. Cagin voyait une importance « capitale » dans le fait que tous les Grecs employaient *tradi*, tous les Latins *pati*, et les premiers *nocte*, tandis que les seconds *pridie*. Or, dans la *Traditio apostolica*, qui est l'anaphore d'Hippolyte de Rome, nous avons à la fois : *cum pateretur... cumque traderetur*, et il n'est question ni de *nocte*, ni de *pridie*. Il n'est donc plus possible de dire que « toutes les liturgies occidentales se séparent nettement des liturgies orientales et suivent le canon romain [10] », et il semble qu'il était prématuré de proposer la rebaptisation du type gallican sous le nom de type latin [11].

Quant aux divergences qu'on consent à reconnaître entre les liturgies de type gallican et le type romain, elles se réduiraient à deux : 1° dans le type gallican, la lecture des diptyques et le baiser de paix précèdent la préface; 2° à Rome, les diptyques prennent place dans le canon et le baiser de paix précède la communion. Les partisans de la théorie dont nous parlons se trouvent réduits à soutenir qu'aucun de ces éléments n'est primitif ni essentiel et que les diptyques et le baiser de paix se trouvaient primitivement avant le canon, dans la liturgie romaine comme dans le rite oriental. C'est plus tard, vers le Ve ou VIe siècle, que se fit, dans le type romain, ce transfert, tandis que les liturgies de type gallican, qui vivaient alors de leur vie propre, demeuraient fidèles à l'ancienne pratique.

Nous n'avons rien omis de ce qu'on a estimé une démonstration, sans s'élever cependant au-dessus de l'hypothèse; d'ailleurs, l'opinion d'un rite romain antérieur semble retombée dans l'oubli. Nous avons exposé et soutenu déjà, à la suite de L. Duchesne et de P. Lejay, l'idée que le type gallican représente le développement tardif d'une liturgie orientale (Antioche), apportée en Occident tout au plus au IVe siècle, à Milan, métropole de l'Italie du Nord, par les soins de l'évêque Auxence (355-374), Cappadocien d'origine, et qui, de Milan, se propagea largement. Nous avons exposé ce qui a trait au rite gallican avec assez de développements pour être dispensé ici d'y revenir (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 475-493). Nous croyons qu'il suffira de dire que de l'exposition, à laquelle nous renvoyons, il ressort que, dès les dernières années du IVe siècle, la liturgie gallicane était en usage en Gaule et dans la Haute-Italie.

XXXI. LE *DE SACRAMENTIS* DU PSEUDO-AMBROISE. — La solution romaine du problème touchant l'origine du rite gallican est aussi fragile que la solution éphésienne. Au contraire, la solution milanaise rentre dans un ensemble de faits établis et offre des concordances historiques dignes d'attention. Un doute subsiste, mais, dans le domaine de la conjecture, il faut choisir celle qui s'adapte le mieux à nos connaissances actuelles. Le nœud de la question est dans les anciens livres de la liturgie milanaise. Dans cet ordre de connaissance, on a vécu plusieurs siècles sur les quelques pages insérées, au XVIe siècle, par le chanoine Pamelius, dans son *Liturgica latinorum* (1571), sous le nom de « messe milanaise »; mais le texte publié par Pamelius est artificiel et résulte en grande partie de combinaisons personnelles à l'éditeur. Il a intercalé le canon romain parmi des éléments milanais et multiplié, plus que de raison, les inexactitudes. L. Duchesne prit soin de signaler un fragment du *De sacramentis* du pseudo-Ambroise, inséré par Pamelius dans son texte. Ce texte a son importance, puisqu'on y rencontre de longs fragments qui se retrouveront presque à la lettre dans le canon romain. Si le *De sacramentis* n'est pas de saint Ambroise, il pourrait en être et ses analogies avec le *De mysteriis* sont frappantes; s'il n'est pas de Milan, il peut être de Ravenne, c'est-à-dire qu'on n'en sait rien.

Voici d'abord le texte du *De sacramentis* [12] mis en regard du texte du canon romain.

DE SACRAMENTIS	CANON ROMAIN
	Te igitur... *Hanc igitur oblationem...*
Fac nobis (inquit sacerdos) *hanc oblationem ascriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis Jesu Christi.*	*Quam oblationem tu Deus, in omnibus quæsumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris : ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.*
Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in cælum ad te, sancte Pater omnipotens, æterne Deus, gratias agens, benedixit, fregit, fractumque apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens : accipite et edite ex hoc omnes : hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur.	*Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas, ac venerabiles manus suas : et elevatis oculis in cælum, ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis dicens : accipite et manducate ex hoc omnes : hoc est enim corpus meum.*
Similiter etiam calicem, postquam cœnatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit in cælum ad te, sancte Pater omnipotens, æterne Deus, gratias agens, benedixit, apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens : accipite et bibite ex hoc omnes : hic est enim sanguis meus.	*Simili modo postquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis, dicens : accipite et bibite ex eo omnes : Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti : mysterium fidei : qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*
[Et sacerdos dicit] : *Ergo memores gloriosissimæ ejus passionis et ab inferis resurrectionis, in cælum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitæ æternæ;*	*Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. Unde et memores, Domine, nos servi tui sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatæ passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in cælos gloriosæ ascensionis : offerimus præclaræ majestati tuæ de tuis donis ac datis, hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam,*

[1] Brightman, *Liturgies eastern and western*, t. I, p. 20. — [2] Id., *ibid.*, p. 51. — [3] Id., *ibid.*, p. 152. — [4] F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 327. — [5] Id., *ibid.*, p. 327. — [6] Id., *ibid.*, p. 86-87. — [7] Id., *ibid.*, p. 176. — [8] Id., *ibid.*, p. 232. — [9] Id., *ibid.*, p. 285. — [10] F. Cabrol, *Origines*, p. 359. — [11] F. Cabrol, *Origines*, p. 359. — [12] *P. L.*, t. XVI, col. 462-464.

et petimus et precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech.

panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ.

Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris, et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus; jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ majestatis tuæ...

« Il faut tout d'abord remarquer que le texte du *De sacramentis* n'est pas, comme le canon romain, un texte proprement liturgique; c'est une citation donnée par un écrivain au cours d'un traité sur la messe, texte qu'il explique et qu'il commente, ce qui a permis à certains auteurs [1] de n'en pas faire grand cas. Il faut ensuite compléter ce texte que nous avons cité (ce qu'on ne fait pas toujours) par les passages qui suivent et qui font partie de la messe.

« Le *Hæc quotiescumque feceritis*, qui manque dans le texte précédent, est donné un peu plus loin : *Vide quid dicat : quotiescumque hoc feceritis toties commemorationem mei facietis donec iterum adveniam* [2]. D'après un autre passage, les fidèles disaient *Amen* après la communion [3]. A la communion on chante le psaume XXII : *Dominus pascit me et nihil mihi deerit* [4]. On peut même supposer que le *Pater*, dont le commentaire est donné [5], se disait à ce moment et se terminait par une doxologie qui diffère de celle usitée dans les liturgies occidentales, mais se rapproche de la doxologie orientale [6] : *Quid requiritur? audi quid dicat sacerdos : per Dominum nostrum Jesum Christum in quo tibi est, cum quo tibi est honor, laus, gloria, magnificentia, potestas cum Spiritu Sancto a sæculis, et nunc et semper, et in omnia sæcula sæculorum. Amen.* — On aura remarqué que, dans le texte du *De sacramentis*, manquent les mots *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*, ajoutés par saint Léon.

« L'auteur nous donne cette prière comme la formule de consécration, et il est clair par son commentaire que, pour lui, la transformation des éléments s'opère à ce moment. Il semble bien, quoique certains auteurs croient le contraire, que la formule du *De sacramentis* soit antérieure à la rédaction du canon romain, au moins dans sa forme actuelle. Malheureusement, l'auteur ne nous dit pas à quelle pièce se rattache sa formule. Se reliait-elle directement au *Sanctus*, ou à la préface en l'absence du *Sanctus?* Dans l'un et l'autre cas, ce serait un argument, et on n'a pas manqué d'en user, en faveur de ceux qui rejettent le *memento* des vivants avant les prières du canon. De même, rien de certain pour les prières qui suivaient, sinon que le canon ne pouvait se terminer brusquement, sur l'allusion au sacrifice de Melchisédech. L'auteur n'a cité évidemment, dans le texte de la messe, que ce qui l'intéressait pour sa démonstration.

« Les différences que l'on remarque entre les deux textes ne manquent pas d'importance. Le canon romain a rejeté les mots *quod figura est corporis et sanguinis Jesu Christi*, qui pourraient prêter à équivoque, encore qu'ils soient conformes à une tradition dont on retrouve des exemples notamment dans l'anaphore de Sérapion. Le sens n'est pas que l'eucharistie n'est qu'un symbole ou une figure. Le contexte du *De sacramentis* prouve, au contraire, combien l'auteur est persuadé de la réalité de la présence du corps et du sang du Christ après les paroles de la consécration. Le *figura corporis* répond, en réalité, à *sacramentum corporis*. Il en est de ce terme comme de celui de ὁμοίωμα, qui en est le synonyme, et d'ἀντίτυπα dont les Grecs se sont servis longtemps et qui eût pu être employé dans un sens orthodoxe. Mais le danger d'une équivoque les a fait abandonner de bonne heure [7].

« Le canon romain supprime l'incise *quod pro multis confringetur*, qui existe sous cette forme ou sous des formes analogues dans de nombreuses liturgies; il se contente du *pro nobis et pro multis effundetur;* la répétition du *pridie quam pateretur* a été supprimée aussi dans la consécration du calice. Au contraire, la formule même de consécration du calice est plus sommaire dans le *De sacramentis* et, si l'on peut dire, plus ramassée, la formule romaine plus ample et plus explicite.

« Dans l'anamnèse romaine, l'addition *nos servi tui sed et plebs tua sancta*, et de l'incise *præclaræ majestati tuæ de tuis donis ac datis*, et les répétitions *hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam*, le *panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ*, sont d'importance, et accusent une rédaction plus appliquée; ils conservent aussi des éléments traditionnels, comme le *de tuis donis ac datis*. Ce n'est pas une simple périphrase, ce sont des précisions d'une certaine portée. La prière au Père d'accepter ce sacrifice est aussi plus solennelle et plus précise. La substitution du *per manus angeli tui* au *per manus angelorum tuorum* est heureuse, car c'est le plus souvent sous la forme du singulier qu'il est fait allusion dans la liturgie et même dans l'Ancien Testament à l' « ange du Seigneur ». On sait, du reste, à combien d'interprétations ont donné lieu ces termes sous lesquels on a même vu le Saint-Esprit ou le Verbe de Dieu. La finale de l'oraison romaine *ut quotquot*, dont il n'est pas fait mention dans le *De sacramentis*, a aussi une haute signification.

« Le texte romain est donc plus étudié, plus complet, plus riche de sens que celui du *De sacramentis*. Nous y reviendrons [8]. »

XXXII. LA MESSE GALLICANE A PARIS. — L'*Expositio liturgiæ gallicanæ*. — Le type gallican est représenté par un document fondamental d'une date beaucoup plus ancienne et, par conséquent, d'une importance très supérieure aux *ordines* romains. Le document en question est un opuscule de quelques pages, auquel, à défaut de titre ancien, on donne celui d'*Expositio brevis antiquæ liturgiæ gallicanæ* et qu'on a coutume de désigner avec raison sous le nom de « Lettres de saint Germain de Paris ». Le texte s'est conservé dans un manuscrit du monastère de Saint-Martin d'Autun, où dom Martène et dom Durand le copièrent et le publièrent pour la première fois dans

[1] Entre autres F.-X. Funk. — [2] *De sacramentis*, IV, VI, 26; *P.L.*, t. XVI, col. 464. — [3] *Ibid.*, IV, V, 25, *P.L.*, t. XVI, col. 463. — [4] *Ibid.*, V, III, 13, *P. L.*, t. XVI, col. 468. — [5] *Ibid.*, V, IV, 18, *P. L.*, t. XVI, col. 469. — [6] *Ibid.*, VI, V, 24, *P. L.*, t. XVI, col. 480. — [7] P. Batiffol, *L'eucharistie*, p. 362 sq. — [8] F. Cabrol, dans *Dict. de théol. cath.*, t. X, col. 1367-1369. Il y a ce qu'on est convenu d'appeler un problème littéraire à propos du *De sacramentis;* les mauristes ne se résignaient pas à l'attribuer à saint Ambroise; Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, in-4°, t. XVI, Paris, 1712, p. 34; Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten*, Freiburg in Br., 1893, p. 193, et Schermann, dans *Römische Quartalschrift*, 1903, p. 254 sq., tombent d'accord pour le donner à Maxime de Turin; F. Probst, *Liturgie des IV. Jahrh.*, p. 232, tient pour saint Ambroise, et dom Morin, dans *Revue bénédictine*, 1894, suppose que ce traité fut composé avec des notes prises aux sermons de saint Ambroise; quant à Duchesne, *Origines du culte*, 1920, 5e édit., p. 187-189, il propose de faire écrire ce traité quelque part, à Ravenne? aux environs de l'an 400.

leur *Thesaurus novus anecdotorum*, t. v (1717), p. 85-100 [1]. Le manuscrit est conservé aujourd'hui à la bibliothèque municipale d'Autun, n. *184* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3203, 3212-3213; t. VI, col. 1053). En tête de la première « lettre » on lit ces mots : *Germanus episcopus Parisius scripsit de missa*. Le personnage ainsi désigné est saint Germain qui occupa le siège épiscopal de Paris de 555 à 576, et cette attribution a été admise par dom Martène qui y voit un écrit de saint Germain, qui fut moine au monastère de Saint-Symphorien d'Autun avant d'être évêque de Paris. Dom Rivet s'accorde à reconnaître que « cet écrit porte avec soi beaucoup de marques d'antiquités, et l'on ne peut guère douter qu'il ne soit antérieur à la fin du VI[e] siècle [2] ». Le Père Lebrun estime « qu'il n'y a rien dans cet écrit qui ne convienne au temps de ce saint [3] ». L. Duchesne écrivait en 1889, et ne s'est jamais rétracté depuis [4], qu' « il faut compter au nombre des documents les plus précieux pour l'étude de la liturgie gallicane » ces deux « lettres » dont « je ne vois pas, dit-il, qu'il y ait la moindre raison de contester cette attribution [à saint Germain]. Cependant, si elle venait à être écartée, il n'en résulterait rien contre la valeur du document considéré comme expression du rituel gallican. Qu'il soit sorti de la plume de saint Germain ou de celle d'un autre clerc mérovingien, cela n'a évidemment aucune importance pour l'usage que l'on en fait ici. Saint Germain de Paris est célèbre [5] pour son zèle à célébrer dignement les saints offices; il n'est pas étonnant qu'il se soit donné la peine d'écrire quelques pages sur le sens symbolique des rites de la liturgie. Tel est, en effet, le sujet traité dans les deux lettres; la première est consacrée à la messe, la seconde à certains détails spéciaux, aux cérémonies extraordinaires, aux vêtements liturgiques. Pour expliquer les rites, le vénérable auteur est obligé d'en faire une description sommaire et c'est là ce qui fait pour nous l'intérêt de son *Expositio* [6]. » A cette unanimité venaient s'ajouter la conviction motivée de F. Probst et celle de P. Lejay qui y voit « le guide le plus sûr pour restituer la messe gallicane [7] ».

Cependant, des doutes timides s'insinuaient. Tel proposait d'expédier l'*Expositio* au X[e] siècle [8]; tel autre laissait percer un doute [9]; celui-ci décidait qu'un évêque ne commence jamais un traité par les mots : *Prima igitur* [10]; celui-là opinait du bonnet [11]. P. Batiffol survint et expliqua que, chez un évêque mérovingien, ce début n'a rien de surprenant, ses collègues s'en accordaient bien d'autres [12]. Puis, reprenant une opinion de dom Martène qui supposait que cet écrit n'était que l'abrégé d'une œuvre plus étendue, il montra comment l'*Expositio* était en forme de deux lettres bien distinctes, comme on va le voir : *...sed jam epistola finem accipiat in qua solempnis ordo breviter declaratus ostenditur, quatenus in secunda epistola de commune offitio donante Domino auribus pandatur, qui vivit. Incipit epistola secunda de commune offitio.*

Quia favente Domino ordinem sacre oblationis in priore epistola breviter explananda perstrinximus, nunc diversa ecclesia(e) carismata qua ratione subsistant, juxta quod nobis Dominus intelligere tribuit, brevi paginola commendemus.

On voit que la première lettre s'achève par un avertissement et la deuxième commence par un exorde, d'où on peut inférer que le début de la première manque et que *prima igitur* n'est pas la phrase initiale.

La première lettre aura reçu d'un copiste une distribution en paragraphes qui signale le contenu de chacun de ceux-ci : *De prophetia, de caticumino, de sono*, etc., mais ces titres ne sont pas poussés au delà du milieu de la première lettre, ce qui porte à croire que le titre général doit être lu comme il suit :

Capitula patrû traditionû suscipim' quomo
do solemnis ordo ecclesie agetur';
Quib; ue instructionib; Kanon ecclesiasticus decora
tur. Germanus eps parisius scripsit de missa';
Prima igitur ac suma omniû carismatû missa.

Dom Martène a négligé la transcription des quatre premiers mots : *Capitula patrum traditionum suscipimus.* Ces mots, observe P. Batiffol, ne sont pas un titre, mais l'*incipit* d'un discours, dont on peut dire que les mots qui suivent le continuent jusqu'à *de missa.* Mais doit-on lier *de missa* à *scripsit?* Ce n'est pas nécessaire. On peut, en effet, voir dans *de missa* un titre analogue à ceux qui vont suivre : *De prælegere, de silentio, de aius, de prophetia*, etc. Nous lirions donc, dit-il : *De missa*, et nous aurions la disposition suivante :

Capitula patrum traditionum [13] *suscipimus.*
Quomodo solemnis ordo ecclesiæ agitur quibusve
instructionibus kanon ecclesiasticus decoratur,
Germanus episcopus parisius scripsit.
DE MISSA
Prima igitur ac summa omnium carismatum
missa...

Cette lecture, aussi ingénieuse que vraisemblable, nous montre que saint Germain n'avait pas seulement écrit *de missa*, ce qui ne peut s'entendre de la seconde lettre où il n'est pas question de la messe, mais qu'il avait écrit pour enseigner *quomodo solemnis ordo ecclesiæ agitur quibusve instructionibus kanon ecclesiasticus decoratur*, et cette description peut s'appliquer aux deux lettres. Le copiste entreprend un recueil d'ordonnances et de traditions des Pères; il commence par les instructions de l'évêque de Paris, Germain, auquel il ne donne pas le qualificatif de saint, ce qui permet de le croire encore en vie. Lu de cette manière, ce court prologue de l'*Expositio* prend toute sa valeur d'introduction aux deux lettres de l'évêque de Paris dont il supprime le début de la première, pour commencer par ce qui a trait à la messe.

En 1909, une lubie d'Edm. Bishop (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1735-1736) tenta de jeter le discrédit sur l'*Expositio*, sous prétexte qu'elle n'avait jamais été *critically examined* [14]. Toute parole tombée des lèvres de l'hiérophante était recueillie et commentée, délayée et promulguée par un des hiérodules prosternés à l'entour, et ce fut ainsi qu'on vit éclore une dissertation hermétique destinée à retirer à saint Germain la paternité de l'*Expositio* transférée à « un synode franc, par ailleurs inconnu, qui dut se réunir au déclin du VII[e] siècle, ou même un peu plus tard, pour statuer sur des rites censés traditionnels [15] ! »

C'est, nous assure-t-on, dans le *De ecclesiasticis*

[1] *P. L.*, t. LXXII, col. 83-98. — [2] *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 312-313. — [3] *Explication des prières de la messe*, t. II (1726), p. 240-241. — [4] *Origines du culte chrétien*, 1898, p. 147; 1920, p. 163. — [5] Fortunat, *Carmina*, l. II, 9. — [6] *Origines*, p. 163-164. On peut tirer des lettres de saint Germain une sorte d'*Ordo gallicanus*. — [7] *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, t. II, 1897, p. 188. — [8] W.-B. Marriott, *Vestiarium christianum*, London, 1868, cité par Macalister, *Ecclesiastical vestments*, in-8°, London, 1896, p. 29. — [9] A. Hauck, *Germanus, Bischof von Paris*, dans *Realencyklopädie*, t. VI (1899), p. 607. — [10] H. Koch, *Die Büsserentlassung in der abendländischen Kirche*, dans *Theologische Quartalschrift*, 1900, p. 529. — [11] O. Bardenhewer, *Patrologie*, 1910, p. 559. — [12] P. Batiffol, *L'Expositio liturgiæ gallicanæ attribuée à saint Germain de Paris*, dans *Études de liturgie et d'archéologie chrétiennes*, in-12, Paris, 1919, p. 244-290. — [13] On peut penser que *traditionum* est mis pour *et traditiones*. — [14] E. Bishop, dans R.-H. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*, in-8°, Cambridge, 1909, p. 89. — [15] Voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1102.

officiis de saint Isidore de Séville que l'auteur de l'*Expositio* a puisé à pleines mains, six fois au moins, et la dépendance de celle-ci « étant sûrement établie et indiscutable par rapport au *De ecclesiasticis officiis*, il devient inutile » d'aller plus loin. Or, le texte de l'*Expositio*, conservé dans un unique manuscrit, porte le nom de saint Germain de Paris; ce texte était conservé à Autun où cet évêque avait été abbé et on n'a pas l'ombre d'une raison pour suspecter l'attribution qui lui est faite. En outre, tous les détails de l'*Expositio* pouvant être confrontés avec des vestiges du rite gallican, tel que Grégoire de Tours nous permet de l'entrevoir au VI^e^ siècle, coïncident exactement avec cette époque et on n'a pas même l'apparence d'un indice qui invite à y voir un usage de date postérieure. Retirer à saint Germain l'*Expositio* devient, dès lors, une fantaisie qui échappe à la discussion. — Il reste les six textes communs à l'*Expositio* et au *De ecclesiasticis officiis*. Or, nous avons dit que saint Germain occupa le siège de Paris de 555 à 576; à cette date, qui est celle de sa mort, l'auteur du *De ecclesiasticis officiis* était âgé de six ans. Ce serait assurément un exemple de précocité exceptionnelle que de lui attribuer le *De ecclesiasticis officiis* en un âge si tendre, mais, heureusement, on n'y songe pas et on consent à ce que le traité en question ait été écrit et publié vers 620. On n'a aucune preuve certaine que ce traité ait pénétré en Gaule — nous ne disons pas dans la Narbonnaise — avant le IX^e^ siècle, et cependant il existe, non pas *six*, mais *un* passage dans le *De ecclesiasticis officiis* qui lui est commun avec l'*Expositio*. Lequel des deux est dans la dépendance de l'autre? Lorsqu'on a quelque connaissance de la méthode de travail de saint Isidore de Séville et qu'on a pris le soin de dresser, ainsi que nous l'avons fait, il y a des années, un inventaire de sa bibliothèque, on reconnaît sans hésitation que l'évêque de Séville, véritable bibliophile, érudit le mieux informé de son temps, a possédé le traité composé par l'évêque de Paris sur la matière qui faisait l'objet du *De ecclesiasticis officiis;* non seulement il l'a possédé, mais il en a fait usage et il en a tiré une phrase entière. On s'étonnera d'autant moins que saint Isidore possédât l'*Expositio* que nous croyons savoir quelque chose du prix qu'il y attachait. Trois ans avant sa mort, survenue en 636, l'évêque de Séville siégeait au IV^e^ concile de Tolède (633) qui, dans son 26^e^ canon prescrivait que : *Quando presbyteri in parochiis ordinantur libellum officialem a sacerdote* (l'évêque) *accipiant, ut ad ecclesias sibi deputatas instructi succedant* [1]. Ce *libellus officialis* qui dirigeait les prêtres lors de l'accomplissement des cérémonies du culte dans les paroisses et dont aucun exemplaire ne semble avoir été conservé, Isidore en avait le parfait modèle : l'*Expositio* de saint Germain de Paris.

L'*Expositio* conserve donc sa valeur liturgique pour l'Église de Paris vers le troisième quart du VI^e^ siècle. Cette pièce fondamentale nous a conservé une description que la finesse pénétrante des liturgistes les plus subtils avait su reconnaître et utiliser; les conclusions que leur expérience n'a pas hésité à formuler sur l'autorité de ce document pour l'histoire des origines de la liturgie gallicane demeurent inébranlées, ses affinités avec la liturgie byzantine sont confirmées. Autour de cette description, comme d'une armature, les textes disséminés dans Grégoire de Tours et dans quelques canons conciliaires du VI^e^ siècle peuvent servir à confirmer l'ensemble et à illustrer certains détails.

A qui s'adressait plus particulièrement l'auteur de l'*Expositio?* Comme les deux lettres ne doivent pas être séparées et que leur contenu est surtout utilisable par les prêtres, c'est à eux plutôt qu'aux fidèles que les conseils sont donnés. Celui qui célèbre la messe est un *sacerdos*, mais on sait que ce terme a subi une lente évolution et que, réservé jadis à l'évêque, il s'appliquait déjà, au VI^e^ siècle, à des prêtres. D'ailleurs, tout ce qui est dit du *sacerdos* peut être appliqué indifféremment à un évêque ou à un prêtre. Toutefois, une différence entre eux deux est signalée à propos de la bénédiction qui précède la communion. Dieu a voulu que le peuple soit béni par Aaron et par ses fils, Aaron étant la figure du Christ; ses fils, la figure des prêtres : *Aaron igitur locum Xristi, filii ejus locum presbiterii portaverunt.* Le Seigneur veut que le peuple soit béni par les deux : *Ambobus igitur mandavit Dominus benedicere populum, sed tamen propter servandum honorem pontificis sacri constituerunt canones ut longiorem benedictionem episcopus proferret, breviorem vero presbiter funderet.*

Voici un autre indice qui tend à confirmer que cette liturgie peut être célébrée par un prêtre. L'auteur dit que l'homélie est lue et qu'elle est empruntée à quelque saint Père : *Homeliæ autem sanctorum qu(a)e leguntur pro sola prædicatione ponuntur, ut quicquid propheta et apostolus vel evangelium monuit, hoc doctor vel pastor ecclesiæ apertiore sermone populo prædicet, ita arte temperans ut nec rusticitas sapientes offendat, nec (h)onesta loquacitas obscura rusticis fiat.* Ce conseil d'un évêque qui fait allusion à l'inconvénient de la « rusticité » de langage doit bien s'entendre des prêtres qui n'y étaient que trop exposés (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2627-2630).

Nous n'avons pas à revenir ici sur les autres monuments techniques de la liturgie gallicane que nous avons déjà décrits : *Libellus missarum*, *Missale Francorum*, *Missale gallicanum vetus*, *Missale gothicum*, *Missale Bobbiense*, dont nous avons décrit les particularités (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 519-522, 524-533).

1. *La messe des catéchumènes. — a) Entrée de l'évêque officiant.* — L'avant-messe gallicane a déjà pris de grands développements : chant d'antiennes, de psaumes, de cantiques, lectures et litanies. Elle débute par une antienne et un psaume, pendant que le *sacerdos* se rend de la sacristie à l'autel. Sur le manuscrit on lit : *De prolegere*, indication dont il ne faut retenir que l'ignorance du copiste qui a lu : *Antiphona ad prolegendo canetur*, dont il a fait la rubrique : *De prolegere.*

Cette expression *ad prolegendum* trouve son explication dans la liturgie mozarabe, où on rencontre une mention analogue, *antiphona ad prolegendum* ou plus simplement *Ad prolegendum* et *Ad prelegendum* [2], qui correspond à notre introït (voir ce mot). *Ad prolegendum* ne désigne pas les leçons qui seront lues après le chant, mais le chant lui-même. L'auteur donne une explication mystique de ce chant, c'est un cantique annonciateur du Christ que figure le célébrant : les clercs qui chantent représentent les patriarches qui ont prophétisé le Christ avant le déluge, comme Hénoch : *Antiphona ad prolegendum canitur in specie patriarcharum illorum qui ante diluvium adventum Xristi misticis vocibus tonuerunt. Sic Enoc septimus ab Adam, qui translatus est a Deo prophetavit dicens : Ecce venit Dominus in sanctis mirabilibus suis facere judicium, et reliqua.* Les clercs qui chantent marchent devant l'officiant, comme ces patriarches précédaient le Christ : *Ita psallentibus clericis procedit sacerdos in specie Xristi de sacrario tanquam de cælo in area Domini quæ est Ecclesia.* Nous avons donc là un

[1] *Concilium. Toletanum IV*, can. 26, dans Mansi, *Conc. amplissima coll.*, t. X, col. 627. — [2] *Liber ordinum*, édit. Férotin, 1904, p. 243, 273, 285, 346, etc.; *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, 1912, col. 697, 698, 699..., 740, 741...

chant de procession *(procedit)* et d'introït [1]. Ce que nous avons dit de ce rite (t. VII, col. 1212-1220) nous dispense d'entrer ici dans le détail.

Le diacre aborde le peuple par ces mots : *Silentium diaconus annuntiat.* Grégoire de Tours fait allusion à un pareil avertissement, mais lui non plus ne donne pas la formule [2]; mais, dans le missel mozarabique, où elle ne se rencontre pas, il est vrai, à cet endroit, le diacre : *Silentium facite.* Après cet avertissement, dont il faut retenir qu'on causait sans trop se gêner dans les églises, l'évêque salue l'assistance en disant : *Dominus sit semper vobiscum*, et tout le monde répond : *Et cum spiritu tuo.* A Rome et à Milan, cette salutation n'avait pas la même bonne grâce, on jetait hâtivement *Dominus vobiscum*, le gallican et le mozarabe, mieux éduqués, ajoutaient *sit semper.*

« Fidèle à son dessein qui est de commenter au peuple la part qui est la sienne dans la liturgie, notre liturgiste observe que le diacre commande le silence, afin que le peuple entende mieux la parole de Dieu. Il ne se contente pas de dire que *Dominus sit semper vobiscum* est une bénédiction donnée par le célébrant au peuple, il ajoute que *Et cum spiritu tuo* est une bénédiction donnée par tout le peuple au célébrant : *de ore totius populi recipit benedictionem.* De la parole de Dieu qui suit le salut du célébrant au peuple, c'est-à-dire de la collecte prononcée par le célébrant après son *Dominus sit semper vobiscum*, notre liturgiste ne souffle mot. Par contre, il va s'étendre longuement sur le chant exécuté avant les trois leçons [3]. »

b) Les cantiques d'ouverture. — Ce chant comporte trois éléments, ce sont l'*aius*, le *kyrie eleison*, la *prophetia.* L'*aius* est tout simplement une déformation de ἅγιος, chanté en latin et en grec: c'est l'évêque qui entonne : *Incipiente præsule ecclesia Aius psallit, dicens latinum cum græco* et qu'on termine par l'*amen* hébreu; ainsi on réunit l'hébreu, le grec et le latin, particularité qui avait le don, en ces temps lointains, d'impressionner les esprits ou du moins les imaginations. Ici, le sens de *aius* est bien clair, on trouve dans le missel de Bobbio une messe avec deux collectes *post Aios*, et la première ne laisse aucun doute sur l'identité de la prière ainsi désignée : *Tu summe deus aios, ipse sanctus, omnipotens sabaoth, qui venisti ab excelsis pati pro nobis, miserere pro nobis tu trinæ potentiæ pater inclite* [4]. Il faut donc attacher cet *aius* à l'Ἅγιος ὁ Θεός, Ἅγιος ἰσχυρος, Ἅγιος ἀθάνατος ἐλέησον ἡμᾶς, auquel Pierre le Foulon († 477) ajouta les mots ὁστα-υρωθεὶς δι'ἡμᾶς. L'*aius* de saint Germain de Paris est donc le *trisagion* que nous retrouvons dans la liturgie mozarabe : *Agios o theos, agios isquiros, agios athanatos, eleison imas. Sanctus deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis* [5] (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 471-475). Le *trisagion* ne se retrouve, à cette place du moins, ni dans la liturgie mozarabique, ni dans le rite milanais; c'était, au VI^e^ siècle, un trait commun à toutes les liturgies grecques, comme chant d'introït; il aura été importé de Constantinople en Gaule et en Espagne, probablement au VI^e^ siècle.

En second lieu, vient le *Kyrie eleison* chanté une seule fois par trois enfants, ce qui fait trois fois (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 908-916). Ce chant s'est conservé dans la liturgie ambrosienne, il s'est perdu dans la liturgie mozarabique. C'est encore une importation orientale, mais, en Gaule, il se présente comme un cantique isolé de toute litanie, tandis qu'en Orient et à Rome il est étroitement attaché à cette litanie.

La *prophetia* qu'on chante ensuite est le cantique *Benedictus Dominus Deus Israel* [6]. Grégoire de Tours confirme le renseignement donné par saint Germain de Paris; il ajoute que c'est l'évêque lui-même qui entonne ce cantique à la messe [7]. Les anciens livres gallicans nous ont conservé plusieurs collectes *post prophetiam*, par exemple deux dans le *Missale gothicum* [8] et sept dans le missel de Bobbio [9]. Le chant du *Benedictus* se faisait en l'honneur de saint Jean-Baptiste et du baptême qui est le commencement du salut : *Ideo prophetia quam pater ejus ipso nascente cecinit alternis vocibus ecclesia psallet.* Cependant — les indications rapportées ici se lisent dans la seconde lettre — saint Germain observe que le *Benedictus* ne se chante pas en carême, parce qu'en carême le baptistère est fermé et que les canons interdisent d'administrer alors le baptême. On chante pendant cette saison liturgique, au lieu et place du *Benedictus*, un chant désigné par ses premiers mots : *Sanctus Deus archangelorum.*

Après le chant de la *prophetia*, l'évêque récitait une oraison analogue soit au cantique lui-même, soit à la fête du jour, oraison qui portait le nom de *collectio post prophetiam* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1975-1994). Pendant le carême on ne chantait, dit Germain, *nec Alleluia, Sanctus vel prophetia, hymnus trium puerorum vel canticum Rubri maris decantatur.*

Viennent maintenant les leçons.

c) Les lectures et la prophétie. — Saint Germain nous dit que la première leçon est *prophetica*, c'est-à-dire un passage de l'Ancien Testament, tiré des prophètes ou des livres historiques. Au temps pascal, on met à la place un passage de l'Apocalypse et, aux fêtes des saints, on choisit un passage de leurs actes ou de leur vie. Dans la messe romaine, la leçon prophétique a disparu dès le V^e^ siècle; il en fut de même à Constantinople. A Milan, elle a résisté plus longtemps (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1402); le missel de Bobbio a conservé cette lecture, un siècle après saint Germain de Paris, pour un petit nombre de cas, et le lectionnaire de Luxeuil (voir ce nom) retient intacte la série des trois leçons; enfin Grégoire de Tours, contemporain de Germain, atteste l'usage de la lecture de la « leçon prophétique » avec la lecture de l'Apôtre. Le rite mozarabique a conservé l'antique tradition de cette lecture.

Le missel de Bobbio, le lectionnaire de Luxeuil et les livres wisigothiques témoignent de la lecture de l'Apocalypse pendant le temps pascal, et le IV^e^ concile de Tolède (633) en fait une obligation.

Les passions des martyrs ou les vies de saints étaient lues à la messe le jour de leur fête non seulement en Gaule, où nous possédons l'attestation de Grégoire de Tours [10] et le témoignage du lectionnaire de Luxeuil [11], mais encore à Milan [12] et en Espagne [13].

La seconde lecture de la messe est prise dans les Actes des apôtres ou dans les épîtres. Ici encore, attestation concordante de Grégoire de Tours, qui nous apprend que le choix des lectures bibliques remontait à un règlement ancien : *canon sacerdotalis, canon*

[1] A rapprocher ce passage de Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. II, c. XXXVII : *dum sacram ingrederentur basilicam* (sancti Martini) *hanc antefanam ex improvisa primicirius qui erat imposuit: Præcinxisti me... quod psallentium audientes.* — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VII, c. VIII, cet avertissement peut se rapporter aux *preces pro populo* qui suivent l'homélie. — [3] P. Batiffol, *Études de liturgie. et d'arch. chrét.*, 1919, p. 255-256. — [4] *P. L.*, t. LXXII, col. 455 *d*, 457 *a*. — [5] *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, col. 740. — [6] Luc., I, 68-79. — [7] *Hist. Franc.*, VII, VIII, *P. L.*, t. LXXI, col. 453. — [8] *P. L.*, t. LXXII, col. 227, 277. — [9] *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. II, col. 953, n. 12. — [10] *De gloria martyrum*, c. LXXXVI; *De mirac. S. Martini*, l. II, c. XXIX, XLIV, *P. L.*, t. LXXI, col. 781, 954; 963. — [11] *P. L.*, t. LXXII, col. 208, n. 63. — [12] P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 187 sq.; *Auctarium Solesm.*, p. 206 sq. — [13] S. Braulion, *Vita S. Æmiliani*, n. 2, *P. L.*, t. LXXX, col. 701.

antiquus [1]. Pendant le temps pascal, les livres gallicans et mozarabes parlent bien, comme saint Germain de Paris, des Actes et de l'Apocalypse : *Actus autem apostolorum vel Apocalypsis Johannis pro novitate gaudii paschalis leguntur;* nous retrouvons cet usage dans le lectionnaire de Luxeuil, le missel de Bobbio, le lectionnaire de Silos et les missels mozarabes [2].

Après ces deux leçons *hymnum autem trium puerorum... canitur*, c'est le cantique des trois enfants dans la fournaise : *Benedictus es*, appelé aussi *Benedictio*. Ce nom est spécial au cantique car il lui est appliqué par Grégoire de Tours [3], et on le retrouve dans le missel de Bobbio [4], dans le lectionnaire de Luxeuil [5], dans le psautier du comte Evrard, et dans plusieurs missels mozarabes. Toutefois, Grégoire de Tours mentionne ce cantique à propos de matines, et de même les livres mozarabes [6], tandis que la liturgie romaine en fait usage à la messe [7], et le missel de Bobbio le place aussi à la messe, ainsi que le lectionnaire de Luxeuil, à certains jours du moins. Il en est de même en Espagne où les missels mozarabes [8] se conforment à la décision prise par le IV[e] concile de Tolède, en 633 : « Dans toutes les Églises d'Espagne et de la Gaule [narbonnaise] le saint concile établit qu'en la solennité de toutes les messes ledit hymne soit chanté dans la chaire du lecteur, *in pulpito* [9]. » Seulement, dans la liturgie mozarabe, l'hymne prenait place entre la première lecture et la seconde. Le chant du *Benedictus es* au samedi des quatre-temps, dans l'Église romaine, est une survivance de cet antique usage. Dans le missel de Bobbio, nous trouvons la mention d'une collecte *post benedictionem*, qui paraît être une dérogation à l'usage attesté par plusieurs témoins d'un répons chanté qui doit être identifié avec le *psallendum*, le *versus* ou *clamor* ou *psalmellus;* à Rome, on avait, après les lectures, le répons et l'alleluia, remplacé parfois par le *Tractus* [10]. Le IV[e] concile de Tolède condamne l'usage introduit dans plusieurs Églises d'Espagne de chanter des *laudes* entre l'épître et l'évangile [11]. Sous ce nom, il faudrait entendre avec saint Isidore l'*Alleluia* [12]. Grégoire de Tours nous dit qu'un *psalmus responsorius* était chanté pendant la messe solennelle [13], mais il n'en fixe pas le moment. D'après lui, le répons était chanté par le diacre; c'était là, en effet, l'usage de Rome avant saint Grégoire. Celui-ci réserva l'exécution des chants à une *schola* de chantres [14] composée de sous-diacres et de jeunes lecteurs; saint Germain nous apprend qu'à Paris le *responsorium a parvulis canitur.*

Saint Germain indique la reprise du *trisagion* en attendant la lecture de l'évangile : *Tunc in adventum sancti evangelii claro modulamine denuo psallit clerus Aius.* C'est une innovation dont on ne trouve pas d'autre exemple, en cet endroit de la messe, dans aucune liturgie; le but de ce chant, à cette place, était d'ajouter à la solennité de la lecture imminente de l'évangile.

d) L'Évangile. — Tandis que s'achève le chant du *trisagion*, les ministres se rassemblent pour transporter le livre des évangiles, entouré de sept candélabres, sur l'ambon où aura lieu la lecture : *Egreditur processio sancti Evangelii velut potentia Christi triumphantis de morte, cum prædictis harmoniis et cum septem candelabris luminis, quæ sunt septem dona Spiritus sancti vel v(eteris) legis lumina mysterio crucis confixa ascendens in tribunal analogii... clamantibus clericis : Gloria tibi Domine.* On ne sait de quel point du sanctuaire part la procession, qui se dirige vers l'ambon chantant l'acclamation : *Gloria tibi Domine*, qu'on retrouve dans toutes les liturgies latines comme la réponse de l'assistance à la leçon évangélique : *Lectio sancti evangelii secundum N.* Chez Grégoire, qui représente l'usage de l'Église de Tours, l'acclamation diffère, on dit : *Gloria Deo omnipotenti* [15]. Une fois terminée la lecture de l'Évangile, celui-ci est rapporté avec le même cérémonial, au chant du *Sanctus* entonné à l'aller et qu'on reprend au retour. Ainsi les clercs acclament le Christ comme firent les saints à sa sortie des enfers, ou à la manière des septante vieillards de l'Apocalypse jetant leurs couronnes devant l'Agneau au chant d'un cantique. A Milan, on faisait suivre l'évangile du *Dominus vobiscum* et d'un triple *Kyrie* avec une antienne variable; en Espagne, c'était une antienne avec *Alleluia* et qu'on appelait *laudes*. A Rome, le pape disait au diacre : *Pax tibi*, ensuite : *Dominus vobiscum* et *Oremus*.

e) L'homélie. — On lit l'homélie empruntée à quelque saint Père. Nous avons dit que saint Germain recommandait qu'on évitât de la confier à des prêtres sans instruction et qui jargonnaient plutôt qu'ils ne parlaient : *Homiliæ autem sanctorum quæ leguntur... ut nec rusticitas sapientes offendat.* Ces homélies étaient lues et tirées de recueils tout faits, car, sans doute, on se défiait de la prédication et des surprises qu'elle pouvait réserver. On pourrait croire que les prêtres parisiens n'avaient pas, au VI[e] siècle, la langue moins bien pendue que de nos jours; mais, même en plein terroir méridional, on voit saint Césaire d'Arles prévoir le cas où, le prêtre de paroisse étant empêché par la maladie, il faut se garder de l'improvisation de ses diacres et y couper court en leur mettant en mains un recueil d'homélies et d'expositions des Pères [16]. On voit qu'à Arles et à Paris, presque au même moment, la prévoyance de l'évêque s'exerce sur le même sujet. Une lettre du pape Célestin aux évêques de Provence les blâme de laisser prêcher les prêtres [17].

f) La prière litanique. — Ici se placent les prières litaniques que l'on peut rattacher à l'avant-messe, au moins dans l'usage des Gaules, puisqu'on ne renvoyait les catéchumènes qu'après ces prières. C'est le diacre qui récite : *Precem (psallunt levitæ) pro populo ab origine libri Moysacis ducit exordium, ut audita* [*Apostoli*] *prædicatione, levitæ pro populo deprec(a)ntur et sacerdotes prostrati ante dominum pro peccatis populi interced(u)nt.* Nous avons ici la litanie diaconale que plusieurs ont confondue avec la prière des fidèles [18].

« La prière diaconale et la prière des fidèles présentent des analogies et appartiennent, croyons-nous, au genre des prières litaniques, mais elles se distinguent cependant par certains caractères qu'il faut énoncer ici, parce que la question a son importance [19].

« La prière des fidèles est une prière récitée, après le départ des catéchumènes, par les seuls fidèles et qui fait donc partie de la messe des fidèles. Cette prière s'appelle indifféremment la prière de l'Église, la prière commune, la prière des fidèles. En Occident,

[1] *De gloria martyrum*, c. LXXXVI, *Vitæ patrum*, XVII, 2, *P. L.*, t. LXXI, col. 781, 480. — [2] *P. L.*, t. LXXII, col. 191, 505, *Anecdota Maredsolana*, t. I, 1893, p. 206; *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, col. 697, 737, 843. — [3] *Vitæ patrum*, 6, 7, *P. L.*, t. LXXI, col. 1034. — [4] *P. L.*, t. LXXII, col. 458. — [5] *P. L.*, t. LXXII, col. 173, 201. — [6] *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, col. 685, 697, 698, 703, 704. — [7] *P. L.*, t. LXXIV, col. 1069, 1135, 1188 ; Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. II, 1748, col. 33, 94, 123, 136. — [8] *Liber sacramentorum*, col. 697, 704, 744, 756, 760, 807, 809, 815, 849. — [9] *Conc. Tolet., IV*, can. 14, *P. L.*, t. LXXXIV, col. 371. — [10] *Ordo primus*, n. 10, *P. L.*, t. LXXVIII, col. 942. — [11] Can. 12, *P. L.*, t. LXXXIV, col. 370. — [12] *De ecclesiasticis officiis*, I, XIII, 1, *P. L.*, t. LXXXIII, col. 750. — [13] *Hist. Francor.*, l. VIII, c. III, *P. L.*, t. LXXI, col. 451. — [14] *Conc. roman.*, 595, can. 1, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1335. — [15] Grégoire de Tours, *op. cit.*, l. VIII, c. IV, *P. L.*, t. LXXI, col. 451. — [16] *Concilia ævi merovingici*, édit. Maassen, p. 56; *Vita S. Cæsarii*, V, 41, *P. L.*, t. LXVII, col. 1021. — [17] Jaffé-Lœwenfeld, *Reg. pont. rom.*, n. 381. — [18] Entre autres Duchesne, *Origines*, 1920, p. 209 sq. — [19] F. Cabrol, dans *Dict. de théol. cathol.*, t. X, col. 1372-1373.

notamment à Rome, elle est récitée de la façon suivante : le pontife invite les fidèles à la prière; le diacre intime l'ordre de fléchir les genoux; l'évêque prononce la prière, les fidèles répondent par l'*Amen*... Cette prière porte le cachet de l'Église romaine, où l'autorité ecclésiastique maintient toujours ses droits; la part des fidèles y est réduite au minimum, tandis qu'en Orient l'initiative du peuple chrétien est bien plus large. De telle sorte que la « prière des fidèles » à Rome serait plus justement nommée la « prière pour les fidèles ». Nous avons un type bien conservé de cette prière dans les *Orationes sollemnes* du vendredi saint. Mais toute autre trace en a disparu dans la liturgie romaine. La prière des fidèles, sous une forme analogue, a existé dans les liturgies gallicanes au VI^e^ siècle, à preuve un texte d'un concile de Lyon sous Sigismond (516-523) qui fait allusion à l'*oratio plebis quæ post evangelium legitur* [1]. Mais elle a disparu depuis, comme à Rome, et l'on ne trouve plus dans les recueils de la liturgie gallicane que des litanies diaconales imitées de celles de la liturgie byzantine.

« Ces litanies ou διακονικά sont récitées par le diacre et font partie de l'avant-messe. A chaque invocation du diacre, le peuple répond *Kyrie eleison* et, à la fin, le célébrant conclut par une oraison. Ce type de prière, créé sans doute à Antioche, fut adopté à Constantinople et, de là, transporté à Rome et en Gaule au V^e^ siècle. La *supplicatio litaniæ*, dont il est question dans la règle de saint Benoît, les *preces deprecationes letaniæ*, le *Kyrie* de la messe romaine en sont dérivés.

« De cette prière diaconale plusieurs exemples existent encore, dans les livres gallicans, ainsi le *Divinæ pacis*, et le *Dicamus omnes*. Voici le texte de la première d'après le sacramentaire de Biasca (X^e^ siècle) :

Incipit letania. Dominica I^a^ de Quadragesima.

Divinæ pacis et indulgentiæ munere supplicantes, ex toto corde et ex tota mente precamur te, Domine, miserere.

Pro Ecclesia tua sancta catholica, quæ hic et per universum orbem diffusa est, precamur...

Pro papa nostro illo [2] *et omni clero ejus omnibusque sacerdotibus ac ministris, precamur...*

Pro famulo tuo illo *imperatore et famula tua* illa *imperatrice et omni exercitu eorum, precamur...*

Pro pace ecclesiarum, vocatione gentium et quiete populorum, precamur...

Pro plebe hac et conservatione ejus omnibusque habitantibus in ea, precamur...

Pro aerum temperie ac fructuum et fecunditate terrarum, precamur...

Pro virginibus, viduis, orfanis, captivis ac penitentibus, precamur...

Pro navigantibus, iter agentibus, in carceribus, in vinculis, in metallis, in exiliis constitutis, precamur...

Pro his qui diversis infirmitatibus detinentur, quique spiritibus vexantur immundis, precamur...

Pro his qui in sancta tua Ecclesia fructus misericordiæ largiuntur, precamur...

Exaudi nos Deus, in omni oratione atque deprecatione nostra, precamur...

Dicamus omnes : Domine miserere Ky(rie eleison), Ky(rie eleison), Ky(rie eleison).

Voici le *Dicamus omnes*, entre l'épître et l'évangile, dans le missel de Stowe :

Dicamus omnes : « Domine, exaudi et miserere, Domine, miserere », ex toto corde et ex tota mente.

Qui respicis super terram et facis eam tremere. — Oramus [te Domine, exaudi et miserere] [3].

1. *Pro altissima pace et tranquillitate temporum nostrorum, pro sancta Ecclesia catholica quæ a finibus usque ad terminos orbis terræ. — Oramus.*

2. *Pro pastore n[ostro] episcopo et omnibus episcopis et presbyteris et diaconis et omni clero. — Oramus.*

3. *Pro hoc loco et inhabitantibus in eo, pro piissimis imperatoribus et omni Romano exercitu. — Oramus.*

4. *Pro omnibus qui in sublimitate constituti sunt, pro virginibus, viduis et orfanis. — Oramus.*

5. *Pro peregrinantibus et iter agentibus ac navigantibus et pœnitentibus et catechumenis. — Oramus.*

6. *Pro his qui in sancta Ecclesia fructus misericordiæ largiuntur, Domine Deus virtutum, exaudi preces nostras. — Oramus.*

7. *Sanctorum apostolorum ac martyrum memores simus, ut orantibus eis pro nobis veniam mereamur. — Oramus.*

8. *Christianum et pacificum nobis finem concedi a Domino precemur. — Præsta, Domine, præsta.*

9. *Et divinum in nobis permanere vinculum caritatis sanctum Dominum deprecemur. — Præsta.*

10. *Conservare sanctitatem et catholicæ fidei puritatem Dominum deprecemur. — Præsta.*

Dicamus, etc.

Ces prières diaconales présentent les plus grandes analogies avec celles des *Constitutions apostoliques* que nous avons citées, avec la *Deprecatio sancti Martini* du missel de Stowe et la *Deprecatio pro universali Ecclesia* attribuée au pape Gélase (492-496) [4].

g) Le renvoi des catéchumènes. — La fin de la prière diaconale marque l'achèvement de la messe des catéchumènes et le renvoi de ceux-ci. Ce congé donné par le diacre est appelé par saint Germain *caticuminum*, bien que l'assistance ne compte plus de non baptisés à congédier. L'évêque de Paris prend donc soin d'expliquer le rite du *caticuminum* comme survivant à sa raison d'être. Il dit : *Caticuminum ergo diaconus ideo clamat, juxta canticum (= antiquum) Ecclesiæ ritum, ut tam Jud(a)ei quam h(a)eretici vel pagani, qui grandes ad baptismum veniebant et ante baptismum probantur (= probabantur), starent in ecclesia et audirent consilium veteris et novi testamenti, postea deprecarent pro illis levit(a)e, diceret sacerdos collecta(m) post precem, exirent postea foris, qui digni non erant stare dum inferebatur oblatio, et foras ante ostium abscultarent prostrati ad terram magnalia Dei, quæ cura ad diaconum vel ad ostiarium pertinebat, ut illos admoneret exire, iste provideret ne quis indignus retardaretur in templo dicendo : Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos. Quid enim in terra sanctius confectione corporis et sanguinis Xristi.*

Ainsi, vers le temps de l'épiscopat de saint Germain, le renvoi des catéchumènes était une cérémonie de pure forme à Paris; il en était de même à Tours où, sous l'épiscopat de saint Grégoire, on renvoyait pénitents et excommuniés des *solemnia missarum* [5], mais il n'y était plus question de catéchumènes. Un demi-siècle auparavant, au concile d'Épaone (voir ce nom), en 517, on veillait à renvoyer en même temps pénitents et catéchumènes [6]. On conservait néanmoins le rite quoiqu'il fût désormais sans objet, mais on prenait soin d'en fournir l'explication. La formule de renvoi n'est pas donnée ici; probablement c'était quelque chose dans ce genre : *Ne quis catechumenus* ou bien : *Catechumeni recedant*. Dans le rituel milanais on lit celle-ci : *Si quis catechumenus procedat, si quis judæus procedat, si quis paganus procedat, si quis*

[1] *Concilia ævi merovingici*, édit. Maassen, 1893, p. 34. — [2] L'archevêque de Milan. — [3] Dans le missel de Stowe, chaque verset est suivi seulement du mot *Oramus*. Un manuscrit de Fulda, cité par Bona, *Rerum liturgic.*, II, IV, 3, contient la même litanie avec quelques variantes peu importantes; on y voit que la formule de réponse doit être complétée comme l'a fait L. Duchesne. — [4] Cf. Duchesne, *Origines*, 5^e^ édit., 1920, p. 211, note 2. — [5] *Vitæ Patrum*, XVII, 2, *P. L.*, t. LXXI, col. 1080. — [6] Can. 29, dans *Conc. ævi merov.*, p. 26.

hæreticus procedat, cujus cura non est procedat. Saint Grégoire Ier, dans ses *Dialogues*, nous rappelle encore la formule : *Si quis non communicet det locum* et, jusqu'à nos jours, le pontifical romain a conservé à l'ordination des exorcistes cette curieuse formule : *Exorcistam oportet... dicere populo ut qui non communicat det locum.* Saint Germain emploie les paroles de l'Évangile : *Nolite dare...* « Par chiens et par pourceaux on doit entendre, écrit-il, quiconque n'a pas été purgé par le baptême ou muni du signe de la croix », *vel non munitus crucis signaculo.* On comprend que le baptême soit requis, puisqu'il s'agit du renvoi des non baptisés. Mais que peut bien être ce *crucis signaculum* qui n'est pas le baptême? Les lignes qui suivent donnent la réponse à cette question. En effet, notre liturgiste poursuit en parlant du *signum crucis* dont les fidèles « se signent la face, pour fermer leurs yeux à la concupiscence, leurs oreilles à la colère, leurs lèvres aux paroles déshonnêtes, leur cœur devant s'appliquer uniquement à recevoir le Christ : *Signum crucis ponamus ante faciem nostram.* Les premiers mots de ce petit développement s'appliquent, pensons-nous, au même rite, mais ils appellent quelques retouches textuelles. Les mots *jubemur silentium facere observantes ad ostium* ne sont pas très explicites : on pourrait, à la rigueur, supposer que le diacre, après avoir congédié les catéchumènes, intime le silence aux assistants, mais non qu'il leur ordonne de surveiller la porte de l'église [1]. » Mais, si l'avertissement s'adresse aux clercs chargés d'empêcher que des païens, des hérétiques, des indignes et, plus ordinairement sans doute, des ivrognes ou des malintentionnés n'osassent pénétrer à l'intérieur de l'édifice pendant la durée des saints mystères, faut-il aller chercher l'origine de cette recommandation relative à la surveillance des portes jusqu'à Constantinople et à Antioche? Cela se peut. Les principaux textes des liturgies grecques nous offrent, au début de la messe des fidèles, ces mots τὰς θύρας dans la bouche du diacre [2]; la liturgie de saint Jacques associe cet avertissement à la formule de congé [3]. Peut-être un lointain écho des *Constitutions apostoliques* [4]?

Quoiqu'il en soit, l'avertissement est associé à l'injonction de faire silence : *Spiritualiter jubemur silentium facere observantes ad ostium, id est ut tacentes a tumultu verborum... hoc solum intendat ut in se Christum suscipiat.* L'invitation au silence est attestée en ce même moment par Grégoire de Tours [5] : *diaconus silentium populis ut missæ auscultaretur indixit.* L'injonction est probablement formulée dans les mêmes termes qu'au début : *Silentium facite.*

2° *La messe des fidèles.* — *h*) *Procession de l'oblation.* — Les non baptisés et tous ceux qui ne doivent pas assister et participer au sacrifice étant congédiés, la procession de l'oblation a lieu. A Paris, en Gaule et partout ailleurs, la générosité des fidèles pourvoyait à l'offrande du pain et du vin; mais la liturgie gallicane entourait ces « oblats » d'honneurs particuliers. Pendant la procession, qui se déroulait alors pour porter à l'autel les éléments eucharistiques, on leur rendait les plus grands honneurs et on chantait, nous dit saint Germain, un *sonus.* Ce mot est probablement une abréviation de *sonus tubæ*, un cantique comme on croit le retrouver dans la liturgie mozarabe, mais pour une destination différente [6]. Ici le mot *sonus* avait peut-être été fourni par le verset 3 du psaume CL : *Laudate eum sono tubæ.* Saint Germain rattache ce mot au précepte de Moïse ordonnant aux lévites de sonner des trompettes d'argent quand on offrait une victime, *quando offerebatur hostia*, afin que ce signal annonçât au peuple à quelle heure on célébrait l'oblation, *qua hora inferebatur oblatio*, et afin qu'à cette heure tous se courbassent pour adorer le Seigneur jusqu'à ce que vînt la colonne de feu ou de nuées qui bénirait le sacrifice. Maintenant plus de trompettes : l'Église chante les grandeurs du Christ avec la douce mélodie de ses voix, au moment où s'avance processionnellement vers l'autel le corps du Christ : *Nunc autem procedente ad altarium corpore Xristi, non jam tubis inreprehensibilibus, sed spiritualibus vocibus præclara Xristi magnalia dulci melodia psallit Ecclesia.* On ne nous dit pas d'où part la procession, probablement du *sacrarium* [7].

Saint Germain écrit : *Nunc autem procedente ad altarium corpus Christi...* et il poursuit, parlant de *sanguis Christi, corpus Domini, corpus dominicum*, avant que la consécration ait transformé cette *oblatio;* il anticipe, sans plus réfléchir. D'ailleurs, Grégoire de Tours s'exprime en termes analogues lorsqu'il écrit que le *mysterium dominici corporis* était enfermé dans un vase en forme de tour [8]. « La préparation des oblats a eu lieu avant l'entrée du célébrant [9], avec des rites et des prières dont les documents mérovingiens n'ont conservé aucune trace. Il en reste quelque chose dans les livres irlandais, le missel de Stowe et le *Lebar Brece* [10]. Le missel mozarabique contient toute la cérémonie dans le plus grand détail. Il la contient même deux fois : avant l'entrée des célébrants et après la procession de l'oblation. C'est aussi à cet endroit, correspondant à l'offertoire romain actuel, que ce rite figure dans le missel ambrosien. Mais, à cette place, la préparation de l'oblation ne peut être qu'une modification inspirée par l'usage romain. Celui-ci se reconnaît encore dans la cérémonie des *Vecchioni* de Milan qui font, à ce moment, l'offrande du pain et du vin, comme c'est aussi l'usage en beaucoup d'églises de France. Le rite de l'offrande par le peuple, à ce moment de la messe, est romain d'origine, et incompatible avec celui de la *processio oblationis*, commun à l'usage gallican et à l'usage oriental [11]. »

Le pain destiné à la consécration est porté dans une tour : *Corpus vero Domini ideo defertur in turribus...*, parce que, au dire de saint Germain, le tombeau du Sauveur avait la forme d'une tour : *quia monumentum Domini in similitudinem turris fuit excisum in petra*, et nous aurons l'occasion de montrer que la tradition monumentale du Saint-Sépulcre sur plan circulaire remonte, en Occident, à une date très ancienne (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 613-614, fig. 4867); Grégoire de Tours parle de tours en bois revêtues d'une feuille d'or que l'évêque Léon, un de ses prédécesseurs, avait fait fabriquer à Tours vers le commencement du VIe siècle [12]. On lit dans le missel de Bobbio une formule de bénédiction du calice, de la patène et de la tour employés à la célébration des *sacrosancta mysteria* [13].

Le vin à consacrer est apporté dans un calice : *Sanguis Christi offertur in calice*, parce que le Christ, lors de la dernière cène, consacra le vin de l'eucharistie

[1] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 263-264. — [2] F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, p. 41, lign. 7; p. 321, lign. 3; p. 383, lign. 3; p. 435, lign. 13. — [3] Id., *ibid.*, t. I, p. 41, lign. 5; L. Duchesne, *Origines du culte*, 1920, p. 215-216. — [4] *Constit. apost.*, l. VIII, c. XI, *P. G.*, t. I, col. 1089. — [5] *Hist. Francor.*, l. VII, c. VIII, *P. L.*, t. LXXI, col. 421, et le commentaire de Ruinart. — [6] *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, col. 696, 701, 702, cf. p. XLI, LXV, LXIX. — [7] Grégoire de Tours, *Mirac. S. Martini*, l. I, c. LXXXVI; cf. *Conc. Agathense* en 506, can. 66, dans Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. VIII, col. 336. — [8] *De glor. mart.*, c. LXXXVI; *Hist. Franc.*, l. X, c. XXXI, *P. L.*, t. LXXI, col. 781, 569. — [9] Particularité gallicane maintenue dans l'usage spécial des dominicains. — [10] Wh. Stokes, *The irish passages in the Stowe missal*, Calcutta, 1881, p. 8, 14. — [11] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, in-8c, Paris, 1920, 5e édit., p. 216. — [12] *Hist. Francor.*, l. X, c. XXXI, *P. L.*, t. LXXI, col. 569. — [13] *P. L.*, t. LXXII, col. 571.

dans un calice, *quia in tale vasum consecratum fuit mysterium eucaristie pridie quam pateretur*. L'usage du calice a été, on peut le dire, universel, quant à la forme affectée par ce vase, voir *Dictionn.*, t. II, col. 1595-1645. A Rome, on faisait usage de *calices*, *amæ*, *scyphi* dont le contenu variait dans des proportions importantes.

Le pain à consacrer est déposé dans une patène, soit pendant la préparation, soit à l'autel pour la consécration : *Patena autem vocatur ubi consecratur oblatio, quia misterium euc(h)aristi(a)e in commemoratione offertur passionis Domini*. Cette explication nous apprend que saint Germain tirait l'étymologie de *patena* du mot *pati*. Cette opération se faisait, sans doute, en arrivant à l'autel avant le commencement des prières.

Il est question ensuite des trois voiles qui recouvraient les oblats. Le premier est un tissu de lin et de laine sur le compte duquel nous sommes mal instruits : *Palla vero linostima illius indumenti tenet figuram quia in gyro contexta a militibus non fuit divisa, tunica scilicet Xristi*. C'est donc un voile de forme arrondie, servant d'enveloppe et ne touchant pas les oblats. Le deuxième voile est de pur lin : *corporis palla pura linea est super quam oblatio ponitur*, en souvenir du linceul de pur lin dans lequel le corps du Seigneur fut enveloppé avec des aromates dans le tombeau; ce voile est ce que nous nommons aujourd'hui la « nappe d'autel », qui en recouvrait la surface (voir *Dictionn.*, au mot Mappa). Le troisième voile est un tissu précieux de soie et d'or, constellé de pierreries, qu'on étend sur les oblats : *cooperi <ori> um sacramentorum. Siricum autem ornatur aut auro vel gemmis quia Dominus Moysi in tabernaculo fieri velamina jussit ex auro jacincto et purpura coccoque bis tincto et bisso retorta*. L'usage de ce voile somptueux, destiné spécialement aux oblations, est indiqué aussi par Grégoire de Tours [1].

Quoique l'on rencontre ailleurs des rites analogues, quelques-uns de ceux que nous venons de décrire semblent spéciaux aux Églises de la Gaule. C'est une raison de plus de déplorer l'acharnement qu'on a apporté à faire disparaître ces rites.

Quand les oblats sont déposés sur l'autel et dérobés au regard par le voile précieux qui les recouvre, le chœur entonne les *laudes* qui sont un triple *alleluia*. Voici ce qu'en dit saint Germain : *Laudes hoc est alleluia, Johannes in Apocalypsi post resurrectionem audivit psallere. Ideo hora illa Domini pallio quasi Christus tegitur cælo* [2], *ecclesia solet angelicum canticum* [*cantare*]. *Quod autem habet ipsa alleluia prima et secunda et tertia, signat tria tempora ante legem, sub gratia*. Il semble que le *sonus*, commencé dès l'entrée de la procession, s'est prolongé intentionnellement jusqu'à ce que la disposition des oblats sur l'autel fût achevée, précisément par les trois *alleluia* qui en marquent la fin. L. Duchesne compare le chant de ce morceau à celui du *Cheroubicon* byzantin, qui, lui aussi, se termine par trois *alleluia* [3]. A Milan, ce chant était désigné sous le nom de *Antiphona post evangelium*. — Les *laudes* de saint Germain sont la même chose que le *Sacrificium* ou *Offertorium* de la liturgie mozarabique [4] et l'*Offerenda* de la liturgie de Milan.

i) La prière du voile. — Saint Germain n'en parle pas. Elle était précédée d'une sorte de préface ou d'invitatoire, adressée non à Dieu, mais aux fidèles présents [5].

PRÆFATIO MISSÆ. — *Sacrosanctum beatæ Nativitatis diem, in quo, nascente Domino, virginalis uteri arcana laxata sunt, incorruptorumque genitalium pondus sæculi levamen effusum est, sicut exoptavimus votis ita veneremur et gaudiis. Hic namque ortus die splendidior, luce coruscantior est. In hoc omnipotentem Deum qui terrenam fragilemque materiam causa nostræ redemptionis adsumpsit, Fratres dilectissimi, supplices deprecemur, uti nos, quos ortu corporis visitavit, societate conversationis edocuit, præceptо prædicationis instituit, degustatione mortis redemit, participatione mortis amplexus est, divini Spiritus infusione ditavit, sub perpetua devotione custodiat; et in his beati famulatus studiis permanere concedet qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus in sæcula sæculorum.*

COLLECTIO SEQUITUR. — *Deus, qui dives es in misericordia, qua mortuos nos peccatis convivificasti Christo filio tuo, ut formam servi acciperet qui omnia formavit, ut qui erat in deitate generaretur in carne, ut involveretur in pannis qui adorabatur in stellis ut jaceret in præsepio qui regnabat in cœlo; invocantibus nobis aurem majestatis tuæ propitiatus adcommoda, donans hoc per ineffabilem tuæ misericordiæ caritatem, ut qui exultavimus de nativitate Filii tui, qui vel ex virgine natus vel ex Spiritu sancto regeneratus est, pareamus præceptis ejus quibus nos edocuit ad salutem. Præsta, per dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum...*

« Dans les liturgies ambrosienne et mozarabique, ces formules sont précédées d'un salut. Saint Isidore les présente comme les deux premières oraisons de la messe. En réalité, il n'y a qu'une oraison, et ce n'est pas la première; mais saint Isidore ne fait commencer la messe qu'après les chants de l'offertoire [6]. A Milan, cette première prière porte le nom d'*Oratio super sindonem;* elle n'a pas de nom spécial dans les autres liturgies gallicanes. C'est, évidemment, l'analogue de l'oraison *super oblata* ou secrète de la liturgie romaine. Dans la liturgie mozarabique, l'invitatoire est séparé de l'oraison ainsi qu'il suit : le prêtre dit : *Oremus;* le chœur chante le trisagion : Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, *Domine Deus, rex æterne, tibi laudes et gratias!* Puis, le prêtre reprend : *Ecclesiam sanctam catholicam in orationibus in mente habeamus; ut eam Dominus fide et spe et caritate propitius ampliare dignetur; omnes lapsos, captivos, infirmos atque peregrinos in mente habeamus, ut eos Dominus propitius redimere, sanare et confortare dignetur*. Le chœur répond : *Præsta, æterne, omnipotens Deus!* L'oraison vient ensuite [7]. »

j) Lecture des diptyques. — A ce moment prend place la récitation des noms des défunts, rite qui a déjà fait l'objet d'une longue étude (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1045-1094) et sur lequel nous n'avons pas de renseignements particuliers dans les documents de la liturgie gallicane. Voici ce qu'en dit saint Germain de Paris : *Nomina defunctorum ideo hora illa recitantur qua pallium tollitur, quia tunc erit resurrectio mortuorum quando adveniente Christo cælum sicut liber plicabitur*. Ce qui revient à dire que, pendant qu'on prononce les noms, le voile précieux est levé qui recouvrait les oblats; ce geste suggère à l'auteur la pensée de la résurrection des morts.

On lisait les noms des morts pour le soulagement desquels on offrait le saint sacrifice et les noms des vivants qui offraient les oblats ou qu'on recommandait pour une raison quelconque. L'inscription aux diptyques signifiait qu'on était en communion

[1] *Hist. Francor.*, l. VII, c. XXII, *P. L.*, t. LXXI, col. 429; cf. *Mirac. S. Martini*, l. II, c. XXV; *Vitæ Patr.*, VIII, VI, *P. L.*, t. LXXI, col. 952, 1050. — [2] Passage altéré, le mot *cælo* semble superflu. — [3] F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, p. 379. — [4] Dans les livres liturgiques, on lit *sacrificium* et *offertorium* chez saint Isidore. — [5] L. Duchesne, *Origines*, 1920, p. 219, introduit ici les deux pièces qu'on va lire. — [6] S. Isidore, *De ecclesiasticis officiis*, I, 15. — [7] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, in-8°, Paris, 5e édition, 1920, p. 219-220.

avec l'Église, l'omission ou la suppression d'un nom entraîne souvent d'âpres disputes. Le pape de Rome obtenait d'ordinaire une mention en évidence. Le canon 4 du concile de Vaison, tenu en 529, prescrit que *nomen domni papæ quicumque sedi apostolicæ præfuerit, in nostris ecclesiis recitetur.* Voici un type de diptyques dans la liturgie mozarabique :

Offerunt Deo Domino oblationem sacerdotes nostri [les évêques d'Espagne], *papa romensis et reliquii, pro se et pro omni clero ac plebibus ecclesiæ sibimet consignatis vel pro universa fraternitate. Item offerunt universi presbyteri, diaconi, clerici ac populi circumastantes... Item pro spiritus passiantium.*

Dans le rite gallican et dans le mozarabique, la lecture des diptyques était suivie de la récitation de l'oraison *post nomina.*

k) Le baiser de paix. — Saint Germain nous apprend que les fidèles se donnaient entre eux le baiser de paix. *Pacem autem ideo Xristi mutuo proferunt ut per mutuum osculum teneant in se caritatis affectum.* Que donc toute discorde s'apaise, que chacun demande pardon au prochain, pour profiter davantage de l'eucharistie et de la bénédiction, *ut tantum melius proficiat eucaristia suscepta vel benedictio tradita.* Cette cérémonie du baiser de paix était accompagnée d'une oraison : *collectio ad pacem*, qui, dans les livres gallicans et mozarabes, varie avec toutes les fêtes. Dans le *Missale gothicum* (voir ce mot), nous trouvons, pour la fête de l'Assomption de la Vierge, l'oraison suivante :

Deus universalis machinæ propagator, qui in sanctis spiritaliter, in matre vero virgine etiam corporaliter habitasti; quæ ditata tuæ plenitudinis ubertate, mansuetudine florens, caritate vigens, pace gaudens, pietate præcellens, ab angelo gratia plena, ab Elisabeth benedicta, a gentibus merito prædicatur beata; cujus nobis fides mysterium, partus gaudium, vita protectum, discessus attulit hoc festivum; precamur supplices, ut pacem quæ in adsumptione Matris tunc præbuisti discipulis, solenni nuper largiaris in cunctis, salvator mundi, qui cum Patre [1].

On a beaucoup discuté touchant la place respective des diptyques et du baiser de paix; la liturgie romaine diffère assez sensiblement sur ce point des liturgies gallicanes. Dans la liturgie mozarabe, la seule qui nous ait conservé l'ordre et les formules de cette cérémonie, l'oraison *ad pacem* précède le baiser de paix.

Vient ensuite le grand salut qui, dans les liturgies syro-byzantines, précède la prière eucharistique :

Gratia Dei Patris omnipotentis, pax ac dilectio domini nostri Jesu Christi et communicatio Spiritus sancti sit semper cum omnibus vobis.

℟. *Et cum hominibus bonæ voluntatis.*

Quomodo astatis pacem facite.

Pendant que les fidèles échangent le baiser, le chœur exécute un répons :

Pacem meam do vobis; pacem meam commendo vobis; non sicut mundus dat, pacem do vobis.

℣. *Novum mandatum do vobis ut diligatis invicem.* — *Pacem meam...*

℣. *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui sancto.* — *Pacem meam...*

En 416, la lettre du pape Innocent à l'évêque Decentius de Gubbio constate l'usage, dans l'Italie du Nord, d'échanger le baiser de paix avant les prières de la consécration, *ante confecta mysteria.* Il en était ainsi à Milan où cette pratique a été sacrifiée pour reporter le baiser de paix, comme à Rome, immédiatement avant la communion. Cependant, les livres milanais ont gardé un vestige de ce rite dans l'avertissement donné par le diacre : *Pacem habete* avant l'oraison *super sindonem.*

l) La « contestatio » ou « immolatio ». — Saint Germain ne dit rien d'une prière importante qui porte dans les anciens livres liturgiques gallicans les noms de *Contestatio* ou d'*Immolatio* et qui correspond à la préface romaine. Elle débute par le *Sursum corda* dont Germain ne dit que ces quelques mots : *Sursum corda ideo sacerdos habere admonet ut nulla cogitatio terrena maneat in pectoribus nostris in hora sacræ oblationis...* Le prélude est le même que dans la liturgie romaine : *Vere dignum et justum est*, mais les *contestationes* [2] ou *immolationes* (en Espagne on disait *illationes*) [3] ont des caractères très différents des préfaces romaines. Ces pièces sont intéressantes à étudier non seulement au point de vue théologique, pour pénétrer les idées répandues en Gaule, mais au point de vue littéraire pour se faire une idée de la façon dont s'exprimaient les Gallo-Romains, de plus en plus compénétrés par les Francs, lorsqu'ils voulaient aborder des sujets demandant réflexion. Le latin qu'on emploie a, depuis les jours d'Auguste, subi de rudes assauts. Ceux qui le manient, même quand ils n'en sont pas à surveiller leur syntaxe comme Grégoire de Tours, ne peuvent ou ne savent, ou n'osent plus affronter les larges périodes, les grands horizons de la pensée, avec les pleines ressources d'une langue mûre et saine. Leur art est chétif et leur technique appauvrie, ils n'entreprennent pas de s'élever au-dessus des antithèses, des *concetti;* les mots ont, pour eux, plus d'intérêt que les idées; néanmoins, ce qui donne à ces compositions un intérêt réel, c'est qu'elles sont le produit de clercs qui nous font connaître les croyances, les idées, les expressions adoptées dans l'Église gallicane de ce temps sur les matières habituelles de leurs réflexions et de leur enseignement : l'eucharistie, la grâce, l'incarnation, la rédemption. Œuvres anonymes, de souffle un peu court, destinées à un auditoire en grande partie illettré, les *contestationes* témoignent plus utilement que des traités élaborés dans une cellule et destinés à ne pas sortir des mains des théologiens. Il y aurait là une source d'investigation historique négligée jusqu'à ce jour. En voici un exemple :

Dignum et justum est : qui dives infinitæ clementiæ munere plasmam tuæ creaturæ in tantum digneris erigere, ut vernaculo limi patiaris homine de terrena compage claves cæli committeres, et ad judicandas tribus solium excelsæ sedis in sublime componeres. Testis est dies hodierna, beati Petri cathedra episcopatus exposita, in qua fidei merito revelationis mysterium, Filium Dei confitendo, prælatus apostolos ordinatur. In cujus confessione est fundamentum Ecclesiæ, nec adversus hanc petram portæ inferi prævalent, nec serpens vestigium expremit, nec triumphum mors obtinet. Quid vero beato Petro diverso sub tempore accessit laudis et gloriæ, quæ vox, quæ lingua, quis explicet ? Hinc est quod mare tremulum fixo calcet vestigio, et inter undas liquidas pendula planta perambulat. Hic ad portam speciosam contracti tendit vestigia, et tactus Petri digito, claudus non indiget baculo. Hinc carceratus dum dormitat, Christus cum ipso pervigilat, et retrusus ergastulo, foras procedit per angelum. Hinc paralyticum erexit decubantem in lectulo, ac debilitato verbo dedit vestigium. Hinc Tabitham mulierem revocavit de funere, et virtute imperanti prædare non licuit. Hinc tanta fidei dotem inter apostolos petiit, ut curaret universos languores dum præterit, et cadavera viverent umbra salubris quæ tetigit, per Christum... [4].

[1] *P. L.*, t. LXXII, col. 245; au lieu de *solenni nuper* corriger probablement *sollempniter.* — [2] C'est le terme le plus fréquemment employé dans les livres liturgiques mérovingiens et dans le missel de Bobbio, mais dans le *Missale gothicum* et le *Missale gallicanum* on trouve assez souvent *immolatio.* — [3] Terme qu'emploie saint Isidore. — [4] *P. L.*, t. LXXII, col. 257.

Comme dans toutes les autres liturgies, la *contestatio* aboutit au *Sanctus*, qui se retrouve partout. Le texte du missel mozarabique n'offre aucune variante par rapport au texte romain actuellement en usage.

Les liturgies gallicanes et la mozarabe présentent ici une autre oraison désignée sous le nom de *Collectio post Sanctus*, laquelle n'est qu'une transition entre le *Sanctus* et le récit de l'institution de l'eucharistie. Ainsi qu'on le voit dans les liturgies orientales, elle commence régulièrement par les mots *Vere sanctus*. Une des messes gallicanes du *Libellus missarum* de Mone nous offre ce début : *Vere sanctus, vere benedictus dominus noster Jesus Christus filius tuus qui pridie* [1]. Mais, d'ordinaire, elle donne lieu a de plus amples développements où la question dogmatique est souvent abordée, comme nous le voyons dans la pièce suivante, tirée du même *Libellus* [2] :

Hic inquam Christus dominus noster et Deus noster, qui sponte mortalibus factus adsimilis per omne hunc ævi diem immaculatum tibi corpus ostendit, veterisque delecti idoneus expiator sinceram inviolatamque peccatis exhibuit animam, quam sordentem rursus sanguis elueret, abrogataque in ultimum lege moriendi, in cælo corpus perditum atque ad patris dexteram relevaret, per Dominum nostrum qui pridie.

Par une exception fort rare, les mots *Vere sanctus* ne figurent pas dans le *Missale gothicum* à cet endroit de la messe de Noël :

POST SANCTUS. — Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis ! Quia adpropinquavit redemptio nostra, venit antiqua expectatio gentium, adest promissa resurrectio mortuorum, jamque præfulget æterna expectatio beatorum; per Christum dominum nostrum. Qui pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur...

Les plus anciens manuscrits ambrosiens conservent une trace visible de la conformité primitive avec le type gallican. A la messe du samedi saint, le *Sanctus* se relie au *Qui pridie* par une seule et unique formule dont voici un exemple d'après le sacramentaire de Biasca :

POST SANCTUS. — Vere sanctus, vere benedictus dominus noster Jesus Christus filius tuus. Qui cum Deus esset majestatis, descendit de cælo formam servi qui primus perierat suscepit, et sponte pati dignatus est ut eum quem ipse fecerat liberaret. Unde et hoc paschale sacrificium tibi offerimus pro his quos ex aqua et Spiritu sancto... in libro viventium. Per Christum dominum nostrum, qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur...

m) La formule de consécration. — Les anciens livres gallicans n'inséraient pas le récit de l'institution de l'eucharistie, ils se bornaient à une amorce des premiers mots. Le célébrant savait le morceau entier de mémoire : il y a là, très probablement, un souvenir de la discipline de l'arcane; on évitait de livrer aux indiscrétions possibles le centre de la messe, la partie essentielle des mystères. En outre, la formule était récitée à voix basse ou même en silence, ce qui indique l'avertissement *ad secreta*, qui s'applique à ce moment de la messe. Ce silence marquait l'instant solennel et ne s'appliquait qu'à la formule, car, aussitôt après, les missels gallicans offrent la rubrique *post secreta*. Dans la liturgie mozarabique, nous lisons une mention analogue : le récit de l'institution porte le nom de *missa secreta* [3].

Saint Germain, après quelques mots sur le *Sursum corda*, rappelle les paroles de l'institution : *...in calice ...consecratum fuit mysterium eucaristi(a)e pridie quam pateretur Dominus, ipso dicente : Hic est calix sangui(ni)s, mysterium fidei, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Panis autem in corpore et vinum transformatur in sanguine, dicente Domino de corpore suo : Caro enim mea vere est cybus et sanguis meus vere est potus. De pane dixit : Hoc est corpus meum. Et de vino : Hic sanguis meus.* Dans ces lignes nous avons les éléments de la formule de consécration. Remarquons le *Pridie quam pateretur;* ces mots sont en conformité avec le récit de l'institution dans saint Matthieu et dans saint Marc qui ont inspiré la tradition liturgique occidentale, tandis que la tradition orientale se rattache à saint Luc et à saint Paul, avec *in qua nocte tradebatur* [4].

Sur ce point l'accord existe entre le type gallican et le type romain, ce qui n'est pas sans importance pour l'histoire et le groupement des liturgies latines. L'Espagne fait exception, au lieu de *qui pridie quam traderetur* elle offre *in qua nocte tradebatur*, ce qui peut s'expliquer par une influence byzantine d'âge postérieur. Seulement, on ne songe pas à tout, heureusement d'ailleurs, et en introduisant cette formule on a oublié d'en modifier le titre; or ce titre est le *Post pridie*, c'est-à-dire l'aveu de la présence de l'ancien début : *Qui pridie...* qu'on aura sacrificié un jour au : *In qua nocte...* Dans cette même liturgie mozarabique nous rencontrons une particularité digne d'attention [5].

Sans prendre garde que le *Vere sanctus* reste béant au raccord *Christus Dominus ac Redemptor* du *Qui pridie*, le missel mozarabe insère la prière *Adesto;* voici de quelle manière cela se présente :

POST SANCTUS : Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Jesus Christus Filius tuus qui venit e cælis ut conversaretur in terris : caro factus est, ut habitaret in nobis Christus Dominus ac redemptor æternus. — Adesto, adesto, Jesu bone pontifex, in medio nostri, sicut fuisti in medio discipulorum tuorum et sanctifica hanc oblationem ut sanctificata sumamus per manus sancti angeli tui sancte Domine ac Redemptor æterne. Dominus noster Jesus Christus in qua nocte tradebatur... Le P. Lebrun dit à ce sujet [6] : « Il s'est fait ici quelque changement et il y avait sans doute des mots que nous ne voyons plus. Il n'est pas naturel qu'après s'être adressé à Jésus-Christ pour le prier de se rendre présent, on change tout à coup la construction en disant : *Dominus noster Jesus Christus*, etc., sans aucune transition. Suivant l'ordre ordinaire de toutes les liturgies, on s'adresse ici à Dieu le Père pour lui présenter le sacrifice de Jésus-Christ, et l'on entre ainsi dans les paroles de l'institution de l'eucharistie, *Qui pridie*, etc. Il est bien certain que les mots *Qui pridie* étaient autrefois dans la liturgie des Églises d'Espagne... » L. Duchesne [7] et P. Cagin [8] ne voient dans l'*Adesto* qu'une interpolation, c'est également l'opinion de Lesley [9].

Voici maintenant, à défaut d'un livre gallican, le texte ambrosien et le texte mozarabe :

Qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur, accipiens panem elevavit oculos ad te, Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens ad eos : « Hoc est enim corpus meum. » Simili modo postea quam cænatum est, accipiens calicem elevavit oculos	*Dominus noster Jesus Christus in qua nocte tradebatur accepit panem et gratias agens benedixit ac fregit, deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate; « hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. Quotiescumque manducaveritis, hoc facite in meam commemorationem. » — ℟. Amen. — Similiter et cali-*

[1] *P. L.*, t. CXXXVIII, col. 866. — [2] *P. L.*, t. CXXXVIII, col. 873. — [3] *Liber ordinum*, édit. Férotin, col. 238, n. 1; *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, p. XXV. — [4] P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 55 sq. — [5] Id., *ibid.*, p. 55 sq. — [6] P. Lebrun, *Explication des prières de la messe*, t. III, 1777, p. 323, diss. V, art. 3. — [7] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1920, p. 228, n. 1. — [8] P. Cagin, *op. cit.*, p. 56. — [9] *Missale mixtum*, p. 540, note de la page 229.

ad cœlos, ad te, Deum Patrem suum omnipotentem, item tibi gratias agens, benedixit, tradidit discipulis suis, dicens ad eos : « Accipite et bibite ex eo omnes; hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Mandans quoque et dicens ad eos : « Hæc quotiescumque feceritis, in meam commemorationem facietis, mortem meam prædicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum de cœlis veniam ad vos.

cem postquam cœnavit, dicens : « Hic est calix novi testamenti in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Quotiescumque biberitis, hoc facite in meam commemorationem. — ℣. Amen. — Quotiescumque manducaveritis panem hunc et calicem istum biberitis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat in claritatem de cœlis. — ℣. Amen.

Dans ces deux formules, la dernière phrase s'inspire d'un passage de saint Paul (I Cor., XI, 26); on trouve un développement semblable dans la liturgie des *Constitutions apostoliques*, dans celles de saint Jacques, de saint Basile, de saint Cyrille, de saint Basile (en copte). La rencontre des deux liturgies ambrosienne et mozarabique entre elles et avec les liturgies d'Orient, sur un détail de cette importance, est un point digne d'attention.

Quant à la formule de consécration, défalcation faite du premier *Quotiescumque manducaveritis* et des mots *in claritatem de cœlis*, qui lui sont propres, cette formule est purement et simplement, sans omission, la reproduction du texte du chapitre XI, 23-26, de la Ire épître aux Corinthiens, augmentée des mots *deditque discipulis suis* (Matth., XXVI, 27). Or, il n'y a aucune liturgie ni orientale, ni occidentale, qui s'en tienne exclusivement ici aux textes scripturaires, et qui reproduise celui de saint Paul sans aucune omission. Toutes ont intercalé un plus ou moins grand nombre de mots transmis sans doute par tradition orale. Ces mots de saint Paul : 1° (avant *similiter*) : *Hoc facite in meam commemorationem;* 2° (après *Hic est calix novi testamenti*) : *in meo sanguine*, ne sont ni dans les liturgies grecques, ni dans les liturgies latines; 3° le *quotiescumque biberitis*, associé au second *in meam commemorationem*, n'est que dans les latines, et encore celles-ci substituent-elles le verbe *feceritis* au *biberitis* de saint Paul. Quant aux additions qui se trouvent dans toutes les liturgies, par exemple : *in sanctas ac venerabiles manus suas* (liturgies latines); *in sanctas (et impollutas) et immaculatas (et immortales) manus suas* (liturgies grecques), la formule mozarabe ne les a point. Elle ne connaît d'autre addition extra-scripturaire que les mots *in claritatem de cœlis*, uniquement propres à elle, et l'addition *et pro multis* commune à presque toutes les liturgies. Elle introduit aussi les mots *ex hoc omnes* après *manducate*. Or c'est là une addition qui ne se trouve dans aucune liturgie d'Orient. Elle est spéciale aux formules latines, à toutes sans exception, celle de Rome, comme celle de Milan, comme celle du *De sacramentis*. Cela n'empêche pas la formule mozarabe, dans son ensemble, d'être isolée entre l'Orient et l'Occident. La chose est d'autant plus singulière que, d'après ce que nous venons de voir, ce n'est pas là la formule qui convient à la liturgie mozarabe, celle-ci réclamant la formule romaine pour toutes ses oraisons *Post pridie*. On se demande si l'autre n'est pas, comme l'*Adesto*, une interpolation extraliturgique.

La formule que donne saint Germain de Paris ne fait mention, ni allusion à l'incise : *pro nostra et omnium salute;* mais on y relève l'insertion, *mysterium fidei*, qui est un trait de la liturgie gallicane et peut-être une réminiscence de l'ancien canon romain qui avait, semble-t-il, pénétré en France dès le VIe siècle.

On notera encore ces mots de saint Germain : *Panis in corpus et vinum transformatur in sanguinem.* On retrouve l'emploi du verbe *transformare* appliqué à la consécration du pain et du vin dans le *Missale gothicum* et dans le *Missale gallicanum*. Cette transformation, nous dit saint Germain, dans la deuxième lettre de l'*Expositio*, est opérée par la consécration dans laquelle intervient l'ange de Dieu : *Angelus enim Dei ad secreta super altare tamquam super monumentum discendit et ipsam hostiam benedicit instar illius angeli qui Xristi resurrectionem evangelizavit.* Ceci est dit à l'occasion de la messe de la vigile de Pâques. Cette bénédiction de l'ange rappelle une anecdote enregistrée par Grégoire de Tours. Au cours d'une messe célébrée dans la basilique de Saint-Martin, à Tours, on pensa voir le saint apparaître à la fenêtre de l'abside et s'approcher, la main étendue, pour bénir « le sacrifice offert sur l'autel », à l'instant même où le prêtre bénissait l'hostie d'un signe de croix *juxta morem catholicum* [1].

n) L'épiclèse. — Ce mot évoque d'interminables discussions dans lesquelles nous ne devons pas, ici, nous engager. (Voir *Dictionn.*, t. V, col. 142-184 [2].) La prière désignée sous le nom d'épiclèse développe tantôt l'idée de la commémoration du Seigneur, tantôt celle de la transformation eucharistique par l'opération du Saint-Esprit. Dans les anciens livres liturgiques, elle est désignée sous les noms de *post secreta, post mysteria, post eucharistiam*. On a disserté copieusement sur la question de savoir si ce sont les paroles de l'institution qui opèrent la consécration ou bien si la transsubstantiation ne se réalise que par l'intervention du Saint-Esprit. Ces deux points de vue ont été soutenus et on n'est pas très surpris quand on lit, par exemple, dans le *Libellus missarum* de Mone [3], le passage suivant : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus et pater Domini nostri Jesu Christi, tu de cælis tuis propitius affavens* (= *apparens*) *hoc sacrificium nostrum, indulgentissima pietate prosequere, discendat domine plenitudo magistatis, divinitatis, pietatis, virtus benedictionis et gloriæ tuæ super hunc panem, et super hunc calicem et fiat nobis legitima eucharistia in transformatione corporis et sanguinis domini, ut quicumque et cotienscumque ex hoc panem et hoc calice libaberimus, sumamus nobis monimentum fidei, sincerem dilectionem tranquilla spem resurrectionis adque immortalitatis æternæ in tuo filiique tui.*

On a déjà pu s'apercevoir, d'après tout ce qui précède, qu'il existe, dans toutes les liturgies, un même point central, lequel correspond au récit historique de la dernière cène du Seigneur et que nous appelons la « consécration ». Dès lors, si la consécration a eu lieu en cet instant, il faut rechercher et déterminer, si c'est possible, la portée réelle d'expressions qui paraissent encore solliciter la consécration après ce moment décisif.

Voici une *oratio post pridie* du missel mozarabe, dans laquelle on lit [4] : *Complentes igitur atque servantes præcepta unigeniti Filii tui, precamur, omnipotens Pater, ut* his creaturis *superpositis altario tuo sanctificationis munus infundas*, ut per transfusionem cælestis atque invisibilis sacramenti, *panis hic transmutatus in carnem, et calix transformatus in sanguinem, sit offerentibus gratia, sumentibus medicina.* On ne saurait s'exprimer plus clairement, et cependant une autre *oratio post pridie* de la même liturgie, au

[1] S. Grégoire, *Vitæ Patrum*, XVI, 6, *P. L.*, t. LXXI, col. 1075. — [2] R. Salaville, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. V, col. 194-300. — [3] *P. L.*, t. CXXXVIII, col. 871. — [4] *Missale mixtum*, édit. Lesley, p. 281.

VIe dimanche après Pâques, nous montre qu'il ne faut pas prendre à la lettre ces mots : *his creaturis, panis hic... et calix;* voici ce qu'on lit : *Hæc est pia et salutaris hostia, Deus Pater, qua tibi conciliatus est mundus.* Hoc est corpus illud quod pependit in cruce; hic etiam sanguis qui sacro profluxit ex latere. *Pietati tuæ proinde gratias agentes, ex hoc quod nos Filii tui morte redemeris, et resurrectione salvaveris, acclives mente te Dominum pietatis oramus; ut* hæc libamina Spiritus tui Sancti benedictione respergens, *sumentium visceribus sanctificationem accommodes,* etc. La même liturgie, au Ve dimanche de carême, s'exprime ainsi : *Hoc sacrificium respicere et* sanctificare digneris, quod est verum Corpus et sanguis Filii tui. C'est le cas aussi de cette formule, empruntée au *Missale gothicum* [1] : *Memores gloriosissimi Dei passionis et ab inferis resurrectionis, offerimus tibi Domine* hanc immaculatam hostiam, rationalem hostiam, hunc panem sanctum et calicem salutarem, *obsecrantes* ut infundere digneris *Spiritum tuum Sanctum edentibus nobis vitam æternum regnumque sempiternum conlatura potantibus.* Et quel est le titre de ces oraisons dans le *Missale gothicum?* C'est *post mysterium,* quel *mysterium?* Il y a donc un mystère qui vient de s'accomplir, c'est la formule elle-même qui nous en avertit, il ne faudrait pas s'arrêter à la lettre de l'invocation au Saint-Esprit, dans le cas où nulle confession de foi explicite ou implicite ne la précéderait [2].

Ceci est tellement vrai que nous trouvons des formules où ne figure pas même par allusion cette invocation [3]. Par exemple le premier *post mysterium* du *Missale gothicum* [4] : *Hæc facimus, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, commemorantes et celebrantes passionem unici Filii tui Jesu Christi Domini nostri. Qui tecum vivit et regnat cum Spiritu Sancto in sæcula sæculorum. Amen.*

Si la consécration, ainsi que le fait remarquer P. Cagin [5], était attachée dans la liturgie gallicane à l'invocation du Saint-Esprit, voilà donc une messe qui n'aurait pas de consécration.

o) La fraction et la commixtion. — Saint Germain écrit : *Confractio vero et commixtio corporis Domini tantis mysteriis declarata antiquitus sanctis patribus fuit, ut dum sacerdos oblationem confrangeret videbatur quasi angelus Dei membra fulgentis pueri cultro conc(a)edere et sanguinem ejus in calicem excipiendo colligere, ut veratius crederent verbum dicente Domino carnem ejus esse cibum et sanguinem esse potum.* Ce rite semble rappeler naturellement le geste du Sauveur distribuant les bouchées de pain à ses apôtres au repas de la cène; cependant, saint Grégoire préfère y trouver un sens mystique : le corps du Christ est divisé comme avec un couteau pour que son sang soit recueilli dans le calice; c'est là, selon lui, la pensée des saints Pères qu'il ne nomme pas. *Sacerdote autem frangente supplex clerus psallit antiphona(m), quia* [*Christo*] *patiente dolore(m) mortis omnia terræ (trementis* ms.) *testata sunt elementa.* Le rite mozarabe comporte aussi un chant [6].

La fraction et la commixtion se complètent l'une l'autre : *In hac confractione sacerdos vult augere; ibidem debet addere, quia tunc cœlestia terrenis miscentur et ad orationem sacerdotis cœli aperiuntur.* Dans la messe primitive, la fraction et la commixtion ont une place de première importance; cependant, la fraction attire plus particulièrement l'attention; Grégoire de Tours la mentionne seule [7]. Il se pourrait que cette attention s'explique par le fait que, dès les premiers temps du christianisme, le nom de *fractio panis* avait été donné à l'eucharistie; en outre, la place du mot *fregit* dans le récit de l'institution, l'insistance des liturgies les plus antiques dans cette formule sur les mots [*corpus meum*] *quod pro vobis confringetur,* et divers autres indices avaient contribué à donner à ce rite une importance qui avait frappé les esprits.

La fraction était un rite compliqué et qui, de bonne heure, donna prise à certaines superstitions; c'est ainsi qu'on s'avisa en Gaule, au VIe siècle, d'arranger les parcelles de l'hostie de manière à dessiner une forme humaine. Le concile de Tours, en 567 [8], interdit cette pratique comme superstitieuse et prescrit de disposer les parcelles en forme de croix : *Ut corpus Domini in altari non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur.* Il semble qu'on rencontre le même abus signalé dans une lettre du pape Pélage Ier à l'évêque d'Arles, Sapaudus, vers 558 [9]. L'usage mozarabique se conserve encore de disposer les parcelles de l'hostie en forme de croix; en Irlande, on adoptait, suivant les fêtes, sept dispositions différentes (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2103-2116).

Pendant la fraction, le chœur chantait une antiphone, à laquelle la liturgie ambrosienne donne le nom de *Confractorium;* la liturgie mozarabique avait aussi un chant, mais qui a disparu dans les livres actuels, où il est remplacé par la récitation du symbole. Dans le missel de Stowe nous lisons le répons suivant :

Fiat, Domine, misericordia tua super nos quemadmodum speravimus in te.

Cognoverunt Dominum, alleluia, in fractione panis, alleluia.

Panis quem frangimus corpus est domini nostri Jesu Christi, alleluia.

Calix quem benedicimus, alleluia, sanguis est domini nostri Jesu Christi, alleluia, in remissionem peccatorum nostrorum, alleluia.

Fiat, Domine, misericordia tua super nos, alleluia, quemadmodum speravimus in te, alleluia.

Cognoverunt Dominum, alleluia.

Le chant de la fraction se retrouve dans les diverses liturgies latines. Grégoire de Tours n'en parle pas.

« La *commixtio* ou *immixtio* a, comme la fraction, une portée dogmatique. L'officiant trempe dans le calice une ou plusieurs parcelles consacrées et en laisse tomber une dans le calice. Sous cette forme, et avec les paroles dont il est accompagné dans plusieurs liturgies, ce rite ne semble avoir d'autre but que de montrer aux fidèles avant la communion que c'est bien le corps et le sang du Christ qu'ils vont recevoir, et que la séparation de l'un et de l'autre, sous les espèces différentes du pain et du vin, n'est qu'une apparence. Quoique, à cette époque, la communion sous les deux espèces fût à peu près universelle, la doctrine n'en était pas moins admise que le Christ était tout entier sous l'une ou sous l'autre espèce. Les rites de commixtion et d'immixtion qui se rattachent à cette partie de la messe semblent favoriser cette interprétation [10]. » (Voir *Dictionn.*, t. VII, col. 311-323.)

p) L'Oraison dominicale. — Saint Germain de Paris nous dit que : *Oratio vero dominica pro hoc ibidem ponitur, ut omnis oratio nostra in Dominica oratione (c)laudatur.* La récitation du *Pater* à la messe, à cette place ou à une place voisine de la fraction, est une pratique presque universelle. Il est vrai qu'on n'en

[1] Tomasi, *Opera,* édit. Vezzosi, t. VI, p. 336. — [2] P. Cagin, *op. cit.*, p. 84. — [3] L. Duchesne, *Origines,* p. 230, en donne deux exemples tirés du *Missale gothicum,* au jour de Noël et au jour de la Circoncision. — [4] Tomasi, *Opera,* édit. Vezzosi, t. VI, p. 232. — [5] P. Cagin, *op. cit.*, p. 85. — [6] *Liber sacramentorum,* édit. Férotin, p. XXXVI. — [7] *De glor. mart.*, c. LXXXVII; *VitæPatrum,* VI, VII, *P. L.*, t. LXXI, col. 782, 1034. — [8] *Conc.Turon.*, can. 3. — [9] Jaffé-Lœwenfeld, *Reg. pont. rom.*, n. 978. — [10] F. Cabrol, dans *Dict. de théol. cath.*, t. X, col. 1377.

trouve aucune mention dans les anaphores d'Hippolyte, de Sérapion, du Deir Balyzeh et des *Constitutions apostoliques*. Dans les liturgies de type gallican, de même que dans les liturgies grecques, le *Pater* était récité par l'officiant et par toute l'assistance; nous en avons un témoignage dans Grégoire de Tours [1].

Dans la liturgie gallicane, le *Pater* était inséré entre la fraction et la commixtion. Le *Missale gothicum* nous a conservé, au jour de Noël, le prélude et la conclusion entre lesquels il est encadré :

Non nostro præsumentes, Pater sancte, merito, sed domini nostri Jesu Christi Filii tui obedientes imperio, audemus dicere : Pater noster... Libera nos, omnipotens Deus, ab omni malo, ab omni periculo, et custodi nos in omni opere bono, perfecta veritas et vera libertas, Deus, qui regnas in sæcula sæculorum. Protocole et conclusion varient chez les gallicans, comme la *contestatio* ou le *post sanctus* ou l'*ad pacem*.

Le IV[e] concile de Tolède (en 633) nous dit l'ordre des cérémonies : fraction, oraison dominicale, commixtion [2]. Dans le rite ambrosien, le *Pater* est récité après la fraction, mais la commixtion suit, comme dans le rite romain, depuis saint Grégoire.

Le *Sancta sanctis* a disparu.

« Ces rites divers ont pour but de mettre en relief l'importance de la prière enseignée à ses disciples par le Christ et qui est la prière des prières. Cette importance a été, dès l'origine, reconnue et attestée par la liturgie. La finale du *Pater* fut enrichie d'une doxologie, comme nous le voyons dans la *Didachè*, et dans quelques-uns des plus anciens manuscrits du Nouveau Testament, et l'on ne s'étonne pas trop de l'assertion de saint Grégoire qui, s'indignant de voir le *Pater* relégué après le canon, le fait remonter jusqu'à la fraction, en disant qu'à l'origine le *Pater* était la prière sur laquelle les apôtres consacraient [3]. Le *Pater* a d'ailleurs une place d'honneur également au baptême et dans d'autres sacrements.

« A la messe gallicane, le *Pater* est récité, avons-nous dit, par l'assistance tout entière, tandis qu'en Afrique, en Espagne et à Rome, le célébrant prononçait seul à haute voix et le peuple répondait *Amen* ou *sed libera nos a malo* [4]. »

q) La bénédiction. — Saint Germain de Paris dit à ce sujet : *Benedictionem vero populi sacerdotibus fundere Dominus per Moysen mandavit... Propter servandum honorem pontificis, sacri constituerunt canones ut longiorem benedictionem episcopus proferret, breviorem vero presbiter funderet; dicit : Pax, fides et caritas et communicatio corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi sit semper vobiscum.* Cette bénédiction n'est pas spéciale à la liturgie gallicane, c'est un rite ancien qui est attesté pour l'Afrique par saint Augustin [5], il a son équivalent dans les liturgies orientales [6] et à Rome où il a été déplacé [7] et transformé. C'était une sorte d'absolution avant la communion, dont on retrouve les formules en grand nombre dans les livres gallicans et mozarabiques; les bénédictions variaient suivant la fête et leur usage survécut en France à l'adoption de la liturgie romaine. On en possède plusieurs recueils manuscrits [8]. On en a fait connaître un qui est peut-être originaire d'Autun et de la fin du VII[e] siècle (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 497-504). Voici un exemple de ces bénédictions épiscopales pour la fête de l'Assomption de la Vierge; on remarquera que les premiers mots rappellent la formule brève de bénédiction des prêtres que nous venons de transcrire; la voici : *Pax, fides, spes, caritas et communicatio et consecratio corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi, et benedictio patris et filii et spiritus sancti sit super nos, et dominus sit semper vobiscum. Amen.*

Dans le *Missale gothicum* et dans le *Missale gallicanum vetus* on retrouve la *benedictio populi* [9], les livres mozarabiques se contentent du seul mot *benedictio* [10].

Le sens de cette bénédiction est déterminé par les formules qui l'accompagnaient. Le diacre avertissait les assistants d'incliner la tête sous la bénédiction de l'évêque. La formule dont il faisait usage se retrouve dans un sermon de saint Césaire d'Arles : *Rogo, fratres, quoties clamatum fuerit ut* vos benedictioni humiliare *debeatis, non vobis sit laboriosum capita inclinare, quia non homini, sed Deo humiliatis* [11]. Cette formule est encore usitée dans le rite mozarabe : *Humiliate vos benedictioni ;* C'est l'analogue de la formule grecque : Τὰς κεφαλὰς ἡμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνωμεν.

Saint Germain nous a dit que la bénédiction du prêtre doit être plus brève et moins solennelle que celle de l'évêque, *propter servandum honorem pontificis.* Il faut voir ici une allusion discrète à des susceptibilités épiscopales, dont l'écho se retrouve dans certains conciles du V[e] et du VI[e] siècle, dont les canons ont pour objet soit de réserver exclusivement à l'évêque le droit de bénir le peuple, soit de marquer la différence, comme ici, entre la bénédiction de l'évêque et celle du prêtre. On peut voir, à ce sujet, le canon 44 du concile d'Agde, en 506, et les canons 25 d'Orléans en 511, 35 d'Épaone en 517, 32 d'Orléans en 538, 3 d'Orléans en 541.

Cette différence d'ampleur est sensible dans les livres liturgiques. Voici une bénédiction épiscopale dans le *Missale gothicum :*

Deus, qui adventum tuæ majestatis per angelum Gabrihelem priusquam descenderes nuntiare jussisti,

Qui dignanter intra humana viscera ingressus, ex alvo virginis hodie es mundo clarificatus,

Tu, Domine, benedic hanc familiam tuam, quam hodierna solemnitas in adventu tuo fecit gaudere;

Da pacem populo tuo, quem pretiosa nativitate vivificas et passionis tolerantia a morte perpetua redemisti;

Tribue eis de thesauro tuo indeficientis divitias bonitatis; reple eos scientia, ut impollutis actibus et puro corde sequantur te ducem justitiæ, quem suum cognoscunt factorem;

Et sicut in diebus illis advenientem te in mundo perfidia Herodis expavit et periit rex impius a facie regis magni, ita nunc præsenti tempore celebrata solemnitas peccatorum nostrorum vincla dissolvat;

Ut cum iterum ad judicandum veneris, nullus ex nobis ante tribunal tuum reus appareat; sed discussa de pectoribus nostris caligine tenebrarum, placeamus conspectui tuo et perveniamus ad illam terram quam sancti tui in requiem possidebunt æternam.

Les prêtres n'ont pas la permission de s'étendre ainsi, et ce n'est pas seulement saint Germain de Paris qui en témoigne par le texte de l'*Expositio*, c'est encore les rituels irlandais. Dans le missel de Stowe, nous lisons [12] :

[1] *De mir. S. Martini*, l. II, c. XXX. — [2] Canon 17. — [3] S. Grégoire, *Epist.*, l. IX, ep. XII, cf. *Dict. de théol. cath.*, t. X, col. 983. — [4] F. Cabrol, *ibid.*, t. X, col. 1378. — [5] S. Augustin, *Epist.*, CXLIX, 2, 16; CLXXIX, 4, *P. L.*, t. XXXIII, col. 636, 637, 775. — [6] F.-E. Brightman, *Liturgies eastern*, p. 61, lig. 14; p. 337, lig. 28; p. 390, lig. 10. — [7] G. Morin, dans *Revue bénédictine*, t. XXIX, 1912, p. 170 sq. — [8] Voir *P. L.*, t. LXXVIII, col. 601 sq.; Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 368-380; *Sacramentaire gélasien d'Angoulême*, édit. Cagin, 1918, p. 120*b*-132*b*. — [9] *P. L.*, t. LXXII, col. 226, 229, 232 sq., 371, 372, 373 sq. — [10] *Liber sacramentorum*, édit. Férotin, col. 12, 15, 18, p. XXIII, XXXIV. — [11] S. Augustin, *Serm.*, CCLXXXV, 2. — [12] Cf. *The Stowe missal*, édit. Warner, p. 17, voir p. 35, pour la communion d'un infirme. Formule analogue dans le *Book of Dimma* et le ms. de Saint-Gall *1394;* cf. F.-E. Warren, *The liturgy and ritual of the celtic Church*, in-8°, Oxford, 1881, p. 170, 177.

Pax et caritatis domini nostri Jesu Christi et communicatio sanctorum omnium sit semper nobiscum.

Dans le rituel ambrosien, pour la paix [1] :

Pax et communicatio domini nostri Jesu Christi sit semper vobiscum.

r) La communion. — Voici ce qu'en dit saint Germain : *Jam vero quam dulcis sit anim(a)e et corpori sacra communio Xristus verbis evangelicis ostendit dicens : Si manseritis in me et verba mea in vobis manserint, quodcumque petieritis patrem in nomine meo fiet vobis.* Voici une attestation du chant de la communion : *antiphona ad accedentes.* Selon la plus ancienne tradition, on chantait alors le psaume, ou une partie du psaume XXXIII : *Gustate et videte quam suavis est Dominus.* La Gaule l'avait conservé.

Dès le temps de saint Jérôme, la discipline latine empruntait invariablement, pour tous les jours de l'année, au psaume XXXIII, le chant de la communion [2]; un siècle et demi plus tard, Cassiodore nous laisse entendre qu'en Italie ce psaume était encore affecté au rite eucharistique [3]. L'antienne *Gustate* est indiquée pour la communion du VIII[e] dimanche après la Pentecôte dans tous les manuscrits de l'*Antiphonale missarum* [4] et dans l'Antiphonaire de Tomasi [5]. L'Église de Milan en conserve la trace dans le *Transitorium* de la *feria secunda in Albis* [6] et il ne serait pas impossible d'y découvrir une allusion dans un passage du *De mysteriis* [7]. La liturgie mozarabe reflète cette primitive coutume dans la rubrique *Ad accedentes;* elle en est demeurée à la discipline quotidienne mentionnée par saint Jérôme et ne délaisse le *Gustate* que pendant le carême et le temps pascal [8]. Le *Gustate* se retrouve dans deux documents de la liturgie celtique, le missel de Stowe [9] et dans l'antiphonaire de Bangor [10]. Pour l'Orient, nous sommes renseignés à souhait et, d'abord, ce sont les *Constitutions apostoliques* (VIII, 13), puis la liturgie grecque de saint Jacques [11], enfin c'est la pratique de l'Église de Jérusalem, au IV[e] siècle, attestée par saint Cyrille [12].

Saint Germain nous dit que la messe s'achève par une psalmodie trinitaire : *Trecanum vero quod psalletur signum est catholic(a)e fidei de trinitatis credulitate procedens. Sicut enim illic prima in secunda, secunda in tertia, rursum tertia in secunda, secunda rotatur in prima, ita pater in filio mysterium trinitatis complectet* [*Pater et Filio*], *Filius in Spiritu sancto, Filius rursum in Patre.* Quel est ce *Trecanum?* Un acte de foi en la Trinité; mais son texte précis nous échappe; peut-être une sorte de doxologie qui équivaudrait à l'affirmation « que le Père est dans le Fils, le Fils dans le Saint-Esprit, l'Esprit-Saint dans le Fils, et de nouveau le Fils dans le Père »?

Voici ce chant, d'après la formule mozarabique :

Gustate et videte quam suavis est Dominus. Alleluia! Alleluia! Alleluia!

Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo. Alleluia! Alleluia! Alleluia!

Redimet Dominus animas servorum suorum et non derelinquet omnes qui sperant in eum. Alleluia! Alleluia! Alleluia!

Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui sancto in sæcula sæculorum. Amen. Alleluia! Alleluia! Alleluia!

Les deux premiers versets, suivant l'observation de L. Duchesne, se retrouvent dans les chants de communion du missel de Stowe et de l'antiphonaire de Bangor, plus longs, mais, comme ici, entrecoupés d'*alleluia.* Autre chant entrecoupé d'*alleluia* dans la liturgie arménienne et dans la liturgie syriaque de saint Jacques. La liturgie celtique nous offre ici une belle hymne :

Sancti venite, Christi corpus sumite,
sanctum bibentes quo redempti sanguinem

Chez les mozarabes et les orientaux, on récite à cette place le symbole de Nicée-Constantinople, en vertu de cette préoccupation constante de faire précéder la participation au corps et au sang du Christ, d'un acte de foi.

s) L'action de grâces. — Après la communion, on récite une oraison dont le texte varie. Les *postcommunions* conservées dans les livres de la liturgie gallicane expriment la foi de ces liturgies dans la présence réelle et les effets du sacrement sur l'âme. Voici les formules du *Missale gothicum* au jour de Noël :

Post communionem. — Cibo cælesti saginati et poculo æterni calicis recreati, Fratres karissimi, Domino Deo nostro laudes et gratias indesinenter agamus, petentes ut qui sacrosanctum corpus domini nostri Jesu Christi spiritaliter sumpsimus, exuti a carnalibus vitiis, spiritales effici mereamur, p. d. n. J. C. F. t.

Collectio sequitur. — Sit nobis, Domine, quæsumus, medicina mentis et corporis quod de sancti altaris tui benedictione percepimus, ut nullis adversitatibus opprimamur qui tanti remedii participatione munimur, P. d. n. J. C. F. t.

t) Le renvoi. — A ce moment avait lieu le renvoi des fidèles, comme dans les autres liturgies. C'est l'*Ite missa est* dans la liturgie romaine, le *Missa acta est, In pace* dans le missel de Stowe, le *Procedamus in pace, in nomine Domini* dans le rite ambrosien et chez les mozarabes : *Solemnia completa sunt in nomine domini nostri Jesu Christi. Votum nostrum sit acceptum cum pace.* ℟. *Deo gratias.* Autres formules dans les liturgies orientales.

Beaucoup plus tard, on ajouta l'*évangile selon saint Jean*, de nos jours le *Salve regina* et la suite, ce qui revient à dire que l'*Ite missa est* signifie : la messe est finie; non, elle recommence!

XXXIII. LA MESSE MOZARABE. — Ce passage reproduit la notice donnée par dom Cabrol, en 1930, dans le *Dictionnaire de théologie catholique.*

1° *Avant-messe. a) Préparation.* — Le *Missale mixtum* contient une préparation à la messe donnée après la messe de Pâques [13]. Elle comprend un certain nombre de rites et d'oraisons, lavement des mains, quatre *Ave Maria*, des prières pour la vestition de l'amict, de l'aube, de la ceinture, du manipule, de l'étole, de la chasuble, une *apologia*, le psaume *Judica me* avec l'antienne *Introibo ad altare Dei*, la confession des péchés, l'absolution, l'oraison *Aufer a nobis*, le signe de croix sur l'autel et le baiser de l'autel, qui était autrefois le baiser de la croix présente sur l'autel, la prière pour étendre le corporal sur l'autel et pour préparer le calice. Quelques-uns de ces rites et de ces prières sont anciens, comme on peut le voir par la comparaison avec les rites gallicans; d'autres sont d'introduction récente. La préparation du calice et du corporal était autrefois à l'offertoire [14].

b) Introït. — La messe débute par l'*officium* appelé chez les gallicans *antiphona ad prælegendum;* dans

[1] Coriani, *Notitia liturgiæ Ambrosianæ*, p. 13 (n. 39); voir encore M. Gerbert, *Monumenta veteris liturgiæ Alemannicæ*, t. II, 1779, p. 33 *a*. — [2] S. Jérôme, *Comment. in Isaïam*, l. II, c. V, *P. L.*, t. XXVI, col. 86. — [3] Cassiodore, *In psalm.*, XXXIII, *P. L.*, t. LXX, col. 234, 240. — [4] Ms. Saint-Gall *339*, fol. 118; ms. d'Einsiedeln *121*, fol. 320. — [5] Tomasi, *Opera omnia*, édit. Vezzosi, t. V, p. 139. — [6] Ms. ambrosien *T. 103 sup.*, fol. 115. — [7] S. Ambroise, *De mysteriis*, c. IX, *P. L.*, t. XVI, col. 407. — [8] *Missale mixtum*, *P. L.*, t. LXXXV, col. 119. — [9] Warren, *The liturgy and ritual of the celtic Church*, p. 743. — [10] *P. L.*, t. LXXII, col. 606. — [11] Swainson, *The greek liturgies*, p. 316. — [12] *Catechesis*, XXIII, *P. G.*, t. LIII, col. 1124. — [13] *P. L.*, t. LXXXV, col. 522-529. — [14] *P. L.*, t. LXXXV, col. 339 et les notes de Lesley sur ces passages.

l'ambrosien : *ingressa;* à Rome : *introitus* ou *antiphona ad introitum*. Il se compose d'une antienne, d'un verset de psaume et d'une doxologie; il est tiré soit des Livres saints, soit des actes du saint dont on célèbre la fête. Voici comme exemple celui du premier dimanche de l'avent : *Ecce super montes pedes evangelizantis pacem, alleluia. Et annunciantis bona, alleluia : celebra Juda festivitates tuas, alleluia. Et redde Domino vota tua, alleluia.* ℣. *Dominus dabit verbum evangelizantibus in virtute multa.* P. *Et redde. Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui sancto in secula seculorum. Amen.* P. *Et redde.* Dicat presbyter. *Per omnia semper secula seculorum. Amen* [1]. On constatera dès ce moment la doxologie différente de la doxologie romaine, et le *semper* introduit dans le *Per omnia*, qui est aussi un trait mozarabe.

c) Gloria in excelsis et collecte. — Le *Gloria in excelsis* est encadré au commencement et à la fin du *Per omnia semper secula seculorum*. Le *Gloria in excelsis* était chanté chez les mozarabes le dimanche et les jours de fête, comme le dit le IV^e^ concile de Tolède, canon 12; Etherius et Beatius le constatent aussi [2]. Plus tard, chez les mozarabes, on omit cette hymne les dimanches de l'avent et du carême. Elle se chantait aussi chez les gallicans, comme on le voit par le missel de Bobbio, et elle était suivie de deux oraisons. Dans la liturgie mozarabe, après le *Per omnia* de la fin, le diacre criait *Oremus* et le prêtre disait une oraison. Plus tard, l'acclamation du diacre fut supprimée, mais non pas l'oraison du prêtre, qui variait pour les dimanches de l'avent, de l'Épiphanie, du carême, de Pâques, de la Pentecôte et pour les fêtes des saints. On trouvera le texte de ces diverses oraisons dans le *Missale mixtum* [3]. Le texte du *Gloria* donné ici est conforme au texte courant, mais il a existé sous d'autres formes [4].

La *collecte*, appelée ici *oratio*, est souvent adressée directement au Christ, comme dans les liturgies gallicanes. Elle est souvent aussi une paraphrase du *Gloria in excelsis*. Elle n'a, d'ordinaire, ni la sobriété, ni la précision, ni le rythme de la collecte romaine. Elle n'est souvent qu'une sorte d'effusion pieuse. En voici un exemple, c'est l'oraison de la fête de saint Étienne : *Laudamus te, Domine, cum angelis : Benedicimus te cum virtutibus sanctis. Glorificamus cum potestatibus supernis. Et qui te opificem nostrum nos subsistere non hesimus recte honore tui nominis per officium creature creatricem tuam potentiam non negamus : pro qua re nos facito bone voluntati tue placere servitium. Est vel in celis cum angelis et vel in terris cum hominibus pacifice gloriari in tua glorificatione assensum.* ℟. *Amen* [5].

Le prêtre disait alors : *Per misericordiam tuam, Deus noster qui est benedictus, et vivis et omnia regis in secula seculorum.* ℟. *Amen. Dominus sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.*

d) Lectures. — Aux jours de jeûne, chez les Espagnols, l'*officium* est retranché et la messe commence par les lectures, comme autrefois à Rome. Saint Augustin nous dit aussi qu'en Afrique la messe commence, le dimanche, par la lecture de l'Écriture sainte.

Nous avons une leçon de l'Ancien Testament, une de saint Paul, la troisième est l'Évangile. La première s'appelait la *Prophétie*, la seconde l'*Épître* ou l'*Apôtre*, la troisième l'*Évangile*. Cet ordre n'est cependant pas invariable. La prophétie est supprimée le dimanche; en carême et les jours de jeûne, on a quatre leçons, deux de l'Ancien Testament et deux du Nouveau; de Pâques à la Pentecôte, la première leçon est tirée de l'Apocalypse, celle de l'Ancien Testament est supprimée. Les gallicans, à peu de chose près, suivaient le même usage pour les lectures. A Rome, au contraire, nous savons qu'en général les leçons se réduisaient à deux, comme aujourd'hui. La prophétie était lue par le lecteur, comme le constate saint Isidore [6] : *Epistola ad Ludifredum Cordubensem*. Après la première oraison, le prêtre saluait le peuple, et le lecteur, d'un lieu élevé, annonçait le titre du livre : *Lectio libri Exodi ;* le peuple répondait *Deo gratias*, faisait le signe de la croix et écoutait la lecture du texte. Après la lecture, il répondait : *Amen* [7]. Le prêtre ajoutait à l'oraison *Dominus sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.*

e) Psallenda. — Après la prophétie, on chante le cantique des trois enfants avec le premier verset du psaume *Confitemini*. C'était aussi la coutume dans la liturgie gallicane. Le lectionnaire de Luxeuil dit : *Daniel cum benedictione*, et saint Germain de Paris donne la même indication. Le IV^e^ concile de Tolède, canon 14, rappelle la même prescription. Après le *Benedictus es*, le prêtre entonnait le psaume *Confitemini* que le chœur et le peuple continuaient [8]. Le texte du *Benedictus es*, qui se chantait en répons, présente de nombreuses variantes suivant les manuscrits. La *psallenda* qui vient ensuite est un répons que le *precentor* chantait du haut d'une chaire. Saint Isidore l'appelle *responsoria*, et, en Gaule, on l'appelait *psalmus responsorius* [9]. On l'a confondu quelquefois avec le graduel romain, mais il en diffère par certains caractères [10].

f) Trait. — Les anciens livres mozarabes contiennent un trait, *tractus*, qui était chanté à l'ambon par le psalmiste et ne comportait, comme le trait romain, ni reprise, ni interruption, et sur une mélodie très simple. Il différait du trait romain en ce que le trait grégorien suit le graduel et tient la place de l'*alleluia*, au lieu que le trait mozarabe tient la place de la *psallenda* [11].

g) Prières diaconales. — Le *Missale mixtum*, après la *psallenda*, contient une rubrique d'après laquelle le prêtre doit préparer le calice, y mettre le vin et l'eau et poser l'hostie dans la patène, mettre celle-ci sur le calice et dire les *Preces : Indulgentiam postulamus.* Mais cette rubrique est récente et, d'après saint Isidore [12], c'était au diacre à préparer le calice et à dire les *preces* [13]. Dans sa note, Lesley confond ces *preces diaconales* avec la « prière des fidèles » qui est toute différente. Ces prières diaconales sont d'un grand intérêt pour l'histoire liturgique; elles sont une relique du passé, conservées encore dans les liturgies orientales, mais dont la liturgie romaine n'a gardé que de rares vestiges. Les voici selon le texte du *Missale mixtum :*

Indulgentiam postulamus. Christe exaudi. Placare et miserere.

℣. *Jesu unigenite Dei patris filius : qui es immense bonitatis dominus.* P. *Placare.*

℣. *Cuncti te gemitibus exorantes poscimus : cunctique simul deprecantes quesumus.* P. *Placare.*

℣. *Tua jam clementia mala nostra superet : tuo jam sereno vultu in nos respice.* P. *Placare.*

℣. *Remove propicius tuam iracundiam : da peccatis finem : da laboris requiem.* P. *Placare.*

℣. *Tranquillitatem temporum : rerum abundanciam : pacis quietem : et salutis copiam.* P. *Placare.*

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 109. Cf. Tomasi, *Disquisitio de antiphona ad introitum missæ*, *P. L.*, t. LXXXV, col. 234. — [2] *Adv. Elipandum*, l. I, *P. L.*, t. LXXXV, col. 531. — [3] *P. L.*, t. LXXXV, col. 531 sq. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 33. — [5] *P. L.*, t. LXXXV, col. 190. — [6] *P. L.*, t. LXXXV, col. 251. — [7] S. Isidore, *De div. officiis*, l. I, c. X; l. II, c. XI. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 297 et la note. — [9] S. Isidore, *op. cit.*, l. I c. VIII; Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VIII, c. III. — [10] *P. L.*, t. LXXXV, col. 257. — [11] *Ibid.*, col. 306; Tomasi, *Responsorialia et antiphonaria romanæ Ecclesiæ*, Romæ, 1686, p. 32 sq. — [12] *Epistola ad Ludifredum Cordubensem* — [13] *P. L.*, t. LXXXV, col. 297.

℣. *Illius pontificis porrige presidium, atque universo supplicanti populo.* P. *Placare.*

℣. *Remissionem omnium peccatorum quesumus: indulge clemens, mala quæ commisimus.* P. *Placare.*

Le prêtre dit alors à voix basse une oraison. Voici le texte de celle qui suit la litanie diaconale :

Exaudi orationem nostram, domine : gemitusque nostros auribus percipe : nos enim iniquitates nostras agnoscimus : et delicta nostra coram te pandimus, tibi Deus peccavimus : tibique confitentes veniam exposcimus. Et quia recessimus a mandatis tuis : et legi tue minime paruimus. Converlere, Domine, super servos tuos quos redemisti sanguine tuo. Indulge quesumus nobis : et peccatis nostris veniam tribue ; tueque pietatis misericordiam in nobis largire dignare. ℟. *Amen.*

Per misericordiam tuam Deus noster qui es benedictus et vivis et omnia regis in secula seculorum. ℟. *Amen.*

Cette oraison, dans les liturgies gallicanes, s'appelle *Post precem.*

h) Épître. — Après le chant de la *psallenda* et les prières diaconales, le prêtre ordonnait le silence : *Silentium facite;* alors le lecteur lisait l'épître que l'on appelait couramment, comme en Gaule, en Italie, en Afrique et dans d'autres pays, l'*Apôtre.* Il annonçait d'abord le titre, par exemple : *Sequentia epistole Pauli ad Corinthios,* le peuple répondait : *Deo gratias* et se signait. Déjà au temps de saint Isidore, ce n'était plus le lecteur qui lisait l'épître, mais le diacre. La lecture ainsi terminée, le peuple répondait *Amen,* et le diacre descendait de l'ambon, rapportait le livre à la sacristie [1]. Le texte ne se lisait pas toujours dans son intégrité et les livres mozarabiques contiennent des exemples de lecture où les textes sont combinés ou centonisés [2].

i) Évangile. — L'évangile, comme l'épître, fut lu d'abord en Espagne par le lecteur. Puis la fonction fut réservée au diacre : *ad diaconum pertinere prædicare evangelium et apostolum* [3]. Il en était de même en Gaule [4]. Le diacre disait d'abord la prière *Munda cor meum corpusque et labia mea...,* puis il allait recevoir la bénédiction de l'évêque : *Corroboret Dominus sensum tuum...* Revenu à l'autel, le diacre disait : *Laus tibi,* à quoi peuple et clergé répondaient : *Laus tibi, Domine Jesu Christe, rex æternæ gloriæ ;* il montait alors avec le livre à l'ambon, précédé de ceux qui portaient les cierges et peut-être l'encens, et annonçait la lecture : *Lectio sancti evangelii secundum Lucam.* A quoi le peuple répondait : *Gloria tibi, Domine,* en se signant. A la fin de la lecture le peuple répondait : *Amen.* Cette lecture était écoutée debout. L'évêque baisait le livre des évangiles qu'on lui présentait en disant : *Ave, verbum divinum, reformatio virtutum et restitutio vanitatum* [5].

Les livres mozarabes ne se font pas scrupule pour l'évangile, comme pour la prophétie et l'épître, d'omettre des versets ou d'arranger le texte.

Le prêtre dit, après l'évangile : *Dominus sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.*

Dans les messes privées, le prêtre, avant l'évangile, récite une prière : *Confortame, o Rex sanctorum...* et le *Dominus sit in corde meo...,* et le diacre *Munda cor meum* [6]... Mais ses prières sont d'âge postérieur et probablement empruntées à la liturgie romaine.

j) Lauda. — Le *Lauda* qui suit l'évangile se compose de l'*Alleluia* et d'un verset, tiré généralement d'un psaume. Cette place lui est assignée par le IVe concile de Tolède [7]. Le *Deo gratias,* qui le suit maintenant au *Missale mixtum,* ne paraît pas primitif [8]. Le *Lauda* est chanté par le chantre. La coutume de chanter un verset après l'évangile se rencontre dans d'autres liturgies.

Ici avait lieu autrefois, au moins à certains jours, notamment en carême, une prière pour les pénitents et leur renvoi, ainsi que le renvoi des catéchumènes [9]. L'avant-messe se terminait ici. On voit que, dans ses traits principaux, elle présente à peu près le même dessin que l'avant-messe gallicane et même que l'avant-messe romaine. Mais elle a conservé plus de souvenirs de la liturgie primitive.

2° *La messe des fidèles. a) La préparation immédiate.* — L'offertoire comprend, au *Missale mixtum,* les oraisons suivantes qui accompagnent les divers actes du prêtre, offrande de l'hostie et du calice, préparation du calice et de la patène sur l'autel, etc. : *Acceptabilis sit..., Offerimus tibi..., Hanc oblationem... et omnium offerentium; In spiritu humilitatis... Adjuvate me, fratres...* [10].

b) Offertoire. — Le *sacrificium* qui suit ces prières répond à l'offertoire. Saint Isidore emploie les deux mots comme synonymes. Dans la lettre *ad Ludifredum Cordubensem,* il dit *sacrificium ;* dans le *De officiis,* il dit *offertoria* [11]. Les gallicans ont ici aussi un chant : *sonus.*

Ceux qui ne devaient pas assister au sacrifice ayant été renvoyés, les diacres enlevaient le *pallium* qui avait jusqu'ici couvert l'autel, et y étendaient le corporal. *Quis fidelium,* dit saint Optat, *nesciat in peragendis mysteriis ipsa ligna altaris linteamine operiri* [12]. Ce linge, appelé quelquefois aussi *palla corporalis* et fait de pur lin, recouvrait l'autel tout entier. C'est un usage général qui se trouve attesté pour l'Égypte, pour les Gaules, pour l'Afrique et pour Rome aussi bien que pour l'Espagne.

Pendant que le chœur chantait le *sacrificium,* l'évêque, les prêtres et les diacres recevaient les oblations du peuple, le pain et le vin. Les hommes offraient d'abord par ordre de dignité, puis les femmes, puis les prêtres, les diacres, les clercs, et l'évêque lui-même offrait le dernier. De grandes précautions étaient prises pour que ces pains ne fussent pas touchés de la main; l'évêque et les prêtres les recevaient sur l'*offertorium,* ou *oblatorium,* vase d'argent, d'or ou de cuivre; à Rome, l'*oblatorium* était remplacé par un linge porté par les acolytes. Le peuple lui-même ne devait pas toucher les offrandes avec les mains, mais les offrir dans un linge. Ces pains, de pur froment à l'origine, pouvaient être des pains levés. L'usage des pains azymes s'établit en Espagne comme ailleurs [13].

Quant au vin, il était présenté dans des burettes ou autres récipients. Les diacres le versaient dans un grand calice destiné à cet usage. Les diacres prélevaient sur les offrandes du pain et du vin ce qui était nécessaire pour la communion et gardaient le reste. Les pains destinés à la communion étaient mis sur une patène et la patène sur l'autel; le vin était mis dans le calice et mélangé d'eau. Il y avait parfois, selon les nécessités, plusieurs calices et plusieurs patènes sur l'autel. La patène n'était pas donnée au sous-diacre comme dans le rite romain. Les diacres couvraient les oblats d'un *pallium* qui, d'ordinaire, était de soie et parfois brodé d'or; il est appelé *coopertorium, palla* ou *palla corporalis.* Il y avait une oraison *ad extendum corporalia.* Les autres oraisons que l'on trouve dans les livres mozarabes, pour ces divers actes, sont d'âge postérieur. En Espagne, comme en Gaule, comme à

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 268. — [2] *P. L.*, t. LXXXV, col. 622. — [3] S. Isidore, *Epist. ad Ludifr. Cordub.* — [4] *Historia Francorum,* l. VIII, c. IV. — [5] *P. L.*, t. LXXXV, col. 269. — [6] *P. L.*, t. LXXXV, col. 528. — [7] Cf. S. Isidore, *De offic.*, I, XIII. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 536. — [9] *P. L.*, t. LXXXV, col. 307, 308. — [10] *P. L.*, t. LXXXV, col. 112. — [11] *De officiis,* l. I, c. XIV. — [12] *Contra Parmenionem,* l. VI. — [13] *P. L.*, t. LXXXV, col. 389.

Rome, ces divers actes de l'époque primitive ne sont pas accompagnés d'oraison [1].

L'oblation terminée, l'évêque retournait à son trône et se lavait les mains. C'est encore ici une coutume antique attestée par les *Constitutions apostoliques* [2] et par Cyrille de Jérusalem [3]. En Espagne, c'est le diacre qui servait l'évêque dans cet office, tandis que le sous-diacre offrait l'eau aux prêtres et aux diacres pour le même usage. L'évêque revenait alors à l'autel, donnait le signal pour arrêter le chant du *sacrificium* et disait : *Adjuvate me, fratres*, puis récitait l'*Accedam ad te*, qui appartient à la classe des *apologiæ sacerdotis* [4] (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Apologies). Lesley a montré les différences entre ces rites et les modifications qu'ils ont subies dans la liturgie mozarabe au Moyen Age [5].

c) Missa. — Le prêtre, avec le *Dominus sit semper vobiscum* ordinaire, dit une oraison appelée *Missa*. C'est la première des sept oraisons de saint Isidore [6]. Etherius et Beatus la décrivent en ces termes : *Prima oratio admonitionis erga populum est, ut omnes excitentur ad orandum Deum* [7]. C'est bien une oraison de début, le début de la messe des fidèles, une oraison pour les préparer au sacrifice; elle varie suivant les fêtes et les époques liturgiques, et s'adresse tantôt aux fidèles, *dilectissimi fratres*, tantôt à Dieu le Père ou au Christ [8]. C'est parfois une série d'exclamations pieuses, parfois encore un chant lyrique en l'honneur du mystère ou du martyr dont l'Église célèbre la fête. Le missel de Bobbio donne une oraison semblable, mais souvent sans titre; une fois elle est appelée *Missa*, comme ici, une autre fois *Collectio* et à deux reprises *Præfatio*. Dans les autres sacramentaires gallicans, elle est appelée *Præfatio* ou *Præfatio missæ*. Le titre d'*Oratio* lui est aussi donné dans le *Missale mixtum* [9].

Après l'oraison, le peuple dit : *Amen*, et le prêtre ajoute ces mots : *Per misericordiam tuam, Deus noster qui es benedictus et vivis et omnia regis in secula seculorum. Amen.* Puis en élevant les mains : *Oremus*, et le chœur répond : *Agyos, agyos, agyos, Domine Deus rex eterne, tibi laudes et gratias. Postea dicat presbyter : Ecclesiam sanctam catholicam in orationibus in mente habeamus... omnes lapsos, captivos, infirmos, atque peregrinos in mente habeamus : ut eos Dominus*, etc. Cette *oratio* est simplement appelée dans le *Liber mozarabicus : alia oratio*, ou même *alia* [10]. Et le chœur répond : *Presta, eterne omnipotens Deus.* Le prêtre continue : *Purifica, Domine Deus Pater omnipotens... :* il fait mention des prêtres qui offrent, du pape, des prêtres et des autres clercs. Suit la commémoraison des apôtres, des martyrs avec énumération des noms. Le chœur intervient dans toutes ces prières par quelques acclamations [11].

Le *Liber offerentium*, qui est appelé chez les mozarabes le « petit missel », contient cette prière sous une forme bien meilleure [12]. Le *Liber offerentium* a été inséré dans le *Missale mixtum* [13]. La *prière des fidèles* s'y trouve [14]. Ces diverses prières, depuis le premier *Per misericordiam tuam... Oremus*, semblent pouvoir se ramener à la seconde oraison de la messe que saint Isidore définit : *secunda [oratio] invocationis ad Deum est, ut clementes suscipiat preces fidelium, oblationemque eorum.* On y reconnaît, en effet, les traits principaux de la « prière des fidèles » ou prière litanique, que l'on retrouve à l'origine dans toutes les liturgies. Les liturgies grecques et orientales l'ont conservée; elle a disparu à peu près dans la liturgie romaine, sauf dans les oraisons solennelles du vendredi saint qui nous représentent la « prière des fidèles » sous une de ses formes les plus antiques et les plus parfaites. Dans le missel mozarabe, elle est loin de se présenter avec la même netteté; elle y a subi probablement de nombreuses retouches (voir *Dictionn.*, t. IX, au mot Litanies). Les expressions mêmes *Ecclesiam sanctam catholicam in orationibus in mente habeamus* rappellent celles de saint Fructueux de Tarragone en 259 : *In mente me habere necesse est sanctam Ecclesiam catholicam ab Oriente usque ad Occidentem diffusam* [15].

La lecture des noms semble considérée dans les manuscrits comme un rite à part, sous le titre *Nomina offerentium*. La liste des noms des vivants était suivie de celle des morts. D'ordinaire le diacre ou le prêtre lui-même faisait la lecture; parfois, elle incombait à l'un des *cantores*. On lit dans le *Liber sacramentorum mozarabicus* ces mots : *Transfer hec nomina in pagina celi, que levitarum et cantorum tuorum officio recitata sunt in Libro vivorum digito tuo* [16] (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot Diptyques).

L'oraison qui suit est appelée *Post nomina*. L'oraison précédente comportait, en effet, la lecture du nom de ceux qui offraient et celui des morts : *item pro spiritibus pausantium* [17]. Elle est la troisième dans l'ordre suivi par saint Isidore et il la définit ainsi : *Tertia autem effunditur pro offerentibus sive pro defunctis fidelibus, ut per id sacrificium veniam consequantur.* Le texte varie comme celui des précédentes selon les fêtes. On remarquera qu'ici la mémoire des morts n'est pas séparée de la mémoire des vivants, comme dans la messe romaine. De plus, les diptyques, en Espagne, ne contenaient pas seulement les noms des apôtres et des martyrs, mais encore celui des saints de l'Ancien Testament, patriarches et prophètes [18]. C'était aussi la coutume des Églises gallicanes, et Venance Fortunat a pu écrire [19] :

> *Nomina vestra legat patriarchis atque prophetis*
> *Quos hodie in templo diptychus edit, ebur*

Voir aussi l'oraison *post nomina* à la fête de saint Léger [20]. On retrouve le même usage dans plusieurs liturgies grecques et orientales. Saint Cyrille de Jérusalem disait déjà : *Recordamur patriarcharum, prophetarum... ut Deus eorum precibus et intercessione orationem nostram suscipiat* [21]. Lesley renvoie à ces différentes liturgies [22]. L'oraison *Post nomina* présente des caractères analogues dans les liturgies gallicanes. C'était le diacre qui lisait les diptyques et le prêtre disait ensuite l'oraison [23].

Dom Férotin, à propos de la prière *Post nomina* relève avec raison cette secrète du missel romain : *Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus... et omnium fidelium nomina beatæ prædestinationis liber adscripta retineat*, qui est une véritable *Oratio post nomina*. C'est par erreur qu'il l'appelle une secrète quadragésimale, elle appartient aux messes des morts, et son origine gallicane, aussi bien que celle de la collecte et de la postcommunion qui l'accompagnent, ne fait pas de doute [24].

Signalons encore la très longue *Oratio post nomina*, une véritable homélie, rédigée vers la fin du VII[e] siècle

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 340. — [2] L. VIII, c. XI. — [3] *Catech. mystag.*, V. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 113. — [5] *P. L.*, t. LXXXV, col. 535. — [6] *De officiis*, l. I, c. XIV. — [7] *Adv. Elipandum*, l. I. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 113, cf. col. 346, 539. — [9] *P. L.*, t. LXXXV, col. 539. — [10] Cf. p. XXI. — [11] *P. L.*, t. LXXXV, col. 113; *Liber ordinum*, édit. Férotin, col. 234, 235 et 186, 191; *Liber sacramentorum mozarabicus*, édit. Férotin, p. XX. — [12] *P. L.*, t. LXXXV, col. 113, corrigée par les notes de Lesley. — [13] *P. L.*, t. LXXXV, col. 530-569. — [14] *P. L.*, t. LXXXV, col. 539 sq. — [15] *Acta martyrum sincera*, édit. Ruinart, p. 222. — [16] *Liber sacram. mozarab.*, édit. Férotin. col. 546, introd., p. XXI. — [17] *P. L.*, t. LXXXV, col. 114. — [18] *P. L.*, t. LXXXV, col. 483 et la note. — [19] *Carmina*, X, VII, *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 332. — [20] *P. L.*, t. LXXXV, col. 283, n. 68. — [21] *Catech. mystag.*, V. — [22] *P. L.*, t. LXXXV, col. 483. — [23] *P. L.*, t. LXXXV, col. 375. — [24] *Liber sacram. moz.*, p. XXI

par saint Julien de Tolède, et qui fut imposée à tous les prêtres par un concile de Tolède de l'époque [1], pour mettre fin à un abus intolérable. Certains prêtres ne s'avisaient-ils pas, dans l'oraison *Post nomina*, de demander la mort de leurs ennemis? Le texte de l'oraison de saint Julien est une longue et véhémente protestation contre ces criminelles manœuvres [2].

L'*Oratio ad pacem* est définie dans saint Isidore : *Quarta post hæc infertur pro osculo pacis.* Le baiser de paix, renvoyé au moment de la communion dans la liturgie romaine, précède, en Espagne, comme en Gaule et en Orient, la consécration et même l'*illatio.* On peut dire qu'il se rattache à la prière des fidèles dont il était la conclusion naturelle. Le baiser de paix, primitivement, devait être fréquent et faire partie de toute synaxe. A la messe, il dut être, de bonne heure, fixé à cette place. Il était naturel aussi qu'il précédât la communion. Peut-être, dans certaines Églises, avait-il lieu deux fois; dans ce cas, on dut bientôt supprimer un des deux rites comme inutile. Quoi qu'il en soit de la pratique primitive, sur laquelle nous ne sommes pas suffisamment renseignés, de bonne heure, à partir du v[e] siècle vraisemblablement, nous voyons s'accuser cette singularité dans le rite romain, à la différence des liturgies orientales et des autres liturgies latines, au sujet de la place du baiser de paix. On a relevé déjà ce fait bien significatif, c'est que, dans la *Traditio apostolica* de saint Hippolyte, qui représente la liturgie romaine au commencement du III[e] siècle, le baiser de paix est, là aussi, selon l'usage général, rattaché à la prière des fidèles : *Et postea* (il est question des néophytes, qui viennent de recevoir le baptême) *jam simul cum omni populo orent, non primum orantes cum fidelibus, nisi omnia hæc fuerint consecuti. Et cum oraverint, de ore pacem offerant. Et tunc jam offeratur oblatio a diaconibus* [3]. La suppression de la prière des fidèles dans la messe romaine, au moment où s'établissait le canon romain tel que nous le connaissons, a dû entraîner ce changement pour la place du baiser de paix, comme il en a entraîné bien d'autres.

Ici, comme dans plusieurs autres circonstances, la messe mozarabe nous représente des usages antérieurs à la messe romaine. L'*oratio ad pacem* et le baiser de paix se rattachent à un ensemble que saint Isidore désigne sous ce terme *post hæc*, la prière *Per misericordiam...*, l'*Ecclesiam sanctam...*, le *Purifica, Domine...*, ou prière d'oblation, la mémoire des saints patriarches, apôtres, martyrs, etc., la lecture des diptyques des vivants et des morts avec l'oraison *post nomina*. Alors, et très logiquement, prenait place la prière pour la paix et le baiser de paix [4]. Il va de soi que le titre d'*oratio ad patrem* est une erreur typographique, pour *ad pacem*. En ceci l'usage espagnol était conforme à celui des Églises gallicanes où une *Oratio ad pacem* suit l'*oratio post nomina* et précède l'*illatio* ou *contestatio*. Dans toutes ces liturgies le texte de l'*Oratio ad pacem* varie selon les fêtes; il y est question soit de la paix, soit des oblations. Les liturgies grecques et orientales ont aussi cette oraison *ad pacem* suivie du baiser de paix [5].

Nous voyons, d'après le *Liber ordinum*, que le diacre intervenait aussi pour le baiser de paix par les mots : *Inter vos pacem tradite.* Le concile de Compostelle, de 1056, canon 1, fait allusion au même usage [6]. Pendant ce temps, le chœur chantait *Pacem relinquo vobis* ou une antienne de même genre. Ce livre nous donne aussi une formule d'*Ad pacem*, où l'oraison est précédée d'une invocation, comme c'est souvent le cas dans cette liturgie et dans la liturgie gallicane [7].

3° *Le sacrifice.* — Après toute cette préparation commence la prière d'anaphore ou la prière eucharistique proprement dite.

a) Illatio. — Dans la liturgie mozarabe, elle porte le nom d'*inlatio* ou *illatio*, et saint Isidore la définit en ces termes : *Quinta infertur illatio in sanctificatione oblationis in quam etiam Dei laudem, terrestrium creatura, virtutum cœlestium universitas provocatur, et Osanna in Ecclesiis cantatur.* Elle est précédée d'un dialogue qui diffère de celui de la messe romaine. Le prêtre, incliné et les mains jointes, dit : *Introibo ad altare Dei;* le chœur : *Ad Deum qui lætificat juventutem meam.* Le prêtre en posant les mains sur le calice : *Aures ad Dominum;* le chœur : *Habemus ad Dominum.* Le prêtre : *Sursum corda;* le chœur : *Levemus ad Dominum.* Le prêtre, incliné et les mains jointes : *Deo ac Domino nostro Jesu Christo filio Dei qui est in celis dignas laudes dignasque gratias referamus;* ici le prêtre élève les mains vers le ciel; le chœur : *Dignum et justum est* [8].

L'*illatio* mozarabe, comme la *præfatio* romaine ou la *contestatio* gallicane, aboutit toujours au *Sanctus*, et le *Sanctus*, en Espagne comme en Gaule, à la différence de Rome, est suivi d'une oraison dont le titre est toujours *Post sanctus.* Pour saint Isidore, l'*illatio* ou cinquième oraison comprend le *Sanctus* et le *Post sanctus*, et aussi la consécration. La sixième oraison est celle du *Post pridie* ou *confirmatio sacramenti.* Cette division paraît assez juste, car elle marque bien l'étroite union de toutes ces parties de l'*illatio* à la fin de la consécration. Elle rend mieux compte aussi du titre *immolatio*, qui est celui de la préface dans les liturgies gallicanes et qui est bon synonyme de *consecratio.*

Quant au mot de *illatio*, il est caractéristique des livres mozarabes (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 84-89). On a voulu y voir une erreur de copiste pour *immolatio*, qui est le titre gallican de la préface, nous l'avons dit, et qui s'explique tout naturellement. Mais il est curieux, si c'est une erreur de copiste, qu'elle soit aussi universelle, car on rencontre le mot dans tous les livres mozarabes; la préface y est partout appelée *illatio*, et jamais encore, croyons-nous, on n'y a trouvé celui d'*immolatio*, si ce n'est une fois dans le *Liber ordinum*. Cette différence ne laisse pas d'être curieuse et mériterait peut-être une étude. *Illatio* ou *inlatio*, comme *oblatio* dont il est synonyme, est à peu près la traduction du mot *anaphore*, ἀνὰ φέρω, offrir. Dans la langue post-classique, le mot *inlatio* (de *inferre*) désigne l'action de porter, comme *invectio;* il s'applique notamment aux morts; il signifie aussi le paiement d'un tribut. En langage philosophique l'*illatio* est une conclusion tirée des prémisses, *ex duobus sumptis ratione sibimet nexis conficitur illatio* (Capella). En Espagne, le mot est employé par les conciles dans le sens de don, de présent, de tribut au III[e] concile de Braga, canon 2; et au VII[e] concile de Tolède. C'est donc bien, au contraire, le terme de *immolatio* des liturgies gallicanes qui serait une corruption ou, si l'on veut, une interprétation paléographique du mot *illatio.* C'est l'opinion de dom Cagin [9], c'est celle vers laquelle inclinait déjà Lesley [10]; mais ce n'est jusqu'ici qu'une hypothèse appuyée sur la similitude des deux noms. Resterait à expliquer pourquoi l'un est exclusivement employé dans les manuscrits mozarabes,

[1] *Conc. Tolet.*, XVII, can. 5, en 694. — [2] *Liber sacrament. mozarab.*, p. XXI. — [3] *Didascaliæ apostolorum fragmenta Veronensia*, édit. E. Hauler, 1900, p. 111, 112. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 115. — [5] Voir ces rapprochements dans la note de Lesley, *P. L.*, t. LXXXV, col. 505. — [6] *Liber ordinum*, col. 191; *Liber sacram. mozar.*, p. XXI. — [7] *Liber ordinum*, col. 236. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 115. — [9] P. Cagin, *Les noms latins de la préface eucharistique*, dans *Rassegna gregoriana*, 1906, p. 322-358. — [10] *P. L.*, t. LXXXV, col. 507.

l'autre, à peu près exclusivement, dans les gallicans. Sur ce point, ces derniers sont moins exclusifs que les mozarabes. Dans le *Missale gothicum* et le *Missale gallicanum*, *immolatio* alterne avec *contestatio* et *præfatio missæ ;* il ne se trouve pas dans le *Missale Francorum*, il est une seule fois dans le missel de Bobbio et, semble-t-il, par hasard [1].

Nous ne dirons rien du dialogue qui précède l'*illatio*. Il contient les éléments que l'on peut dire essentiels et que l'on rencontre dans toutes les liturgies : *Sursum corda*, *Gratias agamus*, etc., et qui servaient de début à toutes les préfaces : *Vere dignum et justum est*... A la sobriété du dialogue de la préface romaine, la liturgie mozarabe ajoute, comme toujours, des ornements et des complications qui ne font qu'alourdir le texte. Il faut dire la même chose de l'*illatio* elle-même. Les livres mozarabes nous offrent la collection la plus riche et la plus variée d'*illationes ;* il n'est guère de messe qui n'ait son *illatio ;* quelques-unes comprennent quelques colonnes de texte et, si elles ont été chantées, elles ont pu durer jusqu'à une demi-heure. Nous essaierons tout à l'heure d'en découvrir les auteurs. Disons dès maintenant qu'elles forment un recueil dogmatique d'un prix incalculable pour l'histoire théologique de l'Espagne au Moyen Age, recueil qui, il faut le dire, a été encore assez peu étudié. Il y a là des pages qui font honneur à la science, à la profondeur et à la culture des théologiens espagnols du Ve au IXe siècle. Il y a, sans doute, de-ci, de-là, quelques opinions singulières, mais, dans l'ensemble, quelle richesse de doctrine, quelle ferveur de foi et de piété! On y trouve de vraies thèses de théologie et de longs panégyriques pour la fête des saints, notamment des saints d'Espagne, comme saint Vincent et sainte Eulalie. Nous ne citerons que l'*illatio* sur la Samaritaine, celles sur l'aveugle-né, sur le jeûne, sur la Trinité, sur la descente aux enfers, sur les patriarches [2].

b) Le Sanctus. — L'*illatio* aboutit toujours par une transition au *Sanctus*. Le *Sanctus* de la messe mozarabe n'est pas invariable comme dans la liturgie romaine et la plupart des autres liturgies. Dans leur amour de la variété, les auteurs de cette liturgie y introduisaient parfois des changements. Voici la forme ordinaire :

Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth : pleni sunt celi et terra gloria majestatis tue : Osanna filio David : Osanna in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini : Osanna in excelsis [3].

Le jour de Pâques nous avons cette forme :

Agyos, Agyos, Agyos, Kyrie. O Theos. Sanctus, Sanctus, Sanctus : Dominus Deus Sabaoth. Pleni..., Osanna in excelsis. Agyos, Agyos, Agyos. Te Domine laudat omnis virtus celorum : et exercitus angelorum. Tibi hymnum depromunt melliflua carmina sanctorum. Tibi psallunt choree virginum : et cetus confessorum. Tibi genua [4] *curvant celestia. Terrestria. Et inferna. Laudant te Regem omnium seculorum. Osanna in excelsis* [5].

Le chant du *Sanctus* est assigné au chœur dans les livres mozarabes. Autrefois, en Espagne comme en Gaule, le *Sanctus* était chanté par le peuple. Aussi avons-nous dans un *Post sanctus* ces paroles : *Psallitur [hymnus iste] ab angelis, et hic solemniter decantatur a populis* [6]. Grégoire de Tours dit de son côté [7] : *Ubi expedita contestatione omnis populus sanctus in Domini laudem proclamavit.* Même coutume autrefois dans les liturgies orientales, comme on le voit par les *Constitutions apostoliques*, et par les textes de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire de Nysse [7]. Les textes que nous avons cités prouvent qu'il était chanté en Espagne moitié en latin, moitié en grec. Même coutume en Gaule.

c) Sanctus et consécration. — Le titre *Post sanctus* désigne toujours, en Espagne comme en Gaule, une oraison qui est une paraphrase du *Sanctus* et qui commence d'ordinaire par les mots *Vere sanctus*. Elle est une transition entre le *Sanctus* et la consécration ; on la trouve aussi dans les liturgies grecques et orientales, mais sans titre. En Espagne, elle varie tous les jours ; en voici un exemple pour la fête de saint Jacques :

Vere sanctus : vere benedictus Dominus noster Jesus Christus Filius tuus. Quem Jacobus relicto Zebedæo patre ita secutus est : ut eum obnixe diligendo fieret electus in vita : mundus in conscientia : probabilis in doctrina. Postremo ita scientiam commendans ex opere (peut-être *ita* scientia commendatus et opere) *: ut pro eo truncato interierit capite. Quem pro se vel pro omnibus noverat animam posuisse Christum Dominum. Cui est honor et gloria in secula seculorum. Amen* [8].

Le *Vere sanctus* ne se terminait pas autrefois par une doxologie, mais il aboutissait directement au *qui pridie* par une formule brève dans le genre de celle-ci : *Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Jesus Christus qui pridie*, avec les paroles de l'institution. Ce *qui pridie* était la formule romaine, c'était aussi celle des Églises gallicanes et de toutes les Églises latines. L'antique liturgie d'Espagne suivait la même tradition. Par un changement qui s'est opéré à une date qu'on ne saurait fixer dans la liturgie mozarabe et qui est l'un des plus audacieux dont la liturgie ait gardé la trace, on a bouleversé cette formule sacrée par l'introduction de la prière *adesto Jesu bone* et en remplaçant le *qui pridie* par l'*in qua nocte* qui est la version de toutes les liturgies grecques et orientales. Chose peut-être plus extraordinaire encore : les réformateurs ne cherchèrent même pas à effacer les traces de ce changement, et continuèrent à appeler l'oraison qui suit le récit de l'institution : *oratio post pridie*. Il faut donner ici le texte de l'*adesto :*

Adesto, adesto, Jesu bone Pontifex, in medio nostri : sicut fuisti in medio discipulorum tuorum : sancti✠fica hanc oblationem : ✠ ut sanctificata ✠ sumamus per manus sancti angeli tui sancte domine ac redemtor eterne [lacune]. *Dominus noster Jesus Christus in qua nocte tradebatur accepit panem : et gratias agens, bene✠dixit ac fregit : deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate. Hoc : est : corpus : meum : quod : pro : vobis : tradetur.* Hic elevatur corpus. *Quotiescumque manducaveritis : hoc facite in meam ✠ commemorationem. Similiter et calicem postquam cenavit dicens. Hic ✠ est : calix : novi : testamenti : in : meo : sanguine : qui : pro : vobis : et : pro : multis : effundetur : in : remissionem : peccatorum.* Hic elevatur calix coopertus cum filiola (= palla). *Quotiescumque biberitis hoc facite in meam ✠ commemorationem. Et cum perventum fuerit ubi dicit : In meam commemorationem. Dicat presb. alta voce omnibus diebus preter festivis : pari modo ubi dicit in claritatem de celis. Ut qualibet vice respondeat chorus : Amen. Quotiescumque manducaveritis panem hunc et calicem istum biberitis : mortem Domini annunciabitis donec veniat. In claritatem ✠ de celis.* ℣. Chorus : *Amen* [9].

Dans les éditions postérieures du *Missale mixtum*, on a ajouté en note que la forme de consécration ici donnée n'est qu'un souvenir du passé, mais qu'on doit

[1] *Paléographie musicale*, t. V, p. 100, 101, 168. — [2] *Liber sacramentorum mozarabicus*, édit. Férotin, p. 167, 178, 184, 224, 290 ; *P. L.*, t. LXXXV, col. 271, 281, 286. — [3] *P. L.*, t. LXXXV, col. 116. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 484, 485. — [5] *Post sanctus* du Ve dimanche de carême, *P. L.* t. LXXXV, col. 376. — [6] *De miraculis S. Martini*, l. II, c. XIV. — [7] *P. L.*, t. LXXXV, col. 349. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 549. — [9] *P. L.*, t. LXXXV, col. 116-117 ; cf. col. 550, un autre texte.

aujourd'hui garder la forme romaine [1]. Dom Férotin donne, d'après le *Liber sacramentorum mozarabicus* et d'après le *Liber ordinum*, deux nouveaux textes des paroles de l'institution qui présentent, aussi bien l'un avec l'autre qu'avec le *Missale mixtum*, des variantes considérables. On comprend que Rome n'ait pas approuvé la version donnée par l'édition du *Missale mixtum* de 1500, et lui ait substitué la forme romaine. Cette édition rarissime, de Tolède, conservée au British Museum, contient, collée sur le vélin, cette note : *Forma ista consecrationis ponitur, ne antiquitas ignoretur; sed hodie servetur Ecclesiæ traditio*, et on donne la formule romaine [2]. Dans deux manuscrits cités par dom Férotin, les paroles de l'institution sont précédées du titre *Missa secreta;* et il donne un autre exemple où le *Post sanctus* est appelé *Post missam secretam* qui indiquent bien qu'à cette époque cette partie du canon est dite à voix basse.

On voit, par la teneur même de cette prière, qu'elle interrompt la suite du *Vere sanctus* et répète la formule *Dominus noster Jesus Christus*. Le caractère d'interpolation saute aux yeux; elle a été soulignée par la plupart des liturgistes modernes, depuis P. Lebrun, Bini, Lesley, dom Férotin, dom Cagin. Au Moyen Age, elle ne paraît pas avoir soulevé de protestations. Sans chercher d'autre explication à ce fait, il faut simplement constater qu'à une certaine date, postérieure à saint Isidore certainement, et probablement antérieure au x[e] siècle, et probablement aussi à Tolède, un évêque a jugé à propos d'emprunter à la liturgie de Constantinople, à laquelle l'Espagne avait déjà fait tant d'emprunts, la forme même de la consécration, pour la substituer à la forme ancienne, qui était celle de Rome et de toutes les Églises latines [3].

La formule même *Hoc est corpus meum* est empruntée à I Cor., XI, 24; le *Quod pro vobis tradetur* est la traduction de la Vulgate. La formule romaine *Hoc est* ENIM *corpus meum* est conforme à celle de la liturgie de saint Marc, et il semble aussi qu'elle ait été celle des Églises gallicanes, au moins d'après les lettres de saint Germain de Paris. La formule de consécration du vin est empruntée à I Cor., XI, 24, et à Luc, XXII, 20, et Matth., XXVI, 28. Les paroles *Hic est calix Novi Testamenti in meo sanguine* sont celles d'une ancienne version latine différente de la Vulgate; elles sont citées sous la même forme par Sedulius Scottus et par Grégoire II [4]. La formule romaine : *Hic est enim calix sanguinis mei*, etc., était aussi celle des Églises gallicanes. Les liturgistes espagnols de ce temps n'ont pas craint de paraphraser à leur façon les paroles de l'institution [5].

Les rubriques du récit de l'institution constatent une double élévation. La coutume de l'élévation est universelle, mais elle ne se pratiquait pas partout de la même façon. Celle qui est mentionnée ici est conforme à l'usage qui s'était établi en France au XI[e] siècle, et s'est répandue de là avec certaines variantes à Rome et dans les autres Églises. La rubrique mozarabe indique que, à l'élévation, le calice reste couvert de la *filiola*, c'est-à-dire de la palle ou du voile qu'on appelait quelquefois *offertorium*, parce qu'on y avait placé, à l'oblation, les offrandes des fidèles. C'était aussi autrefois la coutume romaine, quand l'élévation avait lieu à la fin du canon après le *Per ipsum* [6].

Une autre rubrique, qui prescrit de dire à haute voix les mots *in meam commemorationem* et *in claritatem de cœlis*, laisserait croire que les paroles mêmes de l'institution étaient dites à voix basse. Mais Lesley pense, avec raison, semble-t-il, que cette rubrique est récente et que les Espagnols, comme les Francs, auront dit à haute voix ces paroles. Quant à ces mots *in claritatem de cœlis*, c'est aussi une singularité du rite mozarabe. Au jeudi saint, on lisait l'épître de I Cor., XI, 20-34. Or, après les mots, *mortem Domini annuntiabitis donec veniat*, on ajoutait cette variante *in claritatem de cœlis* que l'on a prise aussi dans la liturgie et qui, du reste, n'existe ni dans la Vulgate, ni dans le grec, ni dans aucune version, que nous sachions [7].

d) Oratio post pridie. — L'oraison *Post pridie*, qui suit la consécration, correspond à celle qui est appelée, dans les livres gallicans, *Post secreta* ou *Post mysterium*, et dont saint Isidore nous parle en ces termes : *Ex hinc sexta oratio succedit, confirmatio sacramenti, ut oblatio quæ Domino offertur, per Spiritum Sanctum sanctificata, Christi corporis et sanguinis confirmetur* [8]. Etherius et Beatus soulignent les termes *Confirmatio sacramenti*. Notons que le missel de Bobbio n'a pas l'oraison *Post secreta*, et qu'elle manque quelquefois dans le *Missale gallicanum* et dans le *Missale gothicum*. Au contraire, elle ne manque jamais dans le *Missale mixtum* et, comme elle varie tous les jours et qu'elle est parfois très longue, nous avons ici, comme dans l'*illatio*, une de ces prières dans lesquelles l'abondance des Pères espagnols s'est donnée librement carrière. La place même et la fonction de cette oraison, *confirmatio sacramenti*, sont encore plus propices que celles de l'*illatio* aux développements dogmatiques. Il y faut avoir recours pour étudier la doctrine de l'Église espagnole sur l'eucharistie, notamment sur la transsubstantiation et sur les questions connexes. En réalité, cette oraison répond à l'épiclèse des liturgies orientales et, comme nous l'avons fait remarquer ailleurs, les expressions employées ici doivent être interprétées souvent *cum grano salis*.

L'épiclèse est parfois dans le *Post sanctus*, mais plus rarement [9]. D'une façon générale, le *Post pridie* contient souvent la preuve que la consécration ou la transsubstantiation est accomplie par les paroles de l'institution. L'élévation témoigne dans le même sens, mais il est difficile de citer la date de ce titre chez les mozarabes. Citons, comme particulièrement explicite, ce *Post pridie : Hec pia, hec salutaris hostia, Deus Pater, qua tibi reconciliatus est mundus. Hoc est corpus illud, quod pependit in cruce. Hic etiam sanguis, qui sacro profluxit ex latere*, etc. [10].

L'oraison *Te prestante*, qui du reste n'a pas de titre particulier, semble plutôt la finale du *Post pridie* qu'une oraison particulière. Elle ressemble, comme on va le voir, à notre *Per quem hæc omnia bona creas*. En voici le texte :

Te prestante, sancte Domine : quia tu hæc omnia nobis indignis servis tuis : valde bona creas : sancti✠ficas, vivificas✠ bene✠dicis ac prestas nobis : ut sit (sint) *benedicta a te Deo nostro in secula seculorum.* ℟. *Amen.*

Le prêtre prend alors l'hostie consacrée sur la patène, la pose sur le calice découvert et dit ou chante : *Dominus sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo. Fidem quam corde credimus ore autem dicamus*, et il élève l'hostie consacrée pour la montrer au peuple. Dans certains lieux on dit à la place une antienne *ad confractionem panis* [11]. Ici, comme dans le missel ambrosien, l'*Hæc omnia* semble se rapporter aux élé-

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 116, 550, 551, note *a*. — [2] *P. L.*, t. LXXXV, col. 116 et 550; *Liber sacram. mozarab.*, p. XXV. — [3] *P. L.*, t. LXXXV, col. 549. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 551. — [5] *P. L.*, t. LXXXV, col. 551 sq. — [6] *Ordo rom. I*[us], n. 16, et *Ordo* de Hittorp. — [7] *P. L.*, t. LXXXV, col. 409, pour le texte de l'épître, *ibid.*, col. 552, pour la rubrique. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 117, 250, note *f*; col. 519, note *a*. — [9] Quelques exemples dans le *Liber sacramentorum mozarabicus*, où le *Post pridie* est appelé *Post missam secretam* à la vigile de Pâques. — [10] *Liber sacramentorum mozarabicus*, édit. Férotin, col. 313. — [11] *P .L.*, t. LXXXV, col. 117, cf. col. 554.

ments consacrés, le pain et le vin, créés par Dieu, sanctifiés par la prière, vivifiés par la consécration, bénis par le Saint-Esprit (épiclèse) et enfin donnés aux fidèles dans l'eucharistie. C'est du moins l'interprétation que donne à ces paroles Lesley, qui ne veut pas admettre l'explication de Benoît XIV et d'autres liturgistes, qui prétendent que l'*Hæc omnia* désignent les fruits nouveaux qui étaient bénis à ce moment. C'est une vieille querelle entre liturgistes et qui ne paraît pas encore résolue [1]. Lesley admet que, dans certains sacramentaires, ces paroles peuvent, en effet, se rapporter à une bénédiction de ce genre; mais il n'y voit qu'un cas particulier. Selon lui, les paroles sont trop précises, les gestes trop solennels, pour qu'on puisse les appliquer à autre chose qu'aux éléments consacrés dans l'eucharistie.

L'élévation, à ce moment, est aussi un usage général. C'était, avant le XI^e^ siècle, l'élévation principale. On remarquera aussi que, dans le missel romain, l'oraison est adressée au Père et qu'elle se termine par une magnifique doxologie qui a disparu dans la messe mozarabe.

e) Le Credo. — Les Espagnols furent les premiers en Occident à introduire à la messe la récitation du symbole de Nicée-Constantinople. L'usage existait déjà en Orient et, en 568, Justin II en faisait une loi. Le III^e^ concile de Tolède, en 597, édictait *ut prius quam dominica dicatur oratio, voce elata a populo* [symbolum constantinopolitanum] *decantetur, quo fides vera*, etc. Nouvel exemple de l'empressement que mettaient les prélats espagnols à suivre les usages de Constantinople. D'Espagne, la coutume se répandit dans les Gaules; Rome y fut longtemps réfractaire et ne céda qu'au XI^e^ siècle. En réalité, la vraie place du symbole est au baptême, et il n'est pas un élément essentiel à la messe. Les Églises gallicanes le chantèrent après l'Évangile, à la fin de la messe des catéchumènes; c'est aussi la place qu'on lui donna à Rome. Les Espagnols, comme les Grecs et les Orientaux, en le mettant à la fin du canon, avant le *Pater*, dérangeaient un peu l'équilibre général de cette partie de la messe, et diminuaient d'autant l'importance du *Pater*. Pour les variantes du texte espagnol, le *credimus*, l'*omousion*, l'*ex Patre et Filio procedentem*, voir les notes de Lesley [2].

Le *Liber sacramentorum mozarabicus* contient une formule d'introduction pour le *Credo : Omnes qui Christi sanguinis effusione*, etc., qui ne se rencontre dans aucun livre imprimé, et même, au témoignage de dom Férotin, dans aucun manuscrit.

f) Fraction. — La fraction est assez compliquée dans le rite mozarabe. Le prêtre divise l'hostie par le milieu; il place une moitié sur la patène, l'autre moitié est divisée en cinq parties placées aussi sur la patène; il partage alors la première partie en quatre. Les neuf parties ainsi obtenues sont disposées en forme de croix et chaque fragment reçoit son nom : *Corporatio* (c'est-à-dire incarnation), *Nativitas, Circumcisio, Apparitio* (c'est-à-dire Épiphanie), *Passio, Mors, Resurrectio*, et, à part, *Gloria, Regnum* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2114). Saint Ildefonse fait allusion au nom de ces fragments [3]. Inutile de dire que tous ces rites ne sont pas anciens, pas plus que n'est ancienne la coutume de faire ici le *Memento* des vivants, car on eut déjà au commencement de la messe des fidèles un *Memento* des vivants et des morts. Puis, le symbole fini, on dit le *Pater*. La fraction du pain, rite si important à l'origine qu'il a donné son nom à la messe, est devenue ici, comme dans les liturgies celtiques, très compliquée, jusqu'à tomber parfois dans la superstition; ce rite est accompagné d'ordinaire d'un chant, *confractio*, que l'on retrouve dans la plupart des liturgies; il est appelé parfois chez les mozarabes : *Laudes ad confractionem* (voir *Dictionn.*, t. V, à FRACTIO PANIS).

g) Le Pater. — Le *Pater* est récité à la messe mozarabe comme dans la plupart des liturgies, et il est précédé d'un prélude qui varie selon les jours; c'est à peu près toujours une paraphrase analogue au prélude romain, mais d'ordinaire plus étendue et plus compliquée. Le *Pater* se termine par un embolisme dont nous parlerons tout à l'heure [4]. Chose assez singulière, le prélude débute par le mot *Oremus*, chanté par le prêtre; mais cette rubrique est d'âge postérieur, comme celle qui prescrit l'*oremus* avant l'*agyos*. Dans l'Église d'Espagne, à l'époque ancienne, ce n'était pas au prêtre à dire *Oremus*, mais au diacre, à qui étaient aussi réservées les autres interventions : *Flectamus genua, Erigite vos, Levate aures ad Dominum, Silentium facite*. Saint Isidore dit des diacres : *Hi voces tonitruorum, ipsi enim, clara voce, in modum præconis, admoneat cunctos sive in orando, sive in flectendo genua, sive in psallendo, sive in lectionibus audiendo*, etc. [5]. Etherius y fait aussi allusion [6]; même usage signalé par saint Germain de Paris.

La présence du *Pater* à la messe dans la plupart des liturgies, au moins à partir du IV^e^ siècle, est un fait bien connu. Cependant, en Espagne, certains prêtres ne le disaient que le dimanche. Aussi le IV^e^ concile de Tolède, can. 10, le proclame-t-il obligatoire chaque jour. La manière de le réciter n'est pas la même partout. En Espagne, le prêtre commence : *Pater noster qui es in cœlis*, et le peuple répond : *Amen;* ainsi à toutes les demandes. Au *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, il répond *Quia tu es Deus*, et à la fin : *sed libera nos a malo. Amen*. Le *Pater* est la septième et dernière des oraisons de la messe selon saint Isidore [7].

L'embolisme n'est pas variable comme chez les gallicans; c'est une paraphrase de la dernière demande en forme d'oraison litanique :

Liberati a malo : confirmati semper in bono : tibi servire mereamur Deo ac Domino nostro. Pone Domine finem (le prêtre se frappe la poitrine) *peccatis nostris : da gaudium tribulatis : prebe redemptionem captivis : sanitatem infirmis : requiemque defunctis. Concede pacem et securitatem in omnibus diebus nostris : frange audaciam inimicorum nostrorum : et exaudi Deus orationes servorum tuorum omnium fidelium christianorum in hac die et in omni tempore. Per Dominum* [8].

Le *Liberati* est chanté comme le *Pater;* même usage dans le rite lyonnais et même dans la liturgie romaine au vendredi saint.

h) La commixtion. — Après l'embolisme, le prêtre prend sur la patène le fragment d'hostie qui correspond à *regnum*, il le tient sur le calice et l'y laisse choir en disant : *Sancta sanctis et conjunctio corporis Domini nostri Jesu Christi : sit sumentibus et potantibus nobis ad veniam : et fidelibus defunctis prestetur ad requiem.* De Pâques à la Pentecôte, il dit à la place et à haute voix trois fois les mots : *Vicit leo de tribu Juda radix David*, à quoi l'on répond : *qui sedet super cherubim radix David. Alleluia* [9].

Le *Sancta sanctis* est une ancienne formule orientale, à laquelle fait déjà allusion saint Cyrille de Jérusalem et qui est conservée dans la plupart des liturgies orientales. Elle perd ici un peu de sa force, parce qu'elle

[1] Benoît XIV, *De missæ sacrificio.* — [2] *P. L.*, t. LXXXV, col. 555 sq.; *Liber sacramentorum mozarabicus*, col. 37. — [3] *De cognitione baptismi*, c. XIX. — [4] *P. L.*, t. LXXXV, col. 118, cf. 559-561. — [5] *De officiis ecclesiasticis*, l. II, c. VIII. — [6] *Adversus Elipandum*, l. I. — [7] *De officiis ecclesiasticis*, l. I, c. XV, *P. L.*, t. LXXXV, col. 559 sq. — [8] *P. L.*, t. LXXXV, col. 119. — [9] *P. L.*, t. LXXXV, col. 119.

est dite à voix basse et qu'elle fait partie d'une oraison de commixtion. Lesley suppose avec raison qu'autrefois le *Sancta sanctis* se disait à haute voix en Espagne et en Gaule, comme chez les Orientaux et qu'il était suivi comme en Gaule du *Trecanum*, chant en l'honneur de la Trinité. Chez les Orientaux, aussi le *Sancta sanctis* est une doxologie [1]. A remarquer que dom Martène a relevé dans deux manuscrits d'Angers une formule *Sanctum cum sanctis*, et *Sancta cum sanctis et commixtio* [2]...

Quant à la formule de commixtion, il faut naturellement ajouter *et sanguinis* au mot *corporis*, ainsi que le suggère le *potantibus nobis;* elle correspond à celle du canon romain : *Hæc commixtio et consecratio corporis et sanguinis*... et à celle du canon ambrosien qui est presque semblable.

i) La bénédiction. — Le rite de la bénédiction, en Espagne comme en Gaule, est après le *Pater*. Le diacre avertit le peuple : *Humiliate vos benedictioni. Dominus sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.* Le prêtre bénit alors par une formule variable et qui est entrecoupée d'*Amen* comme le *Pater*. En voici un exemple :

Illustret vos unigenitus filius Dei lumine adventus sui : qui vos redimere non dedignatus est precio sanguinis proprii. ℟. *Amen. Accingat vos virtutibus pacis : et ditet muneribus copiosis.* ℟. *Amen. Ipsumque Dominum semper habeatis protectorem : quem omnipotens pater suscitabit de tribu Juda victorem.* ℟. *Amen. Per misericordiam ipsius Dei nostri : qui est benedictus et vivit et omnia regit in secula seculorum. Amen* [3].

Il y a quelques différences pour la forme extérieure de cette bénédiction entre les Églises des Gaules et celles d'Espagne, mais le fait d'une bénédiction à ce moment leur est propre, et le rite chez les unes et les autres présente des analogies frappantes. L'Église d'Afrique avait aussi la coutume des bénédictions épiscopales, comme on peut le voir par la lettre du concile de Carthage à Innocent Ier contre Pélage et Celestinus, et par la lettre CLXXIX de saint Augustin à Jean de Jérusalem. Mais ni la liturgie romaine, ni les liturgies grecques et orientales ne suivent cet usage. On trouve, à la vérité, des formules de bénédictions épiscopales dans les recueils romains, mais ce sont des additions gallicanes. Le VIe concile de Tolède rappelle la pratique d'Espagne par ces mots : *Ut post orationem dominicam et conjunctionem panis et calicis, benedictio in populum sequatur, et tum demum sacramentum corporis et sanguinis Domini sumatur* [4].

j) La communion. — La communion, dans la liturgie mozarabe, comprend un ensemble de rites et de formules qu'il faut d'abord décrire : salut au peuple par le *Dominus sit semper vobiscum;* chant du *Gustate et videte* et autres versets, doxologie : *Gloria et honor patri*. Pendant le chant du *Gustate*, le prêtre prend la particule d'hostie qui répond au mot *gloria*, la tient sur le calice en récitant *Panem celestem*, puis il dit : *Memento pro mortuis*, et récite les oraisons suivantes :

Domine Deus meus : da mihi corpus et sanguinem Filii tui Domini nostri Jesu Christi ita sumere : ut per illud remissionem omnium peccatorum merear accipere : et tuo sancto spiritu repleri Deus noster : qui vivis, etc. Ave in evum sanctissima caro Christi in perpetuum summa dulcedo : panem celestem accipiat, etc.

Il fait le signe de la croix avec l'hostie, consomme la particule qu'il avait en main, couvre le calice et consomme les autres fragments de l'hostie en suivant l'ordre indiqué; il pose la patène sur le calice et dit :

Ave in evum celestis potus : qui mihi ante omnia et super omnia dulcis es. Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat corpus et animam meam in vitam eternam.

Il prend le précieux sang et dit l'oraison :

Domine Deus meus Pater et Filius et Spiritus Sanctus : fac me te semper querere et diligere; et a te per hanc sanctam communionem quam sumpsi numquam recedere : quia tu es Deus et preter te non est alius in secula seculorum. Amen.

Le chœur chante *Refecti corpore et sanguine*... Le prêtre va au coin de l'autel et récite une oraison qui débute comme le chant précédent : *Refecti Christi corpore et sanguine*... C'est la prière d'action de grâce qui se termine par la doxologie : *Per misericordiam tuam...* [5]

Le diacre intervenait à la communion par cet avis : *Locis vestris accedite.* Chacun devait prendre sa place selon un ordre strictement établi : haut clergé, bas clergé, hommes, femmes; il donnait à chaque fidèle une part de sang, car la communion avait lieu sous les deux espèces. L'antienne *Gustate*... est appelée *Ad accedentes.*

Le *Liber sacramentorum mozarabicus* et le *Liber ordinum* contiennent parfois, après les prières de communion, une *oratio completuria*, ou simplement *competuria*, qui rappelle la postcommunion romaine [6].

k) Le renvoi. — La fin de la messe est ainsi annoncée : le prêtre salue le peuple par le *Dominus sit*... Le diacre annonce : *Solemnia completa sunt in nomine Domini nostri Jesu Christi, votum nostrum sit acceptum in pace.* ℟. *Deo gratias* [7], ou bien le diacre dit : *Missa acta est* [8].

XXXIV. LA MESSE DANS LES LITURGIES CELTIQUES. — Ces liturgies ont fait l'objet d'une étude d'ensemble (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2969-3032), aussi ne sera-t-il question ici que de ce qui se rapporte en particulier à la messe. Et d'abord on s'est demandé s'il existe une liturgie celtique au sens où l'on parle de liturgie mozarabe, gallicane ou romaine. A quoi il faut répondre négativement. « Des usages particuliers, des prières, quelque nombreuses qu'elles soient, des rites empruntés de droite et de gauche ne suffisent pas à former une liturgie originale. Les anciennes théories qui cherchaient à ces usages une origine orientale et opposaient l'Église celtique aux Églises latines et notamment à l'Église romaine, sont aujourd'hui bien démodées. L'étude de tous ces fragments liturgiques, qui a été très poussée dans ces cinquante dernières années, tend de plus en plus à démontrer que la liturgie celtique ou plutôt les *liturgies celtiques*, terme adopté pour rendre compte des divergences qui existent dans les usages liturgiques des Églises établies en Irlande, dans les Iles Britanniques et sur le continent européen, ne sont qu'un mélange de rites et de formules empruntés par celles-ci soit aux Églises gallicanes, soit à l'Église romaine, soit même à l'Église mozarabe ou aux Églises orientales [9]. » Cette situation s'explique par le fait que clercs et moines celtes et irlandais étaient d'infatigables voyageurs, toujours disposés à adopter un rite ou une formule rencontrés au passage, à les insérer dans leur liturgie sans trop se préoccuper de les altérer ou de les dénaturer plus ou moins. Saint Patrice, ses compagnons ou leurs premiers successeurs — ce qu'on nomme le premier ordre des saints irlandais, qui dura jusqu'en 544 — ne connurent qu'une seule façon de célébrer la messe. Cela ne dura guère,

[1] *P. L.*, t. LXXXV, col. 561, note *a*. — [2] *De antiq. Eccles. ritib.*, l. I, c. IV, art. 9. — [3] *P. L.*, t. LXXXV, col. 119. — [4] Canon 18, *P. L.*, t. LXXXV, col. 592, note *b*. — [5] *P. L.*, t. LXXXV, col. 120, 554, 561, 564, 566; *Liber ordinum*, col. 241, 242; *Liber sacram. mozar.*, p. XXIII. — [6] *Liber ordinum*, col. 272, 273; *Liber sacram. mozar.*, p. XXIII-XXXV, col. 343. — [7] *P. L.*, t. LXXXV, col. 120. — [8] *Op. cit.*, p. XXXV. — [9] F. Cabrol, dans *Dict. de théol. cathol.*, t. X, col. 1381.

car les saints du second ordre (544-598) adoptèrent, sous l'influence des saints bretons David, Gildas et Cadoc, une liturgie de la messe différente. Tous, cependant, ne s'y conforment pas, car nous savons que, jusqu'en 665, l'uniformité n'existait pas dans l'île pour la célébration de la messe.

1. *La messe.* — En irlandais, la messe se dit *oifrend* [1], et *afferen* dans les langues brittoniques [2]. Tirechan emploie le mot *missa* [3]; enfin la célébration de la messe s'exprime par les mots : *offerre, offerre sacrificium, sacra offerre, Christi corpus conficere, sacra eucharistiæ mysteria conficere, sacræ oblationis mysteria ministrare* [4], etc.. Gildas fait aux prêtres bretons le reproche de ne pas dire la messe tous les jours, *raro sacrificantes.* Dans le monastère d'Iona (voir ce nom), à l'époque de saint Columba, on ne célébrait la messe, semble-t-il, que le dimanche, les jours de fête et quand on apprenait la mort d'un ami du monastère [5].

Peut-être n'en était-il pas de même, quoi qu'on en ait dit, à Lindisfarne; mais, dans la Bretagne armoricaine, on célébrait certainement la messe quotidienne; le témoignage que nous en avons est de la seconde moitié du IXe siècle.

On célébrait la messe le matin, et cela probablement d'une manière générale, puisque nous ne trouvons qu'un seul exemple de célébration dans le courant de l'après-midi. Le passage d'Adamnan, qui nous a conservé ce détail, parle aussi d'une lotion des mains et des pieds qui précède l'offrande du sacrifice, mais on ne saurait affirmer que ce fut là une pratique rituelle. Il en est de même pour l'enlèvement des chaussures au seuil du sanctuaire.

a) La préparation. — Le missel de Stowe contient une préparation à la messe qui comprend :

1. La confession des péchés : *Peccavimus, domine, peccavimus.*

2. La litanie des saints. Cette pièce, par suite de l'erreur de brochage dans le manuscrit original, se trouve au fol. 12 *b* et aux fol. 30 *a*-31 *b;* elle comprend treize invocations de l'une des mains originales, auxquelles Moelcaich en a ajouté trente-deux, dont vingt-six celtiques.

3. L'apologie liturgique, que suit une litanie de dix-sept noms (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2594-2595); cette pièce se retrouve dans le manuscrit de Saint-Gall *1895.* Apologie et litanie se récitaient *flexis genibus coram altare,* d'après la rubrique que renferme à ce sujet la messe de Flacius Illyricus (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1625-1635).

4. A la suite de la litanie, Moelcaich a transcrit l'*Oratio Ambrosii : Ante conspectum divinæ maiestatis tuæ* (fol. 31 *a*-31 *b*) et la fin au fol. 13 *a* sous le titre d'*Oratio Augustini.* On rencontre cette prière dans le *Libellus precum* de Fleury et dans plusieurs livres gallicans (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2598).

5. *Hæc oratio in omni missa cantatur : Oratio, Ascendat oratio nostra usque ad tronum claritatis tuæ, domine, et ne vacua revertatur ad nos postulatio nostra, per...*

La préparation des oblats se faisait avant l'entrée du célébrant. Le missel de Stowe et le *Leabhac Breac* nous font connaître les prières qu'on récitait alors. En versant l'eau dans le calice, on disait : *Peto* [ou *quæso*] *te pater; deprecor te, fili; obsecro te, spiritus sancte;* ensuite on versait le vin en disant : *Remitteat pater, indulgeat filius, misereatur spiritus sanctus.* Le *Leabhac Breac* prescrit de verser une goutte pour l'eau, comme pour le vin, en prononçant le nom de chacune des personnes de la Trinité. On voit ainsi comment un rite d'origine gallicane s'est laissé envahir par une piété qui ne semble pas exempte de toute superstition, comme nous le voyons encore dans les énumérations des péchés, ou dans certains rites de la fraction.

b) L'avant-messe. — Le cadre de cette partie est à peu de chose près le cadre romain.

1. Oraison. *Deus qui beato Petro apostolo tuo,* dans le missel de Stowe avec cette mention : *In solemnitatibus Petri et Christi.*

2. *Gloria in excelsis.*

3. Collectes en nombre : en tel nombre qu'on demanda leur élimination, au concile de Mâcon, en 623.

4. Épître; tirée, dans le missel de Stowe, de I Cor., XI, 26-32.

5. Un psaume ou chant graduel, peut-être les versets du psaume CIV, et, à la suite, une courte prière : *Grata sint tibi, domine, munera quibus misteria celebratur nostræ libertatis et vitæ,* l'*alleluia,* un verset du ps. CXVII, et une prière qu'on retrouve : *Sacrificiis præsentibus...* au IVe dimanche de l'Avent du missel romain.

6. *Deprecatio sancti Martini pro populo incipit. Amen. Deo gratias : Dicamus omnes...,* c'est une prière litanique qu'on ne rencontre nulle part à cette place. C'est un emprunt aux liturgies d'Orient, qui ont des prières de même type; celle-ci n'est même qu'une traduction d'un texte grec. Elle a été adoptée par d'autres liturgies latines. Un missel de Fulda, cité par Bona, contient la même litanie avec quelques variantes.

7. Oraison : *Sacrificium tibi Domine celebrandum,* qu'on trouve dans le Léonien et dans le Gélasien.

8. Oraison : *Ante oculos tuos,* à la même place dans la messe de Flacius Illyricus.

9. On commençait alors à découvrir en partie le calice et les oblats en enlevant un premier voile, car ce n'était pas avant l'offertoire qu'aurait lieu le dévoilement complet. On chantait trois fois la formule : *Dirigatur, Domine;* cela fait, on enlevait l'un des voiles du calice et on répétait à trois reprises ces mots : *Veni, Domine, sanctificator omnipotens, et benedic hoc sacrificium præparatum tibi. Amen.*

10. L'évangile, dans le missel de Stowe, est tiré de saint Jean, IV, 51-57. Un des fragments, découvert dans le ms. Vatic. *lat. 3325,* nous montre, celui-ci à la messe de la Circoncision, tiré de l'évangile apocryphe de Jacques, fils d'Alphée [6].

Ici se trouvait, d'après les traités, le chant de l'*allóir* qui, d'après Whitley Stokes, serait l'équivalent de l'*alleluia,* peut-être un équivalent des *laudes* des liturgies mozarabe et gallicane.

11. *Oratio gregoriana super evangelium,* écrite sur le fol. 19; on la retrouve deux fois dans le sacramentaire grégorien.

12. *Credo,* avec le *Filioque* ajouté au texte primitif, peut-être par Moelcaich.

c) Messe des fidèles. — Il n'est pas question de catéchumènes et de leur renvoi.

1. Offertoire, qui comprend le dévoilement complet du calice, une élévation du calice ou du calice et de la patène avec différentes formules données dans le missel de Stowe, qui n'ont rien de caractéristique. Suit l'oraison léonienne *Hostias quæsumus.*

2. Lecture du *memento* des morts, avec les diptyques. Ceci est conforme à l'usage hispano-gallican : *Has oblationes et sincera libamina immolamus tibi, domine*

[1] Wh. Stokes, *Lismore,* p. LXXXVII. — [2] J. Loth, *Les noms latins dans les langues brittoniques,* p. 191. — [3] Tirechan, dans Wh. Stokes, *Tripartite life,* p. 322. — [4] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents,* t. II, part. 2, p. 329-330. — [5] Adamnan, *Vita Columbæ,* l. II, c. XII, XXIII, XLV. (Voir *Dictionn.*, t. VII, au mot IONA.) — [6] H. M. Bannister, dans *The journal of theological studies,* 1907-1908, t. IX, p. 414-421.

ihesu christe, qui passus es pro nobis et resurrexisti tertia die a mortuis pro anima [b]use arorum nostrorum N. et cararum nostrarum quorum nomina recitamus et quorumcumque non recitamus sed a te recitantur in libro vitæ.

3. Préface. On ne lit pas dans le missel de Stowe la salutation *Dominus vobiscum;* le début est *Sursum corda; Habemus ad Dominum; Gratias agamus... Dignum et justum est.* Il existait peut-être des préfaces de rechange, deux rubriques irlandaises semblent y faire allusion. Le missel de Stowe donne quatre autres préfaces; enfin celle de la messe *pro mortuis pluribus* a été empruntée à l'oraison d'une messe des morts de Tolède citée par Élipand.

Le texte de la préface, donné par Stowe, fait un emprunt au *trisagion* et un autre à celle de la Trinité. Le thème de ce qui reste est une confession de la Trinité : *Pater omnipotens... qui cum unigenito tuo et Spiritu Sancto Deus es unus et immortalis, Deus incorruptibilis et inmortabilis, Deus invisibilis et fidelis... te credimus, te benedicimus, te adoramus, et laudamus nomen tuum in æternum et in sæculum sæculi, per quem salus mundi, per quem vita hominum, per quem resurrectio mortuorum, per quem maestatem tuam laudant angeli...*

4. *Sanctus.* Cette pièce est paraphrasée comme la préface : *Benedictus qui venit in celis ut conversaretur in terris, homo factus est ut delicta carnis deleret, hostia factus est ut per passionem suam vitam æternam credentibus daret per dominum.*

5. *Post-sanctus.* On trouve cette pièce dans le missel de Stowe, à l'ordinaire de la messe, dans la *missa apostolorum*, et dans les messes des manuscrits de Reichenau-Carlsruhe et de Plaisance. Dans toutes ces dernières messes, à la suite du *Post-sanctus* vient immédiatement le *Qui pridie*

L'introduction du canon romain en Irlande est attestée par un fragment liturgique du commencement du IXe siècle, inséré dans le livre d'Armagh, qui contient le *Hanc igitur* avec l'addition grégorienne, *Diesque nostros*, et aussi par l'ordinaire de Stowe.

6. Canon. Ici, le missel de Stowe nous offre une pièce qui jouit, parmi les liturgistes, d'une espèce de notoriété, et qu'on désigne sous le nom de *Canon dominicus papæ Gilasi.* Plusieurs ont voulu voir ici le plus ancien texte du canon romain avec insertion du *Te igitur*, du *Memento* des vivants et plusieurs autres prières du canon romain, mais avec des variantes notables dont nous indiquons ici les plus importantes :

Te igitur clementissime pater... una cum beatissimo famulo tuo, n. papa nostro, episcopo Sedis apostolicæ, et omnibus ortodoxis atque apostolice fidei cultoribus et abbate nostro n. episcopo.

Hic recitantur nomina vivorum

Memento etiam, Domine, famulorum tuorum, N... qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro stratu (= statu) seniorum suorum, et ministrorum omnium puritate, pro integritate virginum, et continentia viduarum, pro aeris temperie, et fructum fecunditate terrarum, pro pacis redetu et fine discriminum, pro incolimitate regum, et pace populorum, ac reditu captivorum, pro volis adstantium, pro memoria martirum, pro remisione pecatorum nostrorum, et actuum emendatione eorum, ac requie defunctorum, et prosperitate itineris nostri, pro domino papa episcopo, et omnibus episcopis et prespeteris, et omni ecclesiastico ordine, pro imperio romano et omnibus regibus christianis, pro fratribus et sororibus nostris, pro fratribus in via directis, pro fratribus quos de caliginosis mundi hujus tenebris dominus arcisire dignatus est, uti eos in æterna summæ lucis quietæ pietas divina suscipiat, pro fratribus qui varis dolorum generibus adfliguntur, uti eos divina pietas curare dignetur, pro spe salutis et incolimitatis suæ, tibi reddunt vota sua eterno Deo vivo et vero communicantes,

In natale Domini
et diem sacratisimam celebrantes in quo...
kl.
et diem sacratisimam celebrantes circumcisionis Domini nostri...
stellæ (=Épiphanie)
et diem sacratisimam celebrantes natalis calicis domini nostri (jeudi saint),
pasca
et noctem vel diem sacratisimam...
in clausula pasca.
et diem...
ascensio,
et diem...
pentacosten,
et diem...

Et memoriam venerantes imprimis gloriosæ semper virginis...

Hanc igitur oblationem... quam tibi offerimus in honorem domini nostri ihesu christi et in commemorationem beatorum martirum tuorum, in hac æclesiæ quam famulus tuus ad honorem gloriæ tuæ ædificavit, quesumus, domine, ut placatus suscipias, eumque, adque omnem populum ab idulorum cultura eripias, et ad te deum verum patrem omnipotentem convertas, diesque nostros in tua pace disponas, atque ab æterna damnatione nos eripias, et in electorum tuorum iubeas grege numerari per dom. n.

Quam oblationem te, deus, in omnibus, quesumus, benedictam, ascriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere dignareque nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi fili tui domini nostri ihesu Christi.

Qui pridie...

Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis, passionem meam prædicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum veniam ad vos de cœlis. Ce dernier développement a été ajouté par Moelcaich; on trouve l'analogue dans la liturgie des *Constitutions apostoliques*, dans celles de saint Jacques, de saint Basile, des saints Cyrille et Basile (copte), dans les liturgies ambrosienne et mozarabe.

« Les traités irlandais sur la messe soulignent l'importance de la formule de consécration. Le prêtre s'incline trois fois à l'*accepit Jesus panem*, le peuple se prosterne quand celui-ci offre à Dieu le pain et le vin. On appelle cette prière la *periculosa oratio* et personne ne doit troubler le silence. Le pénitentiel de Cammian inflige une pénitence de cinquante coups au prêtre qui aurait bronché une fois en disant ces paroles. Le mot *periculum* était inscrit à la marge de quelques missels. Malheureusement, à toutes les marques d'attention et de respect, si justifiées, s'ajoutent parfois des traits d'un caractère puéril, pour ne pas les qualifier plus sévèrement. D'après certains traités, le célébrant doit faire trois pas en avant et trois en arrière « triade qui rappelle les trois manières dont l'homme pèche, savoir en pensée, en paroles et en action, et les trois manières dont il se renouvelle en Dieu [1]. »

Après la consécration nous avons les prières suivantes :

Unde et memores sumus...

Supra quæ propitio...

Supplices te rogamus et petimus, omnipotens deus, jube perferri in per manus...

Memento etiam, domine, et eorum nomina qui nos præcesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno

[1] F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. x, col. 1384.

pacis, cum omnibus in toto mundo offerentibus sacrificium spirituale deo patri, et filio, et spiritui sancto sanctis ac venerabi [li]bus sacerdotibus offert senior noster, n. prœspiter, pro se, et pro suis, et pro totius æcclesie cetu catholicæ; et pro commemorando anathletico gradu venerabilium patriarcharum, profetarum, apostolorum, et martirum, et omnium quoque sanctorum, ut pro nobis dominum deum nostrum exorare dignentur.

On trouve des passages analogues dans la liturgie mozarabe et dans les livres gallicans. Il faut relier à ce qui précède la formule suivante : *Et omnium pausantium, qui nos in dominica pace precesserunt, ab Adam usque in hodiernum diem, quorum non nominavit et novit, ipsis et omnibus in christo quiescentibus locum refrigerii...*

« Nous ne pensons pas qu'il faille voir avec certains critiques, dans ce canon, la forme la plus ancienne du canon romain. L'addition *diesque nostros*, qui est de saint Grégoire, celle du *pro fratribus in via directis*, emprunté à la règle de saint Benoît, et d'autres indices s'y opposent. L'auteur, comme pour les autres prières celtiques, a fait un mélange de fragments empruntés à différentes sources, mais nul doute qu'il n'y en ait parmi eux de très anciens, par exemple, dans les *memento* [1]. »

A la suite du *Per quem omnia*, Moelcaich a ajouté la rubrique *Ter canitur* et, en irlandais, *Ici les oblats sont élevés au-dessus du calice et la moitié du pain est plongée dans le calice.* C'est le rite de l'intinction, pratiqué dans la liturgie syrienne. A la suite vient le verset : *Fiat domine misericordia tua super nos quemadmodum sperabimus in te*, et Moelcaich ajoute en irlandais : *Ici le pain est rompu.* C'est la place de la fraction dans le rite gallican et dans le rite romain avant saint Grégoire.

7. *Fraction.* — Ce rite prend place avant le *Pater.* Des versets commentent l'action du prêtre et mettent en relief l'importance de ce rite : *Cognoverunt dominum, alleluia, in fractione panis, alleluia.* C'est le *confractorium* ou l'*antiphona ad confractionem* du rite ambrosien et de la liturgie mozarabe, dont il reste quelques vestiges, même dans certains livres romains.

Lorsque le célébrant était prêtre, un autre prêtre se joignait à lui pour rompre le corps du Seigneur : c'était le rite de la *cofraction;* si le célébrant était un évêque, il rompait seul l'hostie.

D'après les traités et le *Leabhar Breac*, la fraction se faisait sur la patène. Suivaient ces versets :

Panis quem frangimus corpus est domini nostri ihesu christi. Alleluia.

Calix quem benedicimus (alleluia) sanguis est d. n. J. C. (alleluia) in remissionem peccatorum nostrorum (alleluia).

Fiat domine misericordia tua super nos, alleluia, quemadmodum speravimus in te. Alleluia.

Cognoverunt...

Après ce répons, le missel de Stowe donne une profession de foi dans le mystère eucharistique : *Credimus, domine, credimus in hac confractione corporis et effusione sanguinis nos esse redemptos et confidimus sacramenti hujus adsumptione munitos, ut quod spe interim hic tenemus mansuri in celestibus veris fructibus perfruamur, per dominum.*

« L'hostie était divisée de sept façons différentes, suivant les fêtes : en cinq parties aux messes communes, en sept aux fêtes dés saints, confesseurs et vierges, en huit aux fêtes des martyrs, en neuf le dimanche, en onze aux fêtes des apôtres, en douze aux calendes de janvier et au jeudi saint, en treize le dimanche après Pâques et le jour de l'Ascension, en soixante-cinq aux fêtes de Noël, de Pâques et de la Pentecôte. Tout cela semble inventé pour disperser l'attention à un moment où elle devrait être concentrée sur le seul objet essentiel. Heureusement les chants de fraction, que nous avons cités, nous ramènent à des pensées plus sérieuses. »

8. *Pater.* — Il suit la fraction, mais il est lui-même précédé d'un prologue et d'une conclusion : *Divino magisterio edocti, et divina institutione formati audiemus dicere*, formule qui se retrouve dans le manuscrit de Saint-Gall *1394*, dans le *Book of Dimma* et qui diffère peu de celle de la liturgie romaine. Le *Pater* est suivi du *Libera nos*, et le nom de saint Patrice y prend place tout de suite après les noms de saint Pierre et de saint Paul, à l'exclusion de saint André.

9. *Bénédiction.* — Dans le missel de Stowe elle est ainsi conçue : *Pax et caritas domini nostri Ihesu Christi et communicatio sanctorum omnium sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo.*

A la suite de la bénédiction, viennent plusieurs antiennes sur la paix mêlées aux antiennes et chants de communion. Dans le missel de Stowe, l'oraison commence par les mots : *Pacem mandasti...* et on se donnait le baiser de paix comme dans la messe romaine.

10. *Commixtion.* — Le rite de la commixtion du corps et du sang se fait comme dans le rite romain. On lit dans le missel de Stowe : *Commixtio corporis et sanguinis domini nostri ihesu christi sit nobis salus in vitam perpetuam. Amen.* Le manuscrit de Saint-Gall *1394* ne donne pas cette formule, mais on lit cette rubrique : *et mittet sacerdos sancta in calicem et dat sibi populus p [a]cem, [atque commo]nicant, et juxta commonionem canitur... Pacem meam do vobis*, etc.

Le missel de Stowe donne ici : *Ecce agnus dei. Ecce qui tollis peccata mundi.* On sait que l'*Agnus Dei* fut introduit dans la messe romaine par le pape Sergius (687-701); on ne le rencontre pas dans d'autres livres des liturgies celtiques.

11. *Communion.* — La communion est entourée de rites et de chants qui lui confèrent une grande solennité. Les livres de Stowe, de Deer, de Dimma, de Mulling, de Bangor nous ont conservé une série d'antiennes qui correspondent au *trecanum* dont parle saint Germain de Paris. Parmi les chants de la communion, nous citerons celui-ci : *Novum carmen cantate, omnes sancti venite, Panem cœli dedit eis*, le ps. XXXIII, qui est de tradition presque universelle, *Sinite parvulos venire ad me, venite benedicti patris mei.* L'hymne *Sancti venite, Christi corpus sumite*, conservée dans l'antiphonaire de Bangor, est d'une inspiration élevée.

12. *Postcommunion.* — Le missel de Stowe et le manuscrit de Saint-Gall *1394* offrent chacun deux oraisons qui sont substantiellement identiques. On retrouve la première dans le Gélasien et le Grégorien, la seconde dans le Léonien. C'est en partie la postcommunion *Pro vivis et defunctis* qu'on trouve aujourd'hui au missel romain.

13. *Renvoi.* — Dans le missel de Stowe il consiste en ces mots : *Missa acta est. In pace.*

« On le voit, en dehors de quelques formules et de quelques rites qui paraissent particuliers aux Celtes, on ne trouve pas, dans cette messe, de traits vraiment originaux. Ce qui la distingue, c'est le mélange des usages romain et gallican, à peu près à égale dose, avec quelques traits empruntés aux mozarabes, au rite ambrosien ou aux liturgies gallicanes. C'est une liturgie composite [2]. »

XXXV. LA MESSE DANS LA LITURGIE AMBROSIENNE. — Cette liturgie a fait l'objet d'une étude qu'on trouvera dans le *Dictionn.*, t. I, col. 1373-1441. On sait que la ville de Milan avait son rite particulier, désigné communément sous le nom d' « ambrosien »; ce qui ne veut pas dire que ce soit l'œuvre de saint

[1] F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 1384. — [2] Id., *ibid.*, col. 1386.

Ambroise plutôt qu'un quelconque de ses collègues. C'est ainsi qu'on a attribué, sans plus de raison, la liturgie mozarabique à saint Isidore de Séville. Tel qu'il existe aujourd'hui, le rite ambrosien « a subi tant de retouches romaines qu'il est maintenant très loin de ses formes primitives. J'ai bien peur, disait L. Duchesne, d'avoir offensé, en le présentant comme une combinaison assez hybride de romain et de gallican. » Le canon romain s'y trouve intégralement, mais il reste possible de retrouver ces éléments romains ainsi que le vieux rite milanais. Ceriani, Magistretti et quelques autres auraient voulu faire admettre que ce rite n'est autre chose que l'ancien rite latin dont le romain ne serait qu'une déformation : cela paraît inacceptable. L. Duchesne voit à Milan le point de départ de toutes les liturgies gallicanes et fait venir le milanais originairement d'Antioche.

a) La messe. — C'est à Milan, dans la correspondance de saint Ambroise, qu'on rencontre le premier emploi du mot *missa* pour désigner non le renvoi des catéchumènes, mais l'ensemble du sacrifice eucharistique [1]. C'est encore dans cette même correspondance que nous pouvons trouver la preuve que le saint célébrait la messe tous les jours [2].

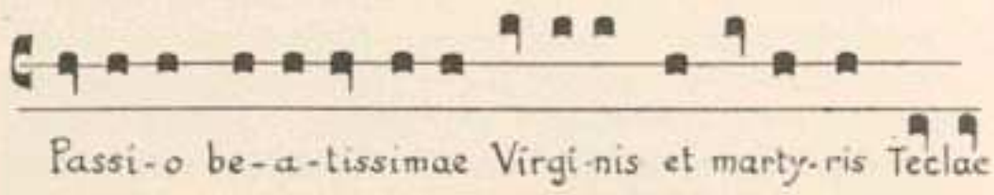
b) Avant-messe. — 1. *L'entrée.* — Elle se fait au chant de l'*Ingressa* qui correspond à notre *Introït* (voir ce mot); mais, à Milan, il n'y a ni psaume, ni doxologie, ni répétition. L'évêque salue l'assemblée en disant, comme à Rome : *Dominus vobiscum*. Le prêtre prononce l'*Oratio super populum*, comme dans la messe gallicane.

2. *Les cantiques d'ouverture.* — Il y en a trois : le *Gloria in excelsis* qui remplace l'*Aius* de la messe de saint Germain de Paris. Puis vient le *Kyrie eleison* trois fois, ce qui est un usage oriental, mais, à Milan comme en Gaule, le *Kyrie* est un chant complètement distinct. Enfin venait le cantique *Benedictus* [3], appelé aussi *Prophetia*, et dont le souvenir est conservé par une rubrique plusieurs fois répétée : *Collectio post prophetiam*.

3. *Les lectures.* — Dans l'*ordo* gallican, on en comptait trois seulement : leçon prophétique extraite de l'Ancien Testament; leçon apostolique et leçon évangélique. Aux fêtes des saints, on remplaçait la leçon prophétique par la lecture de leurs *Gesta;* ceci résulte des lettres de Paul (Bernried) et de Gebeard publiées par Mabillon et qui furent écrites vers 1130 [4]. Le sacramentaire de Bergame n'a cette leçon qu'aux féries de carême, sauf le samedi *in traditione symboli*, le jeudi et le samedi saints, et les jours des litanies majeures, enfin les dimanches.

Plusieurs livres, en particulier le sacramentaire de Bergame, n'ont pas la leçon prophétique; la raison paraît en être que cette lecture se faisait dans un livre séparé par un clerc inférieur. La leçon prophétique ne se rencontre plus qu'aux messes de carême, du saint Sacrement, d'après la Pentecôte; elle fait place à une leçon tirée des Actes des apôtres à Pâques, à l'Ascension et à la Pentecôte.

La conservation de la leçon prophétique et surtout la lecture des *Gesta* sont des traits gallicans. On peut se rappeler à cette occasion la boutade de Duchesne : « La liturgie gallicane peut être plus pure dans les vieux livres; mais, comme la jument de Roland, qui avait d'ailleurs tant de qualités, elle est morte. A Milan, pour autant qu'elle se ressente de sa longue carrière, elle est vivante. Ce point compense bien des défauts. » C'était aussi la pensée de P. Cagin qui faisait à l'Église de Milan le grand mérite « de nous conserver, au milieu des autres Églises d'Occident, l'intelligence des origines, des rites et des institutions qui furent nôtres, en maintenant toujours vivant, c'est-à-dire en action, chez elle, ce qui n'est plus qu'un passé plus ou moins inconnu chez nous ». Et en une page amusante de « romantique » attardé, il décrit sa surprise émerveillée, lorsque, le 23 septembre 1895, dans la cathédrale de Milan, il entend successivement s'élever à l'ambon la voix du lecteur et prononcer solennellement à la messe ce début inattendu :



L'ordre des lectures est affirmé par saint Ambroise : *Prius propheta legitur, et apostolus et sic evangelium.*

Entre les lectures s'intercalent des pièces de chant : la leçon prophétique est suivie d'un *psalmellus* composé de versets de psaumes représentant le psaume complet; après la leçon apostolique, vient l'*alleluia* avec un verset; après l'évangile et le sermon, une antienne qui coïncide avec la procession de l'oblation.

4. *L'Évangile.* — Dans la lecture de l'évangile, à Milan comme en Gaule, le nom de *Jesus* était toujours précédé du qualificatif *Dominus*. A la fin de l'évangile on dit *Dominus vobiscum*, etc., puis trois fois : *Kyrie eleison*.

5. *Le sermon.* — Dès le temps de l'évêque Auxence, on prêchait presque tous les jours; l'évêque prêchait au moins le dimanche; pendant la semaine, il se faisait suppléer par un prêtre. On appelait le sermon : *tractatus*, et les catéchumènes y assistaient; c'était un développement de ce qui avait été lu dans une des trois lectures; tantôt l'entretien était familier, tantôt il prenait un tour plus grave; après cela, nous dit saint Ambroise : *post lectiones atque tractatum, dimittuntur catechumeni*.

6. *La litanie.* — La liturgie ambrosienne conserve une trace de la litanie diaconale que nous avons vue mentionnée par saint Germain de Paris : c'est le triple *Kyrie eleison* qui se dit à ce moment. La litanie elle-même y est encore en usage aux messes des dimanches de carême, seulement elle a été transportée tout au commencement de la messe, après l'*Ingressa* et le *Dominus vobiscum*.

7. *Le renvoi.* — Voici la formule la plus complète à Milan pour le renvoi des catéchumènes : *Si quis judæus, procedat. Si quis paganus, procedat. Si quis hæreticus, procedat. Cujus cura non sit, procedat.* Cette formule était récitée par le diacre la veille du dimanche des Rameaux, *in traditione symboli*. On chantait ensuite avec les enfants : *Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos*, etc. On trouve d'autres formules pour le renvoi, par exemple : *Procedant competentes*, ou simplement : *Ne quis catechumenus*.

On renvoie les catéchumènes, quant aux pénitents — et cela dès le temps de saint Ambroise — on leur permettait d'assister à la messe des fidèles.

c) La messe des fidèles. — 8. *La procession des oblats.* — Nous avons dit que la lecture de l'évangile est suivie du chant de l'*Antiphona ad evangelium* qui coïncide avec la procession de l'oblation. Quand celle-ci est déposée sur l'autel, on la recouvre d'un voile précieux, le suaire, *sindon*. Alors on chante l'*Offerenda*.

9. *La prière du voile.* — Puis c'est l'*Oratio super sindonem*, qui n'a pas de nom spécial dans les liturgies gallicanes, mais c'est l'analogue de l'oraison *Super oblata* ou *Secreta* de la liturgie romaine.

Dans le rite gallican, l'offrande avait été préparée à l'avance : dans le rite romain, qui a fini par s'imposer à Milan, le peuple vient déposer son offrande sur l'autel

[1] *Epist.*, XX, 4-5; *P. L.*, t. XVI, col. 995. — [2] *Epist.*, XII, 15, *P. L.*, t. XVI, col. 998. — [3] Luc., I, 68-78. — [4] Mabillon, *Museum italicum*, t. I, part. 2, p. 97.

au moment de l'offertoire : c'est le rite qui est caractérisé aujourd'hui encore par la cérémonie des *Vecchioni*, vieillards qui apportent le pain et le vin.

Jadis, au v[e] siècle, se plaçait ici le baiser de paix, tout de suite après l'oraison *super sindonem*. La lettre du pape Innocent I[er], en 416, constate l'existence de cet usage dans l'Italie du Nord *ante confecta mysteria*. Le diacre disait : *Pacem habete. Erigite vos ad orationem* et le peuple disait : *Ad te Domine*. Il en reste un vestige dans l'invitation du diacre : *Pacem habete*, qui se présente, dans les livres milanais, avant l'oraison *super sindonem*.

10. *Lecture des diptyques.* — On voit par la lettre du pape Innocent qu'on lisait les diptyques avant la préface et le canon; il ne reste plus trace de ce rite dans l'usage ambrosien par suite de l'adoption du canon romain.

11. *Le baiser de paix.* — On vient de voir qu'au v[e] siècle ce rite suivait la prière du voile; il a été transporté au moment de la communion, lors de l'adoption du canon romain. On doit donc restituer la série des rites de la manière suivante : procession de l'oblation, prière du voile, lecture des diptyques, baiser de paix. C'est l'ordre connu de la messe gallicane. Par suite, la troisième collecte de la messe, la *collectio post nomina*, qui suit la lecture des diptyques, a disparu dans le rite ambrosien. En revanche, nous avons une *oratio super oblatam*, qui est la secrète empruntée au rite romain. Elle fait, par conséquent, double emploi avec l'*oratio super sindonem*, équivalent gallican de la secrète. Ces deux oraisons sont dites par le prêtre à voix basse.

12. *La prière eucharistique.* — Dans le sacramentaire de Biasca, le plus ancien sacramentaire ambrosien, on trouve, sous le titre de *Missa canonica*, une messe quotidienne qui contient le canon. C'est une sorte de messe type correspondant à la *Missa romensis cotidiana* d'autres sacramentaires (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1407-1414). La liturgie ambrosienne actuelle suit ici l'ordre et le texte du canon romain. Mais il reste, dans les anciens manuscrits, une trace remarquable de la conformité primitive avec l'ordre gallican. A la messe du samedi saint, le *Sanctus* se relie au *Qui pridie* par une seule et unique formule dont le type gallican est reconnaissable :

Post Sanctus : Vere sanctus, vere benedictus dominus noster Jesus Christus filius tuus. Qui, cum Deus esset majestatis, descendit de cælo formam servi qui primus perierat suscepit, et sponte pati dignatus est ut eum quem ipse fecerat liberaret. Unde et hoc paschale sacrificium tibi offerimus pro his quos ex aqua et Spiritu sancto regenerare dignatus es, dans eis remissionem omnium peccatorum, ut invenires eos in Christo Jesu domino nostro; pro quibus tibi, Domine, supplices fundimus preces ut nomina eorum pariterque famuli tui imperatoris scripta habeas in libro viventium. Per Christum dum. nrm. qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur...

Quand nous parlons de l'introduction du canon romain dans la messe ambrosienne, il est nécessaire de s'expliquer. « En réalité, il n'y a jamais eu de canon ambrosien; avant l'adoption du canon romain à Milan, les prières consécratoires y avaient encore une teneur variable, comme dans les livres gallicans [1]. » Il reste, dans les plus anciens manuscrits, des traces de cette messe sans canon qui était la forme primitive de la liturgie ambrosienne. Comme il arrive souvent pour les plus anciens vestiges d'usages disparus, on retrouve ceux-ci dans les offices de la semaine sainte.

L'office du jeudi saint suffirait à lui seul à nous replacer en un temps où le canon romain ne faisait pas partie du service. Dans plusieurs manuscrits, on lit, avant le récit de l'institution, la formule suivante : *Tu nos, Domine, participes Filii tui, tu consortes regni tui, tu incolas paradisi, tu angelorum comites esse jussisti, si tamen illæsa et intemerata fide cælestis militiæ sacramenta servemus. At quid desperare de tua misericordia possumus, qui tantum munus accepimus ut talem tibi hostiam offerre mereremur, corpus scilicet et sanguinem Domini nostri Jesu Christi qui se pro mundi redemptione piæ illi ac venerandæ tradidit passioni? Qui formam sacrificii salutis perennis instituens, hostiam se primus obtulit et primus docuit offerri.*

Cette pièce n'est qu'un *Post sanctus* gallican; mais, quand on voulut la conserver après l'adoption du canon romain, on hésita et on l'intercala tantôt à l'intérieur du *Communicantes*, tantôt après le *Communicantes*, immédiatement avant *Hanc igitur*. Ces hésitations suffisent à dénoncer la combinaison.

Ainsi, la partie centrale de la messe milanaise était à l'origine formée principalement et presque exclusivement du récit de l'institution. Ce récit a une place fixe dès le temps de saint Ambroise. Il est alors appelé *sacræ orationis mysterium, consecratio divina, benedictio verborum cælestium*. Il se termine par une formule intéressante. C'est un développement tiré de saint Paul, I Cor., XI, 26. On le trouve dans la liturgie des *Constitutions apostoliques*, dans celles de saint Jacques, de saint Basile, des saints Cyrille et Basile (copte), dans le missel de Stowe, dans la liturgie mozarabe. Pour la Haute-Italie, on peut le documenter par le *De sacramentis*, et probablement déjà par un passage de saint Ambroise. L'accord des liturgies orientales, des liturgies ambrosienne, gallicane et mozarabe est tout à fait remarquable.

13. *La fraction.* — Après une doxologie, le prêtre divise l'hostie en disant : *Corpus tuum frangitur, Christe; Calix benedicitur;* il détache une parcelle destinée à être déposée dans le calice, en disant : *Sanguis tuus sit nobis semper ad vitam et ad salvandas animas.*

La commixtion se fait avec les paroles : *Commixtio consecrati corporis et sanguinis Domini nostri Jhesu Christi, nobis edentibus et sumentibus, in vitam æternam, amen* (d'après le sacramentaire de Biasca : *sumentibus proficiat ad vitam et gaudium sempiternum*). Et on chante le *confractorium*.

14. *Le Pater.* — Aussitôt après la fraction se place le *Pater;* ce qui se faisait également à Rome avant le pontificat de saint Grégoire le Grand. Le jour de Pâques, le missel ambrosien présente le prologue gallican du *Pater : Divino magisterio edocti et salutaribus monitis instituti audemus dicere.*

Le *Libera nos* suit le *Pater* sans variante notable.

A Milan, la commixtion suit immédiatement la fraction, tandis qu'en Gaule et en Espagne on adopte l'ordre suivant : Fraction, *Pater*, Commixtion avec le *Sancta sanctis*, formule absente de l'ambrosien.

On a vu que le baiser de paix a été reculé jusqu'à cette place, en conformité avec l'usage romain. Voici la formule :

Pax et communicatio Domini nostri Jhesu Christi sit semper vobiscum. ℟. *Et cum spiritu tuo.*

Le diacre dit : *Offerte vobis pacem.*

La formule *Pax et communicatio...* n'a rien à faire à l'origine avec le baiser de paix. C'est une bénédiction que l'officiant donne aux fidèles avant la communion et qui est caractéristique des rites gallicans.

15. *L'Agnus Dei.* — Dans l'usage actuel, l'*Agnus Dei* n'est chanté qu'aux messes des morts et on passe aussitôt aux trois prières avant la communion. Ces prières manquent dans les manuscrits.

16. *La communion.* — Dans les manuscrits anciens on trouve cette formule : *Corpus Domini nostri Jesu Christi proficiat mihi sumenti et omnibus pro quibus*

[1] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 3[e] édit., p. 177, n. 2.

hoc sacrificium allati ad vitam et gaudium sempiternum. La distribution de la communion aux fidèles est accompagnée de ces mots : *Corpus Christi*, à laquelle on répond : *Amen.*

Nous avons vu que la messe, à Milan, était célébrée tous les jours; les fidèles y assistaient, mais ils étaient bien loin de communier tous les jours, quoique l'usage ancien voulût qu'on n'assistât pas à la messe sans le faire. Le *De sacramentis* nous apprend qu'ils communiaient une fois l'an.

Pendant la communion, le chœur exécute un chant appelé *Transitorium*.

17. *La postcommunion.* — Dans son traité *De Elia*, saint Ambroise nous a conservé une formule courante de postcommunion : *Merito dicunt singuli refecti spiritali cibo et spiritali potu : Parasti in conspectu meo mensam... et poculum inebrians quam præclarum est* (ps. XXII, 5).

18. *La bénédiction.* — Aussitôt après la postcommunion, on dit : *Dominus vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo. Kyrie eleison* (3 fois). *Benedicat et exaudiat nos Deus.* ℟. *Amen.* Le diacre dit : *Procedamus in pace.* ℟. *In nomine Christi.*

Cette forme de congé est encore usitée. On y a ajouté *Placeat*, la bénédiction et l'évangile de saint Jean du missel romain d'aujourd'hui.

XXXVI. La messe romaine. — Le type romain de la messe a réussi, dans la pratique, à évincer le type gallican et tout ce qui s'y rattachait, y compris les liturgies celtiques. Est-ce à sa supériorité technique qu'il doit ce succès, ou bien faut-il l'attribuer à la persévérante application des pontifes romains pour imposer leur formulaire comme un symbole de leur prééminence? Les liturgistes de nos jours s'évertuent à proclamer la supériorité du rite romain sur le gallican, le mozarabe et les liturgies orientales; toute la question serait de définir ce qu'en cette matière on nomme « supériorité » et ce qu'on estime « infériorité ».

Si, aujourd'hui, la messe romaine forme un ensemble coordonné dans la plupart de ses éléments, il faut savoir y reconnaître le résultat d'un effort plusieurs fois séculaire dont il est possible de retrouver et d'indiquer, au moins brièvement, les principales étapes. Jusqu'à la fin du IVe siècle, la messe romaine, telle que nous pouvons la reconstituer, ne présente pas de traits originaux; elle appartient à un ensemble au sein duquel on ne peut déterminer des familles liturgiques distinctes. Tels centres importants, comme Antioche, Alexandrie et Rome, ne commencent à se différencier entre eux qu'après la fin du IVe siècle; ce n'est qu'alors qu'il devient possible de classer les liturgies. Jusque-là, vouloir montrer en quoi l'anaphore romaine de saint Hippolyte diffère de l'anaphore syrienne des *Constitutions apostoliques* est une gageure.

A partir du Ve et du VIe siècle, et principalement au VIIe siècle, il devient plus facile de se faire une idée d'une messe romaine. Plusieurs papes, depuis saint Damase jusqu'à saint Grégoire, accordent une attention soutenue à tout ce qui a trait à la célébration du culte divin : formules, cérémonies, chant, mobilier, rien ne leur échappe et ils apportent à cette réglementation, un goût, une expérience qu'on ne peut songer à contester et dont nous avons un précieux exemple dans les notices conservées au *Liber pontificalis*. En plus des passages qu'on en a extraits, on possède les témoins officiels de cet effort dans les sacramentaires mis sous les noms de saint Léon, de saint Gélase, de saint Grégoire et qui, bien qu'ils aient subi des retouches en Gaule, aux VIIIe et IXe siècles, demeurent encore dignes d'attention. Une autre source, non moins utile, est celle que nous conservent les *Ordines romani* qui nous décrivent la messe stationale que célébrait le pape en personne dans les assemblées liturgiques où tous les fidèles étaient censés être présents.

La liturgie, telle que nous la voyons alors, est simple, logiquement ordonnée, mais ceux qui ont imaginé d'y retrouver un réarrangement du canon romain du IVe siècle ont fait fausse route. On peut deviner et reconnaître des influences, mais il est abusif de prétendre dégager des substructions liturgiques imaginaires. Ce qu'est alors la liturgie romaine, c'est une liturgie locale, la liturgie de la ville de Rome, celle des papes, des basiliques, des cimetières; la topographie romaine y tient une place prépondérante.

On vient de dire que la présence du pape donnait aux réunions une solennité plus grande, mais celle-ci n'ajoutait rien d'essentiel au rite. Les prêtres suivaient celui-ci sans y rien changer lorsqu'ils célébraient dans les titres qu'ils desservaient : basiliques, oratoires, diaconies, maisons privées. Autour de ces prêtres, ne se déroulait pas le personnel qui escortait la personne du pape, mais seulement quelques clercs inférieurs, des acolytes, point de diacres. « Cette disparité ne tenait pas à la différence de rang entre le prêtre et l'évêque, car il arrivait assez souvent que, le pape se trouvant empêché, la messe stationale fût célébrée par un prêtre, et alors le cérémonial n'était guère moins imposant et compliqué que si le pape eût été présent. Ce n'était pas non plus le lieu de la station qui faisait la différence. On pouvait célébrer des messes privées à Saint-Pierre, à la basilique constantinienne du Latran, à Sainte-Marie-Majeure; réciproquement, il arrivait très souvent que la messe stationale, avec toute sa pompe, fût célébrée dans une église presbytérale. On peut même dire que toutes ces églises, ou presque toutes, avaient, au moins une fois chaque année, l'honneur d'être désignées comme lieu de station. La différence tenait au caractère de l'assistance. Aux messes des chapelles, des cimetières, des titres presbytéraux, et même des grandes basiliques, hors les jours de stations, il n'y avait qu'une assistance privée, une famille, une corporation, un quartier, un groupe quelconque de fidèles indigènes ou de pèlerins. La messe était une messe privée. La messe publique, c'était la messe stationale, celle à laquelle toute l'Église romaine était censée prendre part [1]. »

Du IXe au XIe siècle, on voit s'exercer sur la liturgie romaine des réactions, des influences étrangères qui en modifient le caractère. Il faut donc distinguer dans le missel ce qui est antérieur au IXe siècle et ce qui est venu s'y ajouter. Ces adjonctions sont ordinairement d'origine gallicane. Les éléments purement romains de la messe sont la collecte, l'épître, la bénédiction avant la lecture de l'évangile, l'évangile, l'*Orate fratres* et la secrète, la préface, le canon, l'oraison dominicale, la postcommunion et l'*Ite missa est.* Il faut y ajouter les quatre pièces de chant : introït, graduel, offertoire et communion, qui furent adoptés à Rome dès leur apparition [2].

1. *Origine du rite romain.* — La messe romaine, et principalement le canon, présentent telles particularités qu'il n'est pas possible de réduire à aucune des liturgies en usage dans le monde chrétien, qu'il s'agisse de l'Orient ou de l'Occident. Au nombre de ces particularités, celles qui résistent le plus à tout essai d'explication sont les suivantes : l'absence des litanies diaconales, suppression presque complète de la fonction du diacre, sauf pour la lecture de l'évangile; présence du baiser de paix immédiatement avant la communion; omission de l'épiclèse; disposition du canon. Ce dernier point est celui qui a retenu plus obstinément l'attention et provoqué les conjectures des litur-

[1] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5e édit., p. 171-172. — [2] F. Cabrol, dans *Diction. de théol. cath.*, t. X, p. 1387

gistes, qui se sont réfutés les uns les autres sans réussir à imposer une solution pleinement satisfaisante. « Quiconque examine notre canon actuel, disait justement Adrien Fortescue, ne peut manquer de se convaincre qu'il a subi une certaine dislocation. Il est impossible de n'être pas frappé de l'absence d'enchaînement logique entre les éléments de cette prière, surtout lorsqu'on la compare avec les anaphores d'Antioche et d'Alexandrie. Le canon soulève quantité de difficultés. La prière *Supplices te rogamus*, tant par la place qu'elle occupe que par sa forme, a l'allure d'une invocation dont toute la partie essentielle est écartée. L'ordre de la grande intercession est déconcertant. Dans tous les rites, en effet, on trouve, ici ou là, au cours de la liturgie, une longue intercession, dans laquelle le célébrant fait la mémoire des saints et prie pour les personnes de toutes les conditions : l'évêque, les fidèles, le pays, et ainsi de suite, nommant les vivants et les morts et priant pour eux. Dans le rite d'Alexandrie, cette intercession a trouvé place avant le *Sanctus* et fait partie de ce que nous appellerions la préface [1]; dans presque toutes les liturgies de la famille d'Antioche, elle se rencontre au contraire après la consécration [2]. Or, dans la messe romaine, on la voit éparpillée tout le long du canon. On en trouve une première partie aussitôt après le *Sanctus*, lorsque le célébrant prie pour le pape, l'évêque du diocèse et « tous les orthodoxes qui professent la foi catholique et apostolique ». Vient alors la mémoire des vivants et une première liste des saints. Le reste se présente après la consécration, lorsque le célébrant fait la mémoire des défunts et ajoute une deuxième liste de saints. Il semble impossible que cette intercession ainsi dispersée représente la forme primitive [3]. »

La messe romaine se présente à nous sous deux aspects très différents, selon qu'on l'étudie avant le IXe siècle ou après. Avant, c'est le rite local consacré par une longue tradition, plusieurs fois séculaire, remontant au Ve siècle et même plus tôt, et nous offrant une messe dont tous les éléments sont spécifiquement romains. On arrive à en relever l'armature et à en reconstituer l'ensemble grâce aux trois sacramentaires déjà mentionnés : léonien, gélasien et grégorien et les autres écrits dont nous avons parlé. Le léonien contient des messes antérieures au VIIe siècle, quelques-unes du VIIIe, d'autres des VIe et Ve siècles et même, dit-on, de la fin du IVe. Les deux autres sacramentaires nous ont été conservés dans des copies qui séjournèrent en Gaule du VIIIe au Xe siècle, et il est malaisé d'établir dans quelle mesure leur type romain subit l'influence du type gallican. Nonobstant cette circonstance, le gélasien et le grégorien nous conservent une idée claire de ce qu'était la messe romaine au IXe siècle et dans la période précédente. Cette messe garde un caractère de grandeur; quant à s'extasier sur toutes les magnificences et les perfections qu'on y découvre, cela appartient à la littérature édifiante; nous avons autre chose à faire.

Quand et comment intervient la transformation de l'ancien rite romain, nous l'indiquerons en peu de mots. Vers l'année 780, Charlemagne sollicita du pape Hadrien l'envoi d'un exemplaire du sacramentaire grégorien dans le but de le substituer aux missels de l'antique et vénérable liturgie gallicane. L'envoi du pape causa une profonde déception, tant le texte parut sommaire et insuffisant. Comme il est entendu qu'un souverain a toujours raison, on n'avoua pas que Charlemagne avait été déçu, mais on chargea un liturgiste du temps, probablement Alcuin (voir ce nom), d'étoffer le chétif ouvrage, qui fut enrichi d'apports gallicans et gélasiens dans une deuxième partie. Celle-ci ne tarda pas à se fondre dans la première de si étroite façon qu'il est impossible de les distinguer l'une de l'autre. Le *Missale romanum* actuel est issu de cette fusion et il ne serait que juste de le désigner sous le nom de *Missale gallico-romanum;* c'est, pour l'œuvre, un mérite et, pour son auteur, un honneur, qui ne peut pas être oublié.

Ainsi donc, depuis le sacramentaire gélasien, on arrive à retrouver un fil conducteur, mais, quand on veut remonter plus haut que le VIIe siècle, la difficulté est grande. Rappelons-nous la description de saint Justin, martyr vers l'an 150; entre cette date et le gélasien, l'obscurité enveloppe tout. Sans doute, il existe des fragments, des allusions éparses, des indices comme le *De sacramentis*, qui conserve une part considérable du canon : le mystère continue à planer. Comment s'est fait le développement, sous quelle autorité, suivant quelle inspiration, avec quel rythme ou, plus simplement, sous quels pontificats, par quels auteurs, dans quelles circonstances, en quelle langue? C'est ce que nous ne savons pas.

2. *La langue.* — En quelle langue, avons-nous dit? Pendant les premiers siècles de son existence, l'Église de Rome se servit du grec; cela dura au moins deux siècles. Le pape Clément écrit aux Corinthiens en grec; l'évêque de Smyrne, saint Polycarpe, célèbre la liturgie à Rome, sur la prière du pape, en grec; l'évêque d'Hiérapolis, Abercius, trouve à Rome une Église parlant grec et saint Justin écrit en grec vers le milieu du IIe siècle. Vers la fin de ce siècle, la présence d'un Africain, Victor Ier, sur le siège de Rome (190-202), aura pu marquer une première fissure qui ira s'élargissant, laissant passer la langue latine. Mais l'évêque Hippolyte s'obstine dans l'ancienne coutume; son anaphore — comme tous ses écrits d'ailleurs — était rédigée en grec. Cependant, au cours du IIIe siècle, le latin gagne et envahit. Novatien et le pape Corneille (vers 250) emploient cette langue qui devient celle de la communauté. Il est probable que le grec recula et fit place au latin au cours du IIIe siècle; on n'a pas l'ombre d'un indice permettant de fixer une période plutôt qu'une autre. Tel soutient que la transformation était close dès le milieu du IIIe siècle [4]; tels autres assurent qu'elle n'aurait eu lieu qu'à la fin du IVe siècle [5]; on a apporté de bonnes preuves que l'usage du grec liturgique se conserva à Rome jusqu'à la fin du IIIe siècle [6], et on a eu certainement raison de dire que le changement se fit par degrés [7]. Les deux langues ont dû être employées simultanément pendant une période de transition relativement longue. Marius Victorinus Africanus, écrivant en latin vers l'an 360, cite encore en grec une prière liturgique [8]. La lecture de certains livres de l'Écriture aura dû continuer à se faire en grec jusqu'au moment où on en eut des traductions latines dont on ne possède pas d'attestations avant le IVe siècle. Le premier *Ordo* romain nous apprend que le samedi saint on lisait les leçons d'abord en grec, puis en latin, et cela jusqu'au VIIIe siècle [9]; on continuait même à chanter en grec certains psaumes [10]. Le sacramentaire gélasien nous dit que le symbole baptismal pouvait être récité en grec ou en latin au

[1] F.-E. Brightman, *Eastern liturgies*, p. 126-131. — [2] *Ibid.*, *Constitutions apostoliques*, p. 21-23; liturgies de saint Jacques, p. 54-58; byzantine, p. 331-337; arménienne, p. 439-444; le rite nestorien la place avant le commencement de l'anaphore, p. 275-281. — [3] A. Fortescue, *La messe*, trad. Boudinhon, p. 146-147. — [4] Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, in-8°, t. II, Leipzig, 1900, p. 331, n. 108. — [5] F. Probst, *Abendländische Messe*, p. 5 sq.; Rietschel, *Lehrbuch der Liturgik*, t. I, p. 337-338. — [6] C. P. Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*, in-8°, t. III, Christiania, 1879, p. 267-466. — [7] A. Fortescue, *La messe*, traduction Boudinhon, p. 167. — [8] F. Probst, *op. cit.*, p. 5. — [9] *P. L.*, t. LXXVIII, col. 955. — [10] *P. L.*, t. LXXVIII, col. 966-968.

choix du néophyte[1]. On voit que les éléments d'information que nous possédons ne permettent pas d'affirmer une période chronologique de préférence à une autre; il y a donc peu de chose à retirer de ce point pour la connaissance de la messe romaine, encore que certains auteurs aient cru pouvoir soutenir que ce fut précisément à l'occasion du changement de langue liturgique que se produisit le remaniement du canon.

3. *Premiers indices.* — La plus ancienne allusion se trouve dans les *Quæstiones veteris et novi Testamenti*, dont l'auteur vivait dans la seconde moitié du IVe siècle, vers le temps de l'épiscopat de Damase (366-384). On y lit que le sacerdoce de Melchisédech (voir ce nom) était moins élevé que celui du Christ : *Similiter et Spiritus sanctus* (c'est Melchisédech qui est le Saint-Esprit!) *quasi antistes, sacerdos appellatus est excelsi Dei, non summus, sicut nostri in oblationem præsument* [2]. Par où on voit qu'à Rome, à cette époque, on donnait à Melchisédech l'épithète de *summus sacerdos*, telle que nous la retrouvons jusqu'à nos jours dans le canon romain.

Un emprunt plus long, et dont nous avons déjà parlé, est celui que nous rencontrons dans le *De sacramentis* [3] (voir ci-dessus, col. 646) dont l'auteur n'est pas romain, puisqu'il nous apprend, dès le début du traité, que son Église suit en toutes choses l'exemple de l'Église romaine : *cuius typum in omnibus sequimur et formam* [4]; malgré cette déclaration, il y a quelque raison de douter que, sur certains points (par exemple le canon), la concordance fût tout à fait exacte. On trouve d'abord une allusion à l'intercession :

Nam reliqua omnia quæ dicuntur in superioribus, a sacerdote dicuntur, laudes Deo deferuntur, oratio petitur pro populo, pro regibus, pro ceteris; ubi venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum (IV, IV, n. 14). Ce qui nous montre qu'il y avait, à cette époque, une prière d'intercession, placée avant la consécration, mais après une prière de louanges : *laudes Deo deferuntur*. On a pensé y voir le commencement de la préface. On y voit plus certainement la croyance que ce sont les paroles mêmes de Jésus-Christ, à la dernière cène, qui opèrent la consécration.

Plus loin, l'auteur cite une partie de la prière eucharistique (voir col. 646-647) suivant notre canon avec des différences verbales de peu d'importance; mais l'ordre des pensées n'est pas le même. La première partie est notre *Quam oblationem*, mais non sous forme relative *(fac nobis hanc oblationem)*. L'épithète *benedictam* manque avant *adscriptam*. A noter la formule : *Quod figura est corporis et sanguinis* identique à la formule égyptienne. La formule : *Pridie quam pateretur* est typique pour l'Occident par opposition à la formule de l'Orient : *in nocte qua tradebatur;* son importance la fait répéter pour la consécration du vin. La seconde partie comprend notre *anamnèse : Unde et memores* avec quelques différences, ensuite la plus grande partie de la prière suivante : *Supra quæ*, mais il y a une inversion dans la place du passage contenant l'autel céleste et les anges.

En 416, le pape Innocent Ier écrit à l'évêque Décentius, de Gubbio [5], et insiste sur la conformité nécessaire de tout l'Occident à Rome; il lui expose la pratique suivie en ce qui regarde le baiser de paix : « Vous dites donc que certains prêtres donnent la paix au peuple et se la donnent entre eux avant la confection des mystères; tandis qu'on doit donner la paix après que sont achevées toutes les choses que je ne puis dire, car par le baiser de paix le peuple témoigne de son consentement à tout ce qui a été fait dans la célébration des mystères [6]. » C'est la première mention connue de la place occupée par le baiser de paix dans la liturgie romaine, après la consécration, alors que tous les liturgistes, sans exception, le placent au début de la messe des fidèles. Comme nous lisons dans saint Justin martyr que le baiser de paix s'échangeait avant la prière eucharistique, c'est donc entre l'an 150 et l'an 416 qu'a eu lieu son déplacement [7].

L'évêque de Gubbio lisait les diptyques avant la consécration, ainsi que nous le voyons faire dans le *De sacramentis*, mais cela ne convient pas à Innocent qui lui écrit : « Au sujet de la récitation des noms, avant que le prêtre fasse la prière et y recommande les offrandes de ceux dont on dit les noms, votre propre sagesse vous montrera combien c'est chose superflue de prononcer le nom de celui dont vous n'avez pas encore offert l'oblation à Dieu, auquel rien cependant n'est inconnu. Ainsi, on doit d'abord recommander les offrandes et ensuite nommer ceux qui les ont faites; on doit les nommer pendant les divins mystères et non pas dans la partie du service qui précède, de façon que les mystères eux-mêmes conduisent aux prières qui doivent se faire [8]. » Nous pouvons établir ainsi que le *De sacramentis* plaçait l'intercession avant la consécration alors qu'Innocent Ier la place après.

Les papes Boniface Ier (418-422) et Célestin Ier (422-432) font allusion à l'intercession qui contient une prière pour l'empereur et qui se fait *inter ipsa mysteria* [9], dit Boniface, et *oblatis sacrificiis* [10], dit Célestin.

Arnobe le Jeune (vers 460) mentionne la naissance de Notre-Seigneur comme figurant dans l'anamnèse [11]. Gaulois de naissance, Arnobe habitait Rome et son renseignement peut être admis comme ayant une valeur historique.

Ce n'est guère avant le Ve siècle qu'on peut invoquer le témoignage du *Breviarium in psalmos*, attribué à saint Jérôme et qui comprend nombre d'interpolations tardives au nombre desquelles ce passage du *Nobis quoque peccatoribus : Ad capescendam futuram beatitudinem cum electis ejus, in quorum nos consortium, non meritorum inspector, sed veniæ largitor, admittat Christus Dominus noster. Amen* [12].

Le pape saint Léon Ier (440-461) mentionne la lecture des diptyques à Rome [13]; d'autres papes font comme lui, mais il n'y a rien de précis à tirer de ces allusions.

Le pape Vigile (537-555), écrivant à Profuturus, évêque de Braga, en 538, lui parle du canon romain comme invariable : « Nous ne faisons pas de différence dans l'ordre des prières, pour la célébration de la messe, suivant le temps ou la fête; mais nous consacrons toujours de la même manière *(semper eodem tenore)* les dons offerts à Dieu. Cependant, quand nous célébrons les fêtes de Pâques, de l'Ascension du Seigneur, et de la Pentecôte, et de l'Épiphanie, ou des saints de Dieu, nous ajoutons des textes spéciaux appropriés à chacun de ces jours *(singula capitula diebus apta)*, par lesquels nous faisons mémoire de la sainte solennité ou de ceux

[1] *Sacrament. gelasianum*, édit. Wilson, p. 53-55. — [2] *P. L.*, t. XXXV, col. 2329. — [3] *P. L.*, t. XVI, col. 417-462. — [4] *De sacramentis*, III, 5. — [5] Innocent Ier, *Epist.*, XXV, *P. L.*, t. XX, col. 551-561. — [6] Id., *ibid.*, *Epist.*, XXV, 1, 2, col. 551. — [7] S. Justin, *I Apolog.*, LXV, 2. — [8] Innocent Ier, *Epist.*, XXV, 5, *P. L.*, t. XX, col. 553-554. — [9] Boniface Ier, *Ad Honorium*, dans Hardouin, *Concilia*, t. I, col. 1237. — [10] Célestin Ier, *Epistola ad Theodosium*, *P. L.*, t. I, col. 544. — [11] Arnobe, *Commentarius in psalmos*, *P. L.*, t. LIII, col. 497; cf. G. Morin, *L'anamnèse de la messe romaine dans la première moitié du Ve siècle*, dans *Revue bénédictine*, t. XXIV, 1907, p. 404-407. — [12] *P. L.*, t. XXVI, col. 1094. — [13] S. Léon, *Epistola*, LXX, *P. L.*, t. LIV, col. 914.

dont nous célébrons les anniversaires; nous maintenons pour le reste l'ordre accoutumé. Ainsi nous disons le texte du canon lui-même *(ipsius canonicæ precis textum)* suivant la forme que, par la faveur divine, nous avons reçue de la tradition apostolique [1]. » Le pape oppose cette méthode à celle des prières eucharistiques de la Gaule et de l'Espagne, entièrement variables selon les fêtes du calendrier.

Le pape saint Grégoire Ier (590-604) passe pour avoir été le dernier à faire quelques retouches au canon romain. Dans une lettre à l'évêque Jean, de Syracuse, il défend l'Église romaine d'avoir pris modèle, sur certains points, sur l'Église de Constantinople [2]; ces points sont les suivants : on chante l'*Alleluia* en dehors du temps pascal; les sous-diacres portent l'aube sans la tunique; on chante le *Kyrie eleison;* l'oraison dominicale suit immédiatement le canon et précède la communion. Grégoire explique ces différences entre Rome et Constantinople et revendique pour lui-même d'avoir fixé la place du *Pater;* tout cela est affirmé par Jean Diacre [3], son biographe. Celui-ci ajoute que le pape Grégoire fit des retranchements, des changements, des additions au sacramentaire du pape Gélase. Jean Diacre et le *Liber pontificalis* attribuent à Grégoire l'adjonction du *Hanc igitur.*

4. *Le « Liber pontificalis » et la messe romaine.* — A ces indications, il faut joindre celles que nous recueillons dans le *Liber pontificalis,* dont les auteurs successifs ont semblé vouloir nous instruire minutieusement sur les apports des différents papes dans la messe romaine.

1° Célestin (422-432) : *Hic... constituit ut psalmi David* CL *ante sacrificium psalli antephonatim ex omnibus, quod ante non fiebat, nisi tantum epistula beati Pauli recitabatur et sanctum Evangelium* [4]. Ce règlement comprend deux parties. D'abord le pape aurait ordonné de chanter les psaumes d'une façon continue, non sans doute en une seule séance, mais de manière à ce que tout le psautier fût lu en un temps donné. De plus, ce chant devait être exécuté *antiphonatim ex omnibus,* par tout le monde alternativement : cet usage oriental était une nouveauté à Rome. F. Probst voit dans ce chant des psaumes le graduel [5]. C'est ce qu'il est difficile d'admettre, fait observer P. Lejay [6]. Le graduel est un psaume-répons, exécuté par le diacre (avant saint Grégoire) et du haut de l'ambon; ce n'est donc pas un chant alternatif. Si l'on objecte que les mots *antiphonatim ex omnibus* sont d'un reviseur du texte primitif, il reste, en revanche, assez d'attestations anciennes du chant des psaumes exécuté publiquement par le diacre [7] pour que l'on considère le graduel comme un élément de la messe bien antérieur à Célestin. D'ailleurs, les termes mêmes du *Liber pontificalis* excluent l'idée du graduel; car ce chant n'a nullement pour effet de faire parcourir les cent cinquante psaumes dans une période déterminée. L'interprétation donnée par L. Duchesne dans son édition reste donc la seule possible : il faut voir ici le commencement de l'office divin. C'est l'exécution de la prière privée avant la liturgie de la messe.

2° Damase (366-384) : *Hic constituit ut psalmos die noctuque canerentur per omnes ecclesias; qui hoc præcepit presbiteris vel episcopis aut monasteriis* [8]. Ce décret fait double emploi avec le précédent. On est d'autant plus étonné de le rencontrer sous Damase que les mots *die noctuque* peuvent impliquer au IVe siècle un développement de l'office, considéré comme fonction ecclésiastique, bien plus complet qu'au temps de Célestin. A ces considérations on peut ajouter avec L. Duchesne qu'il manque aux abrégés de la première édition du *Liber* et qu'il occupe une place insolite dans la notice. Il a retrouvé d'ailleurs l'origine de cette interpolation : elle a été suggérée par la correspondance apocryphe de Damase et de Jérôme sur la correction du psautier, où on lit même : *die noctuque canatur.* Nous n'avons là qu'un exemple de plus de la tendance à rapporter à Damase toutes les entreprises littéraires ou intellectuelles de l'Église romaine.

3° Télesphore (IIe siècle) : *Hic constituit ut... ante sacrificium hymnus diceretur angelicus hoc est Gloria in excelsis Deo* [9]; la première édition ajoutait : *tantum noctu natale Domini.*

4° Symmaque (498-514) : *Hic constituit ut omne die dominicum vel natalicia martyrum Gloria in excelsis ymnus diceretur* [10]. Ces deux mentions montrent exactement le progrès de l'innovation. Tout d'abord, le *Gloria in excelsis,* d'importation grecque, ne se chantait qu'à la messe de Noël; c'était un rite particulier à cette nuit. Tel est l'usage au temps du premier rédacteur du *Liber* [11]. Le reviseur modifie ensuite le texte conformément aux habitudes de son époque créées par la constitution de Symmaque.

5° Anastase (399-401) : *Hic constituit ut, quotienscumque evangelia sancta recitantur, sacerdotes non sederent, sed curvi starent* [12]. Il n'est pas question de l'attitude de l'évêque, et L. Duchesne rappelle à ce propos qu'à Alexandrie l'évêque restait assis. L'*Ordo* de Saint-Amand, qui représente en gros les usages romains de l'an 800, dit expressément : *Surgit pontifex a sede, seu (ceu?) et omnes sacerdotes stantes.* Le changement d'attitude pourrait donc se placer entre 600 et 800.

6° Xyste (IIe siècle) : *Hic constituit ut, intra actionem, sacerdos incipiens, populo hymnum decantaret :* Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabahot, *et cetera* [13]. Le *sanctus,* commun à toutes les liturgies, fait partie du noyau indispensable de la messe.

7° Grégoire Ier (590-604) : *Hic augmentavit in predicationem canonis « diesque nostros in tua pace dispone » et cetera* [14]. Ces mots sont la finale de la prière du canon : *Hanc igitur.* Il est à noter que la notice de saint Grégoire ne contient pas d'autre mention de l'activité liturgique de ce pape.

8° Alexandre (IIe siècle) : *Hic passionem Domini miscuit in prædicatione sacerdotum, quando missæ celebrantur* [15]. Il s'agit de l'insertion des paroles commémoratives de l'eucharistie, *qui pridie quam pateretur.* Tous les commentateurs du *Liber pontificalis* rappellent à ce propos la réflexion de Altaserra : *Constitutum de memoria passionis Christi in missæ sacrificio celebranda non est proprium Alexandri, sed potius ipsius Christi.*

9° Léon Ier (440-461) : *Hic constituit ut intra actionem sacrificii diceretur « sanctum sacrificium », et cetera* [16]. Ces mots *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* terminent l'épiclèse (la prière *supra quæ propitio*). L. Duchesne les croit dirigés contre les manichéens.

10° Sergius (687-701) : *Hic statuit ut tempore confractionis dominici corporis « Agnus Dei qui tollis peccata mundi miserere nobis » a clero et populo decantetur* [17]. On ne trouve pas de mention de l'*Agnus Dei* dans le

[1] Vigile, *Epist. ad Profuturum, P. L.,* t. LXIX, col. 18. — [2] S. Grégoire, *Epist.,* l. IX, 12, *P. L.,* t. LXXVII, col. 955-958. — [3] Jean Diacre, *Vita S. Gregorii,* l. II, c. XX, *P. L.,* t. LXXV, col. 94. — [4] *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. I, p. 230. — [5] *Abendländische Messe,* p. 110, 128. — [6] *Rev. d'hist. et de litt. relig.,* t. II, 1897, p. 182. — [7] Ihm, *Damasi epigrammata,* n. 21, 3-4, n. 33, 8-9. — [8] *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, in-4°, t. I, Paris, 1886, p. 213. — [9] *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. I, p. 129, ligne 4. — [10] Id., *ibid.,* t. I, p. 263, lig. 7. — [11] Id., *ibid.,* t. I, p. 56-57. — [12] Id., *ibid.,* t. I, p. 218, lig. 1. — [13] Id., *ibid.,* t. I, p. 128, lig. 8, cf. p. 56-57. — [14] Id., *ibid.,* t. I, p. 312, lig. 7. — [15] Id., *ibid.,* t. I, p. 127, lig. 2. — [16] Id., *ibid.,* t. I, p. 239, lig. 8. — [17] Id., *ibid.,* t. I, p. 376, lig. 3.

sacramentaire dit gélasien (VII^e-VIII^e siècle); mais il paraît naturellement dans l'*Ordo* de Saint-Amand. Dans le rit ambrosien actuel, ce chant ne se rencontre qu'aux messes des morts; c'est une innovation, car, dans le rit gallican primitif, l'*Agnus Dei* n'a pas plus trouvé place que dans l'ancien rit romain.

11° Gélase (492-496) : *Fecit etiam et sacramentorum præfationes < et orationes >* (ces mots manquent dans les abrégés de la première édition) *canto sermone* [1]. Ces mots s'appliquent à des pièces isolées, non à un recueil complet de toutes les prières de la messe. D'autre part, on lit dans Gennadius [2] : *Gelasius, urbis Romæ episcopus, scripsit « Adversus Eutychen et Nestorium » grande et præclarum volumen et tractatus diversarum Scripturarum et sacramentorum delimato sermone.* La biographie de Gélase n'est donnée que par deux des manuscrits anciens du *De viris* [3]; tous deux représentent Gennadius augmenté. Le premier a reçu l'addition de la vie de Gennadius et de celle de Gélase; le second est une combinaison [4] qui admet les notices de quatre écrivains africains de la deuxième moitié du V^e siècle, Honorat de Constantine, Céréalis, Eugène de Carthage et Pomérius [5]. Le premier manuscrit a donc seul de l'importance, puisqu'il nous fournit à l'état isolé l'une des recensions de Gennadius. Cette recension est certainement postérieure au début du VI^e siècle. On remarquera que dans le pseudo-Gennadius, pas plus que dans le *Liber pontificalis*, il n'est parlé d'un sacramentaire. F. Probst [6] lit : *Scripsit volumen sacramentorum eliminato* (sic) *sermone*; mais aucun des sept manuscrits, d'après lesquels Richardson a établi cette biographie, ne présente ce texte expurgé. Or cet éditeur a plutôt consulté trop de manuscrits et il n'en a pas négligé qui soit important. L. Duchesne croit, avec raison, qu'il est question « d'allocution sur des textes de l'Écriture ou sur les cérémonies de l'Église ». C'est cependant sur cette notice et sur le renseignement du *Liber pontificalis* exclusivement qu'est fondée la notion d'un sacramentaire gélasien. L. Duchesne a expliqué par suite de quels raisonnements on y est arrivé. L'idée d'un sacramentaire gélasien, comme tel, doit être écartée.

Après avoir cité un à un, et au besoin discuté chacun de ces enseignements, il convient de voir comment ils se groupent. On sait que le *Liber pontificalis* a été composé dans les quarante premières années du VI^e siècle. Cette rédaction ne subsiste plus que par deux abrégés. Peu après, au milieu du siècle, l'ouvrage a subi une première recension, « la seconde édition », et c'est le texte que nous avons cité, sauf indication du contraire. Dès lors, les notices sont écrites par des contemporains. C'est le cas, notamment, pour celles de Symmaque, de saint Grégoire et de Sergius. Nos trois renseignements 4°, 7° et 10° sont donc des attestations de la plus grande valeur. Un autre groupe comprend les renseignements pour lesquels le premier auteur a pu avoir des données certaines; mais, en raison des habitudes de travail du temps, un doute peut naître de l'exposé même des faits. Ce doute n'a pas de motif pour notre 9° (insertion de *sanctum sacrificium*); il est plus ou moins impérieux pour les constitutions mentionnées aux 1° (psalmodie attribuée à Célestin), 5° (attitude à l'évangile), 11° (œuvres liturgiques de Gélase). Un dernier groupe est formé par des attributions certainement apocryphes. Ce sont d'abord : 2° (psalmodie instituée par Damase), dont l'explication a été donnée; puis : 3° (*Gloria in excelsis*, introduit par Télesphore); 6° (insertion du *sanctus*, par Xyste); 8° (*Qui pridie* introduit par Alexandre). Contrairement à d'autres décrets disciplinaires du *Liber pontificalis*, on ne voit pas de quelle source ils dérivent. On est près de croire à un essai tenté pour attribuer les parties les plus importantes de la liturgie à un ancien pape. Ce n'est peut-être pas un hasard si les trois noms indiqués ici sont trois noms consécutifs des listes pontificales.

On voit que les renseignements fournis par le *Liber pontificalis*, sur l'ordonnance et la composition des prières liturgiques, se réduisent à bien peu de chose. Quelques additions, de légères retouches de rédaction, tout au plus la composition de pièces variables et d'oraisons spéciales, voilà tout ce que nous trouvons [7]. Ajoutons encore, si l'on veut, une citation des paroles du *Te igitur* faite par le pape Vigile (537-555) dans une lettre adressée à Justinien : *pro Ecclesia quam adunare, regere, custodire digneris* [8].

Ainsi, pour la période antérieure au sacramentaire léonien, on ne possède, avec le *De sacramentis*, que les renseignements et des allusions éparses pour étayer les théories présentées sur la formation du canon (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1847-1905).

5. *Les théories sur le canon romain.* — « Il n'y a rien de surprenant, écrivait A. Fortescue, à ce que le canon actuel ne se présente pas exactement à nous dans sa forme primitive et il faut bien se garder de transformer cette question en controverse d'importance capitale. Somme toute, chaque formule liturgique est l'œuvre d'un auteur vivant à une date donnée. Plus personne aujourd'hui n'imagine que la messe, telle que nous la célébrons, soit, jusque dans ses détails, l'œuvre personnelle de saint Pierre; mais il y eut un ou plusieurs papes qui composèrent le canon à l'aide de matériaux traditionnels, il en tira le parti qui lui parut le meilleur et, s'il abrégea, remania, retoucha la formule et l'ordre des prières, il dut avoir, pour ce faire, des raisons dont il ne nous a pas fait confidence. Nous recevons ce qu'il nous a laissé, et tel qu'il nous l'a laissé, avec un respect absolu, mais ce n'est pas y manquer en quoi que ce soit que de discuter la date et les phases de la composition du canon. C'est là un problème d'archéologie dont l'étude ne saurait affecter le moins du monde notre dévotion quand nous célébrons la messe. Le canon, tel que nous le possédons, est, sans conteste, un texte très beau et très vénérable. Tel qu'il est, des milliers de prêtres peuvent le dire et le disent chaque jour, dans sa pleine signification, avec une dévotion sans mélange. Les indices présumés d'une « dislocation » du canon n'ont de valeur que pour le savant qui s'efforce d'y reconnaître des preuves intéressantes d'une antique reconstruction [9]. »

Le fait d'un remaniement à une époque ancienne est admis; la nature et la date de ce remaniement sont discutées. Lorsqu'on présente une disposition suivant un ordre plus naturel ou qu'on juge tel, on met des conjectures à la place des certitudes et on ne doit s'attendre à satisfaire et à convaincre personne, ce qui se produit ordinairement. Lorsqu'on invoque le parallélisme exact ou l'ordre différent de certains passages avec ceux qu'on rencontre dans d'autres rites, on soulève une question presque insoluble, parce que les passages parallèles se rencontrent dans plusieurs sources irréductibles à un type commun.

Pour l'avant-messe la difficulté est moins ardue, parce que le remplacement des antiques litanies par le *Kyrie eleison*, les collectes, le nombre variable des lectures, l'absence du renvoi des catéchumènes, l'offer-

[1] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 255, lig. 14, p. 94-95. — [2] N. 95, édit. Richardson, p. 94, lig. 27. — [3] Vérone, *XXII* (VIII^e siècle); Verceil, *CLXXXIII* (VIII^e siècle). — [4] Dont le ms. de Montpellier *406* est le type le plus ancien. — [5] Édit. Richardson, p. XXIII, XXXVIII. — [6] Probst, *Römisch. Sakrament.*, p. 145. — [7] P. Lejay, *Le « Liber pontificalis » et la messe romaine*, dans *Rev. d'hist. et de littér. relig.*, t. II, 1897, p. 182-185. — [8] *P. L.*, t. LXIX, col. 22. — [9] A. Fortescue, *La messe*, trad. Boudinhon, 2° édit., préface.

toire romain typique sont choses dont on peut assez facilement se rendre compte. Le canon romain n'a pas d'épiclèse à l'encontre des rites orientaux et du rite gallican et le retranchement ou l'omission de l'épiclèse (pour des raisons dogmatiques) a pu être la raison qui a entraîné son remaniement (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1847-1905).

6. *La statio.* — A Rome, en certaines circonstances, le début de la messe fut entouré d'une solennité très grande. Le pape, le clergé et le peuple se réunissaient à un certain lieu désigné, d'ordinaire l'église de Sainte-Sabine sur l'Aventin, et se rendaient à une des églises de la ville où se tenait la station et qui est, sauf de rares exceptions, celle encore désignée dans nos missels. Le missel romain a préservé cette indication qui, dans le sacramentaire grégorien, c'est-à-dire à la fin du VIII^e^ siècle, et dans les livres liturgiques romains du VII^e^ siècle [1], se lisait en tête des messes du propre des temps. Cette mention n'avait d'utilité pratique qu'à Rome, ce qui explique que le sacramentaire gélasien, qui est un livre romain adapté à l'usage des Francs au VII^e^ siècle, la néglige. Cette indication se lit au missel en tête des messes des Quatre-Temps, des dimanches de l'Avent, de la Septuagésime, de la Sexagésime, de la Quinquagésime, des dimanches et des féries de carême jusqu'à la fin de l'octave de Pâques, des féries des litanies majeures, de l'Ascension, de la vigile, du jour et de l'octave de la Pentecôte. Enfin la vigile et le jour de Noël, le jour de la Circoncision et le jour de l'Épiphanie. Voici comment ces renseignements sont donnés dans le grégorien au 3^e^ dimanche de carême : *Die dominica; ad sanctum Laurentium foris murum.*

Feria II, ad sanctum Marcum.
Feria III, ad sanctam Pudentianam.
Feria IV, ad sanctum Xystum.
Feria V, ad sanctos Cosmam et Damianum.
Feria VI, ad sanctum Laurentium in Lucinæ.
Sabbatum, ad sanctam Susannam.

Dans le missel romain nous lisons :

Feria II statio ad sanctum Marcum.

Ce mot *statio* (στατίων) sert, dès l'époque impériale, à désigner, par exemple à Pouzzoles, l'immeuble où se réunit le collège des marchands tyriens [2], en l'an 174. Ces mêmes marchands tyriens possédaient aussi à Rome une *statio*, ce qui revenait à dire une sorte de club ou de cercle d'étrangers [3].

Parmi les chrétiens, ce mot servit de bonne heure à désigner la réunion des fidèles autour de l'évêque et de son clergé; mais, tandis que *ecclesia* signifie l'assemblée envisagée au sens mystique, *statio* a une nuance plus réaliste. Le pape de Carthage, saint Cyprien, écrit au pape de Rome, saint Corneille, au sujet d'une réunion passablement bruyante, une *statio*, qu'il a présidée à Carthage [4], et Corneille lui écrit de son côté qu'ayant réuni son clergé et son troupeau il lui expédie du lieu même, *statio*, l'acolyte Nicéphore qui se rend au port d'embarquement [5].

Le mot s'est conservé à Rome pour désigner la messe que célèbre le pape, à jour dit, en présence de tout le clergé romain et des fidèles. Au V^e^ siècle, le pape Hilaire (461-468) affecte à cet usage un service de vases sacrés d'or et d'argent qu'on transportera dans la basilique de la *statio* si célèbre : *In urbe Roma constituit ministeria qui circuirent constitutas stationes* [6], et le *Liber pontificalis* détaille l'inventaire de cette orfèvrerie liturgique. En première ligne, un *scyphus stationarius* d'or, pesant huit livres. Ensuite vingt-cinq *scyphi* d'argent, pesant chacun dix livres. Puis vingt-cinq *amæ* d'argent pesant chacune dix livres. Puis encore cinquante *calices ministeriales* d'argent, pesant chacun deux livres. Le *scyphus stationarius* d'or est le calice à anses dont le pontife se servira pour consacrer et communier. Les *amæ* recevront le vin apporté par les fidèles, chacun apportant son *amula* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1351-1357). Les *calices ministeriales* sont des vases d'une contenance assez large et qui servent à distribuer la communion aux assistants (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1646-1651).

Toute cette orfèvrerie, continuellement par monts et par vaux, devait quelque peu s'en ressentir, mais il n'en pouvait guère être autrement, parce que, au V^e^ siècle, l'usage voulait que là où était la *statio*, là se rendissent les vingt-cinq paroisses ou *tituli* romains avec leur clergé; il fallait dès lors qu'ils transportassent avec eux des calices pour la communion de leurs paroissiens et pour la leur, par conséquent vingt-cinq vases d'argent pour recevoir le vin apporté par les fidèles et cinquante calices (hommes et femmes communiaient séparément). Chaque paroisse avait son *scyphus* d'argent et, probablement, le clergé de chaque paroisse distribuait la communion à ses ouailles.

La messe stationale se trouvait être ainsi comme la représentation de toute l'Église de Rome.

On se trouverait ainsi amené à penser qu'il n'y avait, les jours de station, qu'une seule messe à Rome, la messe du pape. Ce serait assez invraisemblable et nous savons qu'il n'en était rien. Il y avait des délégations, des *tituli*, mais ceux-ci n'étaient pas privés pour cela de la messe. Le *Liber pontificalis*, dans la notice consacrée au pape Miltiade (311-314), nous apprend que ce pape établit la coutume d'envoyer aux églises de Rome des oblations consacrées à la messe épiscopale; *ut oblationes consecratas per ecclesias ex consecratu episcopi dirigerentur.* Saint Optat de Milève nous apprend qu'au temps du pape Miltiade il y avait à Rome plus de quarante basiliques [7] et sans doute un prêtre par basilique, puisqu'un demi-siècle plus tôt, sous le pontificat de Corneille, le clergé de Rome comptait quarante-six prêtres [8]. Miltiade décida qu'on enverrait une portion des espèces consacrées par le pape dans les basiliques urbaines, en sorte que chacun des prêtres qui les dirigeaient pût la joindre aux espèces consacrées par lui, comme on ferait d'un *fermentum*.

En 416, dans sa lettre à Decentius de Gubbio, le pape Innocent I^er^ décrit cet usage du *fermentum* et entre, à ce sujet, dans des détails remplis d'intérêt [9]. Les prêtres des paroisses urbaines en titres ne pouvant, à cause du peuple qui est confié à leur charge, se réunir à nous le dimanche, il ne convient pas qu'ils se croient pour autant séparés de nous, surtout à pareil jour. C'est pourquoi ils reçoivent, par l'intermédiaire d'acolytes, le *fermentum* consacré par nous. Cependant, ce que nous faisons pour les prêtres des titres qui sont à l'intérieur de Rome, nous ne le faisons pas pour les prêtres *per parochias*, c'est-à-dire les prêtres des églises qui sont hors les murs, ni non plus pour les prêtres établis dans les divers cimetières, parce que l'on ne doit pas porter les *sacramenta* à ces grandes distances et parce que les prêtres (des églises suburbaines et des cimetières) ont tout pouvoir de célébrer sans nous les saints mystères : *Presbyteri eorum conficiendorum jus habent atque licentiam.*

Ainsi donc, à Rome, quelques années avant l'épiscopat de saint Hilaire, il serait impossible de convo-

[1] G. Morin, *Liturgie et basiliques de Rome au milieu du VII^e^ siècle, d'après la liste d'évangiles de Würzburg*, dans *Revue bénédictine*, 1911, p. 296-330. — [2] Dittenberger, *Orientis græci inscriptiones selectæ*, t. II, 1905, n. 595. — [3] Suétone, *Nero*, c. XXXVII; Pline l'Ancien, *Hist. natur.*, l. XVI, c. CCXXXVI. — [4] S. Cyprien, *Epist.*, XLIV, 2. — [5] S. Cyprien, *Epist.*, XLIX, 3. — [6] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 244. — [7] S. Optat, *De schismate Donatistarum*, l. II, c. IV. — [8] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XLIII, 11. — [9] Jaffé-Lœwenfeld, *Regest. pont. rom.*, n. 311.

quer et d'entraîner chaque dimanche le peuple fidèle à la messe du pape; en conséquence, chaque titre ou paroisse *intra muros* aura une messe célébrée par le prêtre du titre. Toutefois, afin d'exprimer d'une manière visible l'unité du sacrifice, le pape enverra une parcelle, *fermentum*, aux divers prêtres, dont la messe devait être célébrée à une heure un peu tardive. L. Duchesne estime que les stations romaines de carême n'ont pas de documents plus anciens que le VII[e] siècle environ [1]. L'évangéliaire de Wurzbourg (VII[e] siècle) est le plus ancien de ces documents, et il est permis de croire que l'ordonnance actuelle de la liturgie de carême a été constituée dès la seconde moitié du V[e] siècle, peut-être par le pape Simplicius (468-483) second successeur de saint Léon [2].

7. *Le cortège du pape.* — On a vu qu'à certaine époque de l'année, pendant le carême et, le reste du temps, le dimanche et certains jours désignés, la messe stationale est la liturgie du pape de Rome. Celui-ci voyageait peu, mais il advint que sa liturgie se répandit et s'imposa là même où il ne résidait pas. Par la volonté de deux princes carolingiens, Pépin et Charlemagne, les livres et les usages de Rome furent imposés à tout l'Occident. Rome avait toujours accordé une grande attention aux règlements liturgiques; elle avait veillé à la rédaction des *Ordines* qui réglaient les détails du cérémonial papal et permettaient de les vulgariser partout.

Ces *Ordines* ont été conservés en assez grand nombre; plusieurs sont d'époque tardive, mais il en est un au moins, le plus ancien de tous, l'*Ordo romanus I*[us] qui date certainement du VIII[e] siècle et dont certaines parties peuvent remonter beaucoup plus haut : jusqu'au pape Sergius, jusqu'au pape Grégoire le Grand, peut-être même jusqu'au V[e] siècle. Cet *Ordo* contient, dans sa première partie, une description de la messe papale solennelle (n. 1-22) qui, dans sa rédaction présente, est certainement postérieure à Grégoire et à Sergius, puisqu'on y trouve la mention du chant de l'*Agnus Dei*. L'*Ordo romanus I*[us] est purement romain [3].

Un autre *Ordo*, désigné sous le nom d'*Ordo romanus II*[us], appartient au début du IX[e] siècle; il décrit aussi la messe du pape, à peu de chose près, dans les mêmes termes que le précédent, mais avec quelques omissions de l'*Ordo I*[us] et des additions qui montrent que la messe du pape, célébrée hors de Rome par un évêque étranger, fait accueil aux éléments d'une tradition non romaine, par exemple le chant du *Credo*.

De grand matin, les fidèles ont commencé à pénétrer dans la basilique où aura lieu la *statio*, ils en occupent les nefs qui leur sont réservées; tout le clergé, à l'exception de celui qui fera cortège au pape, s'y rend également. Ce qu'on entend par *omnis clerus*, ce sont les évêques suburbicaires au nombre de sept : Ostie, Porto, Silva-Candida ou Sainte-Rufine, Albano, Tusculum, Sabine, Préneste [4] *episcopi cardinales* et, s'il se trouve des évêques de passage à Rome, ils peuvent se joindre à eux; ensuite ce sont les prêtres de vingt-cinq *tituli* ou églises paroissiales [5] (nombre constant du V[e] au XII[e] siècle). Tous ces dignitaires se rendent dans l'abside du *presbyterium*, à droite et à gauche de la *cathedra* papale et s'y assoient, les évêques à droite, les prêtres à gauche.

Après cela viennent les moines. La foule est répartie partout ailleurs. En dehors des cancels de l'abside, dont les coupées, *rugæ*, sont gardées par des acolytes, se trouvent les staurofores portant des croix qui sont des *signa* ou enseignes. Le peuple est venu par groupes, région par région, et chaque groupe suit une croix d'argent fixée à une hampe de bois, sur laquelle sont trois cierges allumés.

Pendant ce temps, le pape a quitté sa résidence ordinaire, qui est le *patriarchium* de Latran (voir *Dictionn.* à ce mot), où il monte à cheval. Son cortège se compose, premièrement, de tous les acolytes de la région qui est de service; on sait que Rome est divisée en sept régions ecclésiastiques, chacune d'elles administrée par un des sept diacres de l'Église de Rome. Chacun de ces sept diacres a sous ses ordres un sous-diacre régionaire et des acolytes; en outre, depuis le pontificat de saint Grégoire, chaque région a des *defensores* chargés de l'administration et de la défense du patrimoine ecclésiastique.

Ainsi donc, en tête du cortège, les acolytes de la région de service, ensuite les *defensores* de toutes les régions, qui sont venus au Latran dès le point du jour. Ils marchent à pied, suivis des sept diacres à cheval et des sous-diacres régionaires. Deux écuyers, *stratores laici*, flanquent la personne du pape à droite et à gauche, le pontife étant précédé par un acolyte à pied portant l'ampoule du saint chrême dans sa main entourée d'un voile. Derrière le pape suivent à cheval les grandes charges : le vidame *(vicedominus)*, le gardien du trésor *(vestiarius)*, l'auditeur *(nomenclator)* et l'argentier *(saccellarius)*.

Le sous-diacre, à qui incombera la lecture de l'épître, porte le livre appelé *Apostolus;* le premier des sept diacres, qui porte le titre d'archidiacre, est chargé de l'Évangéliaire. Des servants, *baiuli*, portent les vases sacrés, les chandeliers d'or et d'argent, patènes, burettes, et le reste, car toute cette vaisselle liturgique appartient au Latran.

Il semble que ce ne soit pas avant le IX[e] siècle que l'usage s'établit à Rome de placer en tête du cortège une croix processionnelle; la première qui soit signalée est celle que Charlemagne, en l'an 800, offrit au pape Léon III : *Crucem cum gemmis yacinctinis, quam almificus pontifex in letania procedere constituit, secundum petitionem ipsius piissimi imperatoris* [6].

Arrivé au lieu de la *statio*, le pape descend de cheval aidé par les diacres. Le prêtre du titre où se célèbre la *statio* attend le pontife avec le prêtre attaché au titre et le *mansionarius* ou gardien de la basilique; ce dernier tient un encensoir *(thymiamaterium)* et tous reçoivent une bénédiction.

8. *L'arrivée du pape.* — Le pape, ayant mis pied à terre, pénètre non dans la basilique, mais dans le *secretarium* [7], ou sacristie, et s'y assied sur la *sella* apportée du Latran par un serviteur laïque *(cubicularius)*. Devant la *sella*, on place un escabeau *(scamnum)*. L'acolyte qui tient l'aiguière *(aquamanus)*

[1] Duchesne, *Origines du culte*, 1898, p. 236. — [2] G. Morin, dans *Revue bénédictine*, 1911, p. 324-327. — [3] On a proposé de le dater du pontificat d'Étienne III (768-772); il est possible d'illustrer certains détails à l'aide de l'*Ordo* de Saint-Amand, de l'*Ordo III* du IX[e] siècle et de l'*Ordo IV* du même temps. — [4] Un règlement d'Étienne III leur prescrit de célébrer la messe, chaque dimanche, à tour de rôle, au Latran. — [5] S. Beissel, *Bilder aus der Geschichte der altchr. Kunst und Liturgie in Italien*, 1892, p. 77-80. — [6] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 8. — [7] On donne ce nom de *secretarium* à une salle contiguë à *l'atrium* qui se trouve en avant de la basilique. Si on se reporte au plan de l'ancien Saint-Pierre, on voit que ledit *secretarium* était une salle terminée par une abside et située à gauche du portique par lequel on accède aux cinq portes de la basilique. Le *secretarium* d'une basilique est une salle de réception, ce qui explique pourquoi on le trouve parfois désigné sous le nom de *salutatorium*, mais cette salle pouvait être fermée à huis clos. Il y a certains cas où un *secretarium* attenant à une basilique présente une aire suffisante pour abriter les réunions d'un concile; c'est le cas à Carthage, en 419, où il y eut 217 évêques présents dans le *secretarium* de la *basilica Fausti*. Les mêmes proportions se retrouvaient dans bien d'autres basiliques.

demeure derrière le pape, et le suivra ainsi jusqu'à l'autel, toujours prêt à faire son service.

Le pape assis sur la *sella* va procéder à la vestition liturgique; en effet, son valet de chambre ou barbier, *cubicularius tonsorator*, a veillé à ce qu'on apporte les vêtements convenablement pliés et il les a remis aux sous-diacres régionaires chargés de la vestition. Successivement, l'un lui passe la tunique *(linea)*, un autre le cordon *(cingulum)*; un autre l'amict *(anabolaium)*, un autre encore la tunicelle *(linea dalmatica)*, un autre enfin la chasuble *(planeta)*. Auprès du pontife, le primicier des notaires et le secondicier veillent au bon ajustage des vêtements [1].

Pour finir, un des diacres ou même un des sous-diacres, celui que le pape aura désigné pour cette fonction, prend le *pallium* qu'un sous-diacre à la suite *(subdiaconus sequens)*, c'est-à-dire un des sous-diacres attachés au pape et le servant au Latran, tient sur son bras gauche que couvre sa *planeta*. Le diacre ou le sous-diacre, qui a l'honneur de vêtir le pape du *pallium*, le passe au cou du pontife, le fixe à la *planeta* du pape avec trois épingles, l'une en arrière, l'autre sur le devant, la troisième sur l'épaule gauche. Cela fait, il salue par ces mots : *Jube, domne, benedicere*. Le pape répond : *Salvet nos dominus*. Le diacre (ou le sous-diacre) dit : *Amen*.

9. *Entrée de l'Évangile.* — Avant que le pape ne sorte du *secretarium*, a lieu l'entrée de l'Évangile. Un acolyte, tenant le livre dans ses mains voilées par la *planeta*, se présente devant le diacre qui doit lire la péricope de la messe du jour; celui-ci marque le passage et l'acolyte, tenant toujours le livre ouvert, le porte à l'autel de la basilique; un sous-diacre vient à sa rencontre. L'*Ordo* de Saint-Amand fait remarquer qu'à son approche personne ne doit rester assis. Arrivé à l'autel, devant le *presbyterium*, le sous-diacre prend le livre des mains de l'acolyte et le dépose avec honneur sur l'autel. Amalaire dit qu'il restera à cette place jusqu'au moment où le diacre le prendra pour se rendre à l'ambon.

10. *Entrée de l'officiant.* — Dès que le pape est prêt, le sous-diacre régionaire (de la région de service ce jour-là), tenant sur son bras le manipule *(mappula)* du pontife, sort du *secretarium* et, du seuil de la grand'-porte de la basilique, il appelle : *Scola*. On lui répond : *Adsum*. L'usage de la *mappula* (voir *Dictionn.*, t. x, col. 1717-1719) dans les jeux est bien connu : l'empereur ou le consul s'en servait comme de signal pour faire commencer les jeux; ici, le sous-diacre s'en sert comme d'un insigne d'autorité pour mettre en branle la *scola*.

Après qu'on lui a répondu : *Adsum*, le sous-diacre demande les noms des exécutants et, après en avoir eu connaissance, il revient vers le pape à qui il tend la *mappula* et dit, à genoux : « Les serviteurs de mon Seigneur, un tel, sous-diacre régionaire, lira l'épître, un tel, de la *scola*, chantera... » A partir de ce moment, il est interdit, sous peine d'excommunication, de désigner un autre lecteur ou un autre chantre. Le sous-diacre se relève et, debout devant le pape, attend le signal; lorsque ce signal a été donné par le pape, il vient se mettre devant la porte du *secretarium* et dit : *Accendite*. Les chantres se rangent devant l'autel sur deux lignes, les *infantes* entre ces deux lignes; alors le *prior scholæ* entonne l'antienne pour l'entrée : *antiphona ad introitum*.

Dès les premières notes, les diacres, qui se sont tenus jusqu'à ce moment à la porte du *secretarium*, pénètrent dans le *secretarium* et rejoignent le pape. Le pape se lève de son siège, donne sa main droite à l'archidiacre, sa main gauche au second des diacres, chacun y déposant un baiser, et ils s'avancent, soutenant le pontife : *procedunt cum eo sustentantes eum*. Devant le pape, un sous-diacre porte l'encensoir d'où s'échappe la fumée, et, avec ce sous-diacre, vont sept acolytes régionaires de la région qui est de jour : ils portent sept chandeliers allumés.

Cette fumée, ces lumières rendent honneur au pape qui s'avance; c'est un usage qui remonte jusqu'au règne des Antonins; les papes n'ont pas trouvé un ou deux cierges suffisants, ils en ont voulu sept et, au lieu du réchaud de jadis, un brûle-parfums.

Le cortège s'avance processionnellement à travers la grande nef. Avant d'arriver à l'autel, deux acolytes se présentent portant un coffret ouvert qui contient un fragment de pain consacré, *fermentum*, provenant d'une messe antérieure. Un sous-diacre à la suite, mettant la main sur le bord du coffret, *in ore capsæ*, montre au pape les saintes espèces. Le pape salue les *sancta*, les considère et, s'il estime qu'il y en a trop, ordonne qu'on reporte le surplus *in conditorio*. Ce *fermentum* est destiné à être déposé dans le calice avant la célébration de la *fractio panis*, en vue d'unir, par ce symbole visible, le sacrifice qui va être offert aux sacrifices qui l'ont précédé; c'est le même rite et la même inspiration que nous avons vus quand on envoie le *fermentum* de la messe du pape à la messe des prêtres des titres.

Le cortège arrive à la hauteur de la *scola*, en haut de la nef, mais à une certaine distance du sanctuaire. A ce moment, les sept céroféraires qui précèdent le pape se divisent : quatre prennent la droite, trois inclinent à gauche. Le pape va se placer en tête *in caput scolæ*, s'incline devant l'autel, prie silencieusement, se signe le front, donne la paix à un des évêques — qui aura descendu les degrés pour recevoir l'accolade — puis à l'archiprêtre — qui a fait comme l'évêque — puis aux diacres; enfin il fait signe au *prior scolæ* qu'il peut chanter le *Gloria Patri* de l'introït dont le chant s'était poursuivi pendant toute la durée de cette entrée solennelle. Le quatrième de la *scola* s'est glissé en avant du pape et a posé devant l'autel un prie-Dieu mobile, *oratio*, sur lequel le pape s'est appuyé un instant. Au *sicut erat*, il se lève, baise l'Évangile posé sur l'autel, baise l'autel et se rend à sa *cathedra* devant laquelle il se tient debout, tourné vers l'Orient, *stat versus ad orientem*.

C'est là, signalons-le en passant, une préoccupation nouvelle à Rome. La règle, qui était générale au v[e] siècle dans les pays de liturgie grecque, s'était infiltrée en Italie et généralisée en Occident au vi[e] siècle; dès la seconde moitié du vii[e], on ne s'en affranchissait plus, et ceci entraîna pour le célébrant l'obligation de tourner le dos aux fidèles, afin de faire face de sa personne à l'Orient. A Rome, au viii[e] siècle, cette pratique était encore rejetée et le célébrant regardait l'assistance, quelle que fût l'orientation de la basilique. Toutefois on admit que le pape, debout dans sa *cathedra*, regarderait l'Orient, ce qui importait assez peu, puisque le Latran, Saint-Pierre, Sainte-Marie-Majeure et d'autres encore n'étaient pas orientés. Revenons à l'introït.

L'usage de chanter ce psaume remonte au iv[e] siècle et avait pour but de donner au défilé une plus grande solennité. D'après ce que nous voyons au missel romain actuel, témoin de l'ancien usage, ces psaumes ne devaient pas être pris à la suite, comme ceux des matines ou ceux des vêpres, mais choisis à raison des circonstances. De bonne heure, et plus facilement encore pour l'offertoire et la communion, on puisa en dehors des psaumes, dans les autres livres de la Bible et même dans les livres qui ne sont pas au canon,

[1] Dans tout cet habillement il n'est question ni de mitre, ni de tiare dont l'usage est postérieur (voir *Dictionn.*, au mot Mitre et au mot Tiare).

comme pour le *Requiem æternam* des messes des morts. Aujourd'hui, l'introït ne se compose plus que d'un verset, mais la doxologie est conservée.

Le début de la messe romaine comprend en plus le psaume XLII avec antienne, le *Confiteor*, des versets, l'*Aufer a nobis* et l'*Oramus te*. Le psaume a été choisi à cause du verset *Introïbo ad altare Dei* qui lui sert d'antienne; la confession, dont la formule a varié selon les temps et les lieux, est une des pratiques les plus anciennes de la synaxe chrétienne, comme nous le voyons par la *Didachè*, mais dont la place n'est pas nécessairement à la messe; la formule actuelle remonte au haut Moyen Age. L'*Aufer a nobis* est emprunté au léonien (Ve siècle) et, comme la plupart des collectes de ce sacramentaire, elle est d'une inspiration élevée et d'un rythme élégant. L'*Oramus te*, d'une époque beaucoup moins ancienne et d'un style moins pur, rappelle cependant que, d'après une coutume qui remonte au IVe siècle et au delà, l'autel qui sert de table est élevé sur une tombe de martyr ou doit au moins renfermer des reliques de martyrs ou de saints. Remarquons aussi dès maintenant que, dans la première comme dans toutes les oraisons anciennes de la messe, le prêtre parle au pluriel pour marquer la place que tiennent les fidèles dans la célébration du sacrement, tandis que, dans la seconde, il ne parle que de ses péchés. En même temps qu'il dit cette dernière oraison, le prêtre baise l'autel.

Les gestes fréquents à la messe ont leur signification mystique. Le prêtre a commencé par un signe de croix; il s'est incliné à la confession, il a frappé sa poitrine au *Mea culpa*, il a fait de nouveau un signe de croix pour l'absolution après la confession. A d'autres moments, il étendra les mains en forme de croix, comme faisaient les orantes. C'était une attitude fréquente dans la prière, comme nous le dit Tertullien. D'autres gestes ou attitudes seront commandés par le diacre : *Flectamus genua*, *levate*, *inclinate capita vestra Deo*. Nous verrons qu'à l'élévation, à la fraction et ailleurs, ces gestes ont une portée dogmatique qu'il ne faut pas négliger si l'on veut comprendre tout le sens des cérémonies de la messe.

L'encensement, qui a lieu après l'*Oramus te* aux messes solennelles, n'est pas d'une origine très ancienne et ne fut adopté à Rome qu'assez tard, comme du reste celui de l'offertoire et celui de l'élévation. Cependant, nous l'avons vu, l'encens était employé à la procession d'introït et à celle de l'évangile. Il va sans dire que même cet usage de l'encens n'est pas primitif; les païens en faisaient un tel abus dans le culte des idoles qu'il fut prohibé dans les premiers siècles. C'est à peine si l'on en faisait usage pour les funérailles. Mais, à partir du IVe et du Ve siècle, quand le paganisme eut perdu à Rome et dans tout l'empire une partie de ses fidèles, le même inconvénient n'existait plus, et du reste la pratique en était justifiée par l'Ancien Testament [1].

11. *Chant du Kyrie eleison.* — Tandis que le pape est debout à sa *cathedra*, le chant de l'introït s'achève et on entame le *Kyrie eleison*. La *scola* répète les invocations autant de fois que le veut le pontife, car c'est lui qui en fixe le nombre. Le *Kyrie eleison* est d'origine byzantine et a été importé à Rome probablement dès le Ve siècle; c'est un souvenir de la prière litanique ou dialoguée entre l'un des ministres sacrés et le peuple fidèle. A Constantinople, il existait une litanie de ce genre avant l'entrée des célébrants. A Rome, elle formait de même le début de la liturgie, mais il faut se garder d'y voir un vestige de la langue grecque parlée à Rome jusqu'au milieu du IIIe siècle. Le *Kyrie*, tout comme le *Gloria*, le *Credo* et l'*Agnus Dei*, ne se rattache ni à ce qui précède, ni à ce qui suit et pourrait se dire à d'autres offices qu'à la messe, comme ce fut du reste le cas. On n'en usait, à Rome, au VIIIe siècle, qu'à certains jours; ainsi, les jours où l'on venait en procession générale à l'église de la station, le *Kyrie eleison* était omis, de même les jours d'ordination. De nos jours, le samedi saint, le *Kyrie* n'est que la finale de la litanie qui commence cette messe, corrélation encore visible dans les *Ordines* du XIIe siècle. La forme actuelle : trois *Kyrie*, trois *Christe*, trois *Kyrie*, auxquels on a cherché une explication mystique, n'est pas antérieure au XIe siècle.

Le *Kyrie eleison* a son histoire; on lui a découvert une origine païenne et on y trouve des allusions dans Arrien et dans Virgile; mais cette acclamation se rencontre aussi plusieurs fois dans l'Ancien et le Nouveau Testament; son origine païenne n'est rien moins que démontrée (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 908-916). Nous avons aussi le *Kyrie* sous une autre forme dans les litanies du samedi saint, dans celles des rogations et, en général, dans toutes les prières de ce genre. « La litanie des saints, actuellement en usage, nous a conservé cette antique forme de la prière dialoguée, telle qu'elle était prononcée dans l'Église romaine. Sans doute elle a subi beaucoup de développements, surtout dans la première partie, qui contient les invocations aux saints. Mais la fin, celle où l'on répond : *Te rogamus, audi nos*, a une touche tout à fait antique; elle ressemble beaucoup aux prières litaniques en usage dans l'Église grecque; bien qu'elle ne soit attestée que par des textes du VIIIe siècle, il est probable qu'elle remonte beaucoup plus haut [2]. »

12. *Chant du Gloria in excelsis.* — Notre *Ordo romanus I*us, qui suppose que le pape est tourné vers l'Orient, note qu'il se retourne vers le peuple pour entonner le *Gloria in excelsis*, après quoi il se replace face à l'Orient et demeure debout jusqu'à la fin du chant. C'est une hymne d'importation grecque, d'origine ancienne, dont on rencontre les plus anciennes rédactions dans les *Constitutions apostoliques* (VII, XLVII) et dans les appendices de la Bible grecque, à la fin du *Codex alexandrinus* (Ve siècle). Le *Gloria in excelsis* est ordinairement désigné sous le nom de « grande » doxologie, afin de le distinguer de la « petite » doxologie qui est le *Gloria Patri et Filio*... On le chantait à l'office du matin, il faisait partie de matines et non pas de la messe. A Rome, on l'admit à la messe le jour de Noël, ce qui était d'une convenance parfaite, vu les premiers mots qui rappelaient le chant des anges dans la nuit à Bethléem. Le pape Symmaque (498-514) en étendit l'usage à tous les dimanches et aux fêtes des martyrs [3], mais seulement aux messes célébrées par l'évêque. Les prêtres ne le chantaient que le jour de Pâques, quand ils remplaçaient le pape empêché, ou le jour de leur installation dans leurs fonctions sacerdotales [4].

Le texte des *Constitutions apostoliques* n'est probablement pas le texte primitif; tel qu'il est cependant, on peut conjecturer que c'était une doxologie à deux termes, le Père et le Fils; le Saint-Esprit n'intervient qu'à la fin, et cette insertion, qui ne se trouve pas dans le texte des *Constitutions apostoliques*, semble une addition dont le résultat fut d'en faire une doxologie trinitaire, comme la plupart des doxologies, à partir du milieu du IVe siècle. Le texte s'inspire de la doctrine subordinatienne, mais il a été soigneusement corrigé pour pénétrer dans la liturgie romaine; on y affirme la divinité du Fils, son égalité avec le Père dans le Saint-Esprit; le *Gloria* est ainsi devenu, comme le *Credo*, une profession de foi en même temps qu'un chant de louange. Dans les liturgies latines anciennes, le can-

[1] F. Cabrol, *op. cit.*, t. X, col. 1388-1389. — [2] L. Duchesne, *Origines*, 1920, p. 175. — [3] *Liber pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. 129, 263. — [4] *Ordo romanus I*, 25.

tique *Benedictus* de saint Luc (1, 68 sq.) rivalisa avec le *Gloria in excelsis*, mais celui-ci finit par l'emporter [1].

13. *La collecte ou première oraison.* — Lorsque le chant du *Gloria* est terminé, le pape se tourne à nouveau vers le peuple et dit : *Pax vobis*; alors il se replace face à l'Orient, dit *Oremus* et la collecte du jour. Ce nom de « collecte » est un peu énigmatique et appelle une explication. *Colligere plebem* est l'expression ordinaire pour énoncer l'idée de réunir, de tenir une assemblée liturgique. Le sens du mot *collecta* est déterminé par les rubriques du sacramentaire grégorien, relatives aux jours de litanie. L'oraison indiquée pour l'église d'où part la procession est dite *ad collectam*, c'est d'ailleurs l'équivalent du grec σύναξις.

14. *Les lectures et le chant des psaumes.* — Lorsque le pape s'est assis, les évêques et les prêtres l'imitent, tandis que l'assistance reste debout jusqu'à la fin de la cérémonie. Les lectures vont commencer, mais, auparavant, on invite les fidèles à garder le silence; la formule en usage s'est conservée dans la cérémonie appelée *Apertio aurium* ou *Traditio symboli*, préparatoire au baptême. Le diacre disait à haute voix : *State cum silentio, audientes intente.*

A partir du début du VI[e] siècle, il n'y avait plus à Rome que deux lectures : l'épître et l'Évangile. La première est tirée de préférence du Nouveau Testament (sauf l'Évangile), principalement des épîtres, d'où le nom qu'elle a gardé; mais l'Ancien Testament n'était pas exclu. A l'origine, les lectures étaient ordinairement au nombre de trois; aujourd'hui encore le missel romain, aux jours des quatre-temps et de certaines vigiles, nous offre trois, six et même douze lectures. La suppression de la leçon prophétique a pu se faire à Rome dans le courant du V[e] siècle; c'est vers le même temps qu'elle disparut également à Constantinople [2].

Le sous-diacre qui doit lire l'épître, sitôt qu'il voit le pontife, les évêques et les prêtres assis, gravit les marches de l'ambon et lit la leçon assignée au jour. Il descend par l'escalier opposé à celui qu'il avait pris pour monter et aussitôt lui succède le chantre qui va faire entendre le graduel *(responsum)*, car la lecture est suivie du chant d'un psaume, ainsi qu'on le voit encore au vendredi saint et au samedi saint, aux quatre-temps et même à l'office de matines. Le chant qui suit la lecture est, en général, un psaume appelé répons, parce qu'il est chanté par un chantre, avec reprise par le chœur. Le chant qui suit l'épître s'appelle graduel; d'autres fois le psaume est chanté en trait, *tractim*, c'est-à-dire sans reprise. Le chant de l'*Alleluia*, qui suit aujourd'hui directement celui du graduel, se présente dans des conditions spéciales qui n'ont pas encore été bien nettement définies. On sait, de façon certaine, que le chant de l'*Alleluia* est très ancien dans l'Église, mais son adaptation, à une place déterminée dans le service divin, varie d'un rite à l'autre. Dans le rite gallican, l'*Alleluia* était chanté après l'évangile, à la procession de l'oblation; c'est aussi l'usage en Orient. L'*Alleluia* avant l'évangile est spécial au type romain. Avant saint Grégoire, on ne le chantait qu'à Pâques [3] et au temps pascal [4], puis on l'admit tous les jours de fête. Il est aujourd'hui accompagné d'un psaume. On s'est posé la question de savoir pourquoi la présence d'un deuxième chant après le graduel, et on en a donné comme raison que, dans les rares messes où la leçon prophétique s'est conservée, on exécute le graduel entre cette leçon et l'épître et l'*Alleluia* ou le trait entre l'épître et l'évangile. Ainsi les deux chants ont été d'abord intercalés entre les deux leçons, puis, la première leçon ayant été supprimée, on les a réunis tous les deux entre l'épître et l'évangile.

Les diverses théories sur l'origine et l'introduction du chant responsorial, par un seul chantre, avec reprise du chœur, ont été longuement discutées par les liturgistes. Il suffira de rappeler ici que les psaumes d'introït, d'offertoire et de communion sont antiphonés, tandis que le graduel et les répons de la psalmodie sont responsoriaux. Le chant des psaumes et des répons est un emprunt fait à la Synagogue comme la lecture des livres saints, tandis que les chants de l'introït, de l'offertoire et de la communion ont été institués au IV[e] siècle et motivés par les besoins particuliers du culte. Le graduel, dont l'importance paraît avoir été plus grande, fut réservé d'abord aux seuls diacres, puis aux sous-diacres, puis à des chantres très spécialement formés ou aux lecteurs. Le caractère du trait est d'être chanté sans reprise. Quant à la *séquence* qui se rattache à l'*Alleluia*, d'origine très postérieure, elle eut une grande fortune au Moyen Age; l'Église romaine, toujours sévère à la poésie, n'en a retenu que cinq : *Victimae Paschali laudes*, à Pâques; *Veni sancte Spiritus*, à la Pentecôte; *Lauda Sion*, à la fête du Saint-Sacrement; *Stabat mater*, à la fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs; *Dies iræ*, à la messe des défunts; ce sont de purs chefs-d'œuvre [5].

Les chants des psaumes intercalés parmi les prières de la messe remontent à la même antiquité que ces lectures elles-mêmes et nous viennent en droite ligne du service religieux des synagogues juives. Dans la liturgie chrétienne, fait remarquer L. Duchesne, ces chants sont la plus ancienne et la plus solennelle représentation du psautier davidique. Il faut bien se garder de les mettre sur le même pied que les autres chants : Introït, Offertoire, Communion, qui ont été introduits plus tard, et seulement pour occuper l'attention pendant les longues cérémonies. Le graduel et les chants similaires sont exécutés pour eux-mêmes; pendant qu'on les exécute, les assistants n'ont rien autre chose à faire que d'écouter. C'est l'antique chant des psaumes qui, dans la primitive Église, se mêlait à la lecture des livres sacrés [6].

En cette matière, rite romain, rite africain, rite milanais ne diffèrent guère entre eux et, si nous parcourons les sermons prêchés par saint Augustin, à Hippone, pendant la première partie de la messe des catéchumènes, après l'évangile, nous y trouvons en abondance les renseignements les plus circonstanciés.

De divinis lectionibus quod Dominus admonere dignatur intenti audite, fratres, illo dante me ministrante : Primam lectionem audivimus apostoli (l'épître) *Deinde cantavimus psalmum* (le psaume chanté à la manière responsoriale) *Post hæc evangelica lectio... Has tres lectiones...* (ce sont donc trois *lectiones*) [7].

Lectiones sanctæ propositæ sunt quas audiamus... In lectione apostolica... in psalmo dicimus... in evangelio [8]...

Divinæ lectiones omnes ita sibi connectantur... Audivimus apostolicam lectionem... Audi psalmum... Audistis et evangelium istis lectionibus concordare (une fois de plus le psaume est traité de *lectio*) [9].

Il s'agit d'un chant responsorial : *Psalmum audivimus... Psalmum cantavimus*, expressions corrélatives dans saint Augustin. Elles supposent l'alternance de l'assemblée des fidèles avec un lecteur; nous en avons

[1] F. Cabrol, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. x, col. 1389. — [2] Cependant, on la trouve encore mentionnée au commencement du VII[e] siècle, dans la vie de saint Théodore le Sycéote, *Acta sanct.*, 22 avril, n. 16. — [3] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIX. — [4] S. Grégoire, *Epist.*, IX, XII (26). — [5] F. Cabrol, *op. cit.*, t. x, col. 1390. — [6] L. Duchesne, *op. cit.*, p. 179. — [7] S. Augustin, *Serm.*, CLXXVI, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 950. — [8] S. Augustin, *Serm.*, CXII, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 643. — [9] S. Augustin, *Serm.*, CLXX, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 927.

des attestations si multiples qu'on n'a qu'à choisir : *Brevis psalmus est et valde utilis* (ps. CXIX) *quem modo nobis cantatum audivimus et cantando respondimus* [1]; encore : *Primo quod legenti respondentes cantavimus quanquam de medio psalmi* (XL) *sit, hinc tamen sermonis ducamus exordium* [2].

Le *psalmus* en question prend place entre la lecture de l'épître et celle de l'évangile; à l'endroit où on rencontre le *psalmellus* ambrosien et la *psallenda* mozarabe, dont les noms trahissent l'origine et la permanence de la fonction. Si l'idée de la psalmodie s'attache moins à notre terme romain de « graduel », il est connu que la fonction de celui-ci, comme sa position, doivent être identifiées sans hésitation avec la fonction liturgique et la position du *psalmus* africain. C'est un psaume chanté sur les degrés *(gradus, graduale)* de l'ambon par un lecteur, suivant la forme responsoriale, d'où la mention fréquente, au Moyen Age, du *responsorium graduale* et le sigle ℟G dans les manuscrits.

Tomasi croit que le ℟ graduel était autrefois un psaume tout entier. Indépendamment de la preuve implicite que renferment à cet égard les textes de saint Augustin et qui paraît on ne peut plus claire, l'usage actuel n'a pas tellement rompu avec cette haute antiquité qu'on n'y retrouve encore des traces profondes de l'usage primitif. Il n'est pas invraisemblable que les versets du psaume CXVII répartis aujourd'hui (sur un type mélodique, d'ailleurs le même pour tous), entre chacun des jours de l'octave pascale, ait été jadis un psaume responsorial unique. Mais nous avons mieux que cela. C'est un psaume entier, le XC, qui se chante toujours au 1er dimanche de carême; c'est une bonne partie du long psaume XXI qui se chante au dimanche des Rameaux. Il est vrai que ce n'est plus sous la forme responsoriale, mais sous celle de *tractus, tractim*, tout d'un trait, mais le *tractus*, à part cela, est ordonné tout aussi étroitement aux lectures que le *psalmus responsorius*. Quoi qu'il en soit, les expressions de saint Augustin : *Psalmum audivimus, Psalmum cantavimus* s'appliqueraient difficilement aux parties tronquées auxquels sont réduits maintenant nos graduels. Au moins faut-il admettre que, s'il ne s'agit pas d'un psaume entier, la portion chantée par le lecteur et le peuple devait en être assez considérable pour constituer la valeur d'une *leçon* ordinaire et justifier les autres expressions de saint Augustin, où il parle du psaume comme étant une des trois lectures sur lesquelles il se propose de parler : *...Has tres lectiones pertractemus.*

Ces derniers mots peuvent nous servir à retrouver le caractère mélodique de cette psalmodie. C'est un chant. Nul doute sur ce point, nos textes sont formels; mais il n'est pas moins évident que c'est un chant d'une allure rythmique, assez libre et naturelle pour être qualifiée de lecture : *Has tres lectiones*. Sans doute, l'idée que doit éveiller ici le terme de *lectio* vise aussi la présence du *codex*, qui se trouvait sous les yeux du lecteur, par opposition aux reprises que le peuple faisait *memoriter*. Cependant, l'idée secondaire du chant récitatif n'est pas exclue par là, tout au contraire, car le contexte marque une assimilation toute naturelle entre le récitatif de l'épître et de l'évangile et celui du psaume, en les confondant tous trois sous cette commune dénomination : *Has tres lectiones*. Dans un autre prône, saint Augustin dit encore : *Lectiones sacras pluros cum recitarentur audivimus... cum ergo in ultimum sit situm evangelium recitatum* [3]. Le chant en question est donc un récitatif. Ne perdons pas de vue d'ailleurs que les lectures elles-mêmes des épîtres et des évangiles étaient des lectures chantées [4].

Le Moyen Age s'appliqua à rehausser le plus possible l'honneur rendu au livre des évangiles. Tandis que l'épître est lue par un sous-diacre que personne n'escorte lorsqu'il se rend à l'ambon, accompagné d'un simple acolyte, on va déployer pour l'Évangile toute une procession.

Le diacre, qui doit lire l'Évangile, vient baiser en silence les pieds du pape qui lui adresse ces mots : *Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis*. De là, il se rend à l'autel, baise l'Évangile et le saisit à deux mains.

Deux sous-diacres régionaires le précèdent, ils garnissent l'encensoir que porte un sous-diacre; en outre, deux acolytes prennent la tête du cortège tenant chacun leur chandelier, *cereostata*. On arrive à l'ambon. Les deux acolytes s'écartent, les deux sous-diacres font de même, le diacre pose un instant le livre sur le bras gauche d'un sous-diacre régionaire, lequel, de la main droite, désigne au diacre le feuillet où est marquée la lecture du jour. Le diacre met le doigt sur la leçon, monte à l'ambon et commence la lecture.

L'*Ordo romanus I*us ne dit rien de l'acclamation du diacre *Dominus vobiscum*, et du *Gloria tibi Domine* que répond l'assistance; c'est là une rubrique gallicane dont la haute convenance s'est imposée et qui, à ceux qui savent, rappelle cette ombre glorieuse qu'on a voulu étouffer et qui, malgré tout, reparaît à notre souvenir.

L'*Ordo I*us ne dit pas que le diacre doive, pour la lecture, se tourner vers le Nord; l'*Ordo II*us le prescrit et le pape Innocent III en fait une règle. Jusque-là, du VIIIe au XIIe siècle, le diacre se tournait vers le Midi qui était, dans la basilique orientée, le côté des hommes.

Ce n'est pas avant la fin du XIIe ou le début du XIIIe siècle, avec Sicard de Crémone († 1215), qu'on rencontre la mention de l'encensement de l'Évangile. On peut s'étonner que ce rite ne soit pas plus ancien, puisque la petite procession qu'on a décrite comportait encensoir et encens; quant aux flambeaux allumés, il semble que ce soit une réminiscence des honneurs rendus, dès le Ve siècle, à la *lex mandatorum* du préfet du prétoire qu'on expose entre des cierges allumés.

La lecture terminée, le diacre descend de l'ambon, remet le livre au sous-diacre qui le passe au sous-diacre à la suite, lequel le tient devant sa poitrine et, le tenant de ses deux mains, le présente à baiser « à tous », avant de l'enfermer dans la boîte *(capsa)* qui servira à le rapporter au Latran. D'après l'*Ordo romanus I*us, par « tous » il faut entendre ceux qui se trouvent sur les degrés qui séparent l'ambon de l'aire de l'abside : *Porrigit osculandum omnibus per ordinem graduum qui steterint*. Dans l'*Ordo II*us le rite va se développant et on voit le sous-diacre présenter l'évangile à l'évêque d'abord, *deinde omnibus per ordinem graduum qui steterint*, puis à tout le clergé, puis au peuple.

Cette procession solennelle de l'évangile est remarquable, car c'est la seule fois que le rite romain se départit à la messe de sa sécheresse. Toutes ces cérémonies se sont conservées jusqu'à nos jours. On y a ajouté le *Munda cor meum* et le *Dominus sit in corde meo*.

La lecture de l'Évangile devrait être suivie logiquement de son commentaire par le pape ou par l'évêque qui, en principe, avait seul le droit de prêcher à ce moment. Pratiquement, il se faisait souvent remplacer. Dans l'Église de Jérusalem, au IVe siècle, plusieurs prêtres sont successivement invités à prendre la parole, l'évêque viendra en dernier lieu. A Rome, l'homélie tomba d'assez bonne heure en désuétude. On ne con-

[1] *P. L.*, t. XXXVII, col. 1596. — [2] *P. L.*, t. XXXVI, col. 453. — [3] S. Augustin, *Serm.*, XLIX, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 320. — [4] P. Cagin, *L'antiphonaire ambrosien*, p. 30-32.

naît que saint Léon le Grand et saint Grégoire le Grand qui aient tenu à se faire entendre. Les homélies de saint Léon sont courtes et réservées à certains jours solennels. Les prêtres romains n'avaient pas le droit de prêcher et les papes voyaient de mauvais œil les autres évêques laisser prêcher les leurs [1]. Sozomène, qui écrivait vers le temps de Xyste III, rapporte que personne ne prêchait à Rome [2].

Aussitôt donc après la lecture de l'Évangile, le pape disait : *Pax tibi*, s'adressant au diacre et, s'adressant à l'assistance, *Dominus vobiscum*. ℣. *Et cum spiritu tuo*. Le pontife ajoutait *Oremus*.

15. *Le renvoi des catéchumènes*. — Il n'en est plus question dans les livres liturgiques du VIII[e] siècle, pas plus que du renvoi des pénitents. Les uns et les autres ne méritaient plus une mention, car les pénitents avaient été pour la plupart acheminés vers les monastères et les catéchumènes adultes étaient passé à l'état de souvenir; à supposer même que personne s'en souvint encore. Cependant, dans l'*Ordo* baptismal, on en conservait une trace; le jour de l'*apertio aurium*, le diacre congédiait les candidats au baptême par ces mots : *Catechumeni recedant! Si quis catechumenus est recedat! Omnes catechumeni exeant foras*. Au temps de saint Grégoire le Grand, on voit que, dans une église non désignée, mais certainement en Italie, chaque fois qu'on célébrait la messe *EX MORE diaconus clamaret : Si quis non communicat, det locum* [3]. Le pontifical romain garde la trace de cette formule : *Exorcistam oportet ...dicere populo ut qui non communicat det locum*.

16. *Le Credo*. — « C'est un fait curieux que l'Église, doctrinale par excellence, n'introduisit à la messe la formule du *Credo* qu'au XI[e] siècle. Nous avons vu, à propos de l'anaphore du Deir Balyzeh (voir ci-dessus, col. 624), qu'elle avait été devancée dans cette voie par d'autres Églises depuis plusieurs siècles. A ceux qui s'en étonnaient, un Romain du XI[e] siècle répondit que Rome, n'étant jamais tombée dans l'hérésie, ne sentait pas le besoin d'affirmer sa foi de cette façon [4]. » On aurait pu lui demander si elle y était tombée depuis, puisqu'elle éprouvait le besoin de l'affirmer de ladite façon. Bernon, abbé de Reichenau, raconte que, lui présent, l'empereur Henri II réussit à faire adopter cet usage au pape Benoît VIII (1012-1024) [5]. L'Église de Rome adopta donc le *Credo*, mais pas quotidiennement, dans la formule de Nicée-Constantinople, avec de légères variantes.

17. *La prière des fidèles*. — Dans toute cette première partie de la messe, qui n'en est que la préparation, la part que prennent les fidèles à la célébration du culte est beaucoup plus importante qu'elle ne l'est aujourd'hui. Toutes les anciennes oraisons sont au cas pluriel; le prêtre prie au nom des fidèles et en union avec eux, ceux-ci s'associent à ce qu'il dit par l'acclamation *Amen ;* le canon même contient des expressions telles que celles-ci : *hæc munera quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua... Hanc igitur oblationem servitutis nostræ sed et cunctæ familiæ tuæ*. Cette intervention des fidèles se manifestera encore dans la messe des fidèles qui est le sacrifice proprement dit, lequel ne commence qu'à ce moment.

L'évêque salue l'assistance par ces mots : *Dominus vobiscum*, et il ajoute une invitation à la prière : *Oremus*. Or, cette invitation n'est pas suivie d'effet. Personne ne prie, remarque L. Duchesne. Le pape et ses assistants vont recueillir les offrandes du peuple et du clergé, le chœur exécute un morceau de chant; mais aucune prière n'est marquée dans les livres, aucune rubrique ne suppose que l'on en fasse en particulier et secrètement [ou du moins silencieusement]. Il y a donc ici un hiatus : quelque chose a disparu. Et ce quelque chose n'est rien moins que la *prière des fidèles* qui, dans toutes les autres liturgies, se place à ce moment. Je suis porté à croire, poursuit Duchesne, que la disparition n'est pas tout à fait complète et que la formule usitée jadis dans l'Église romaine s'est conservée dans la série des oraisons solennelles du vendredi saint. Au VIII[e] siècle, ces oraisons étaient récitées non seulement le vendredi, mais aussi le mercredi de la semaine sainte. Rien, dans leur teneur, ne les rattache spécialement aux solennités de la passion et de la pâque. Ce sont des pièces pour les besoins ordinaires de l'Église, pour la paix, pour l'évêque, pour la hiérarchie tout entière, jusqu'aux confesseurs (ascètes), vierges et veuves; pour l'empereur romain; pour les malades, les pauvres, les prisonniers, les voyageurs, les marins; pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs et les païens. Ce sont les mêmes intentions dont la série revient à plusieurs reprises dans les liturgies quotidiennes des Églises orientales. Je conjecture donc que ces oraisons ont fait autrefois partie de la messe romaine ordinaire et qu'elles étaient récitées après les lectures, au moment où elles continuèrent d'être récitées le mercredi et le vendredi saint [6]. Cette explication hypothétique est plus vraisemblable qu'une autre qui est fantaisiste [7].

18. *L'offrande*. — Le diacre qui a lu l'Évangile, précédé des deux céroféraires, se rend à l'autel. On lit ceci dans l'*Ordo* de Saint-Amand : *Et revertit diaconus ad altare et ipsa cereostata ante eum, et ponunt ea retro altare, seu et reliqua cereostata*. Ces cierges sont donc posés allumés entre l'autel et l'assistance. L'*Ordo romanus I*[us] n'en fait ici aucune mention, pas plus que l'*Ordo romanus III*[us]. Or, c'est la plus ancienne mention de la présence de cierges allumés à l'autel, mais à vrai dire, derrière l'autel. Léon IV, dans son instruction adressée au clergé de Rome, interdit de chanter la messe *sine lumine;* même règle au temps de Grégoire VII, enfin, au temps d'Innocent III : *in cornibus altaris duo sunt constituta candelabra, quæ mediante cruce faculas ferunt accensas*. Enfin, dans un *Ordo romanus*, copié en 1254, on lit dans la description de la messe pontificale : *Notandum quod septem faculæ debent esse in missa super altari*. Nous retrouvons ainsi les sept cierges que, pour raison de symétrie, au XV[e] siècle, on réduira à six; le septième étant réservé à la messe pontificale.

Dès que le diacre est à l'autel, un acolyte lui présente le corporal, qui n'est pas le mouchoir de poche amidonné que nous connaissons aujourd'hui, mais une grande nappe assez vaste pour couvrir l'autel tout entier, ce qui est fait par les soins de deux diacres. La même cérémonie s'accomplit encore le vendredi saint, et elle est rappelée aux messes solennelles où le diacre déploie le corporal sur l'autel avant l'offertoire. L'*Ordo romanus VI*[us], du IX[e]-X[e] siècle, marque que le corporal doit couvrir toute la surface de l'autel : *...ex puro lino contextum esse debet, quia sindone munda corpus Domini legitur involutum in sepulcro, et tantæ quantitatis esse debet ut totam altaris superficiem capiat*.

Nous venons de voir que la prière des fidèles a disparu; par contre, la liturgie romaine a conservé, jusqu'au IX[e] siècle au moins, la cérémonie de l'offrande qui disparut de bonne heure de toutes les autres liturgies. De nos jours, elle ne se conserve qu'à Milan, et, en France, dans un trop petit nombre de localités.

[1] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIX. — [2] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta pont. rom.*, n. 381. — [3] S. Grégoire, *Dialogi*, l. II, c. XXIII. — [4] F. Cabrol, *op. cit.*, t. X, col. 1391. — [5] *De officio missæ*, c. II, *P. L.*, t. CXLII, col. 1060. — [6] L. Duchesne, *Origines du culte chrét.*, 5[e] édit., 1920, p. 182-183. A cette antique prière des fidèles correspondent, dans l'usage actuel, les prières dites du prône, entre l'Évangile et l'homélie. — [7] L'oraison *super sindonem* du rite milanais!

L'offrande consiste dans les espèces du sacrifice : pain et vin; tous, clercs et laïques, les prêtres, le pape lui-même doivent faire leur offrande.

Le pape descend les degrés de sa *cathedra*, s'appuyant de la main droite sur le primicier des notaires, de la main gauche sur le primicier des défenseurs, il se rend à la balustrade ou cancel qui, au bas des marches de l'abside, marque une barrière infranchissable aux laïques répartis dans la nef suivant les sexes : les hommes au Midi, les femmes au Nord. Le pape se dirige vers les hommes — le *senatorium*, ainsi qu'on désigne ce côté, parce que, jusqu'au VI^e^ siècle, l'aristocratie romaine remplissait ce côté. L'*Ordo I^us^* mentionne que le pape reçoit les offrandes suivant l'ordre des préséances : *suscipit oblationes principum per ordinem archium ;* grosse affaire, à Rome, que les préséances!

Les nobles viennent à l'offrande : chacun apporte une burette de vin et un pain. Le pape passe chaque burette à l'archidiacre, qui la vide dans un grand calice que porte un sous-diacre régionnaire et, quand ce calice est plein, on le vide dans le *scyphus* que porte un acolyte. Le pape remet chaque pain qu'on lui donne au diacre régionaire de la région de jour, lequel diacre le transmet a un sous-diacre qui le dépose dans une nappe tenue par deux acolytes. Cette division des rôles se maintient pendant toute la cérémonie, la distribution de l'espèce du vin rentre dans le domaine spécial des diacres [1]. Après que les nobles ont achevé leur offrande, vient le tour du peuple, et le pape est suppléé par un évêque assistant.

Le pape en profite pour se rendre de l'autre côté, en passant devant l'autel : là il reçoit l'offrande du primicier et du secondicier des notaires et du primicier des défenseurs. Enfin, il arrive aux *nobilissimæ matronæ*, dont il reçoit l'offrande comme il a fait pour les nobles. Après cela, vient le tour des femmes du peuple.

L'offrande est terminée; le pape, s'appuyant sur le primicier et le secondicier des notaires, regagne sa *cathedra* et se lave les mains. De son côté, l'archidiacre s'est lavé les mains, il s'approche du pape qui, d'un geste, le dirige vers l'autel. Les sous-diacres régionaires lui passent les *oblationes*, l'archidiacre les dispose sur l'autel *(componit altare)* ou, comme dit l'*Ordo romanus III^us^*, il met sur l'autel la proportion nécessaire de pain pour la communion du peuple. Sur l'autel se trouve un calice vide dans lequel l'archidiacre verse la burette du pape, *amulam pontificis* et les burettes qui sont les offrandes personnelles des diacres. Un sous-diacre va quérir de l'eau à la *scola* et la reçoit des mains de l'*archiparaphonista ;* il l'apporte à l'archidiacre qui en verse une partie dans le calice en faisant une croix.

Le pape quitte sa *cathedra*, se rend à l'autel qu'il salue, reçoit les *oblatæ* des diacres, puis, des mains de l'archidiacre, les *oblatæ* (deux pains) [2] qu'il doit lui-même offrir. L'archidiacre rapproche le calice qu'il met à droite des pains du pape. L'*Ordo I^us^* parle d'un calice à anses, celles-ci étant enveloppées d'un offertorium. Sur la mosaïque de Saint-Vital de Ravenne, représentant le sacrifice de Melchisédech, on voit un calice à anses entre deux pains (voir *Dictionn.*, t. XI, col. 235, fig. 7899-7900).

Le pape, qui se trouve à l'autel, fait signe de là à la *scola* de se taire; c'est qu'en effet, pendant l'offrande, le chœur a exécuté l'*Offertorium*, qui est un psaume à répons. Nous avons ici un usage attesté au moins dès le IV^e^ siècle. Dans l'Église de Carthage, il a été introduit au temps de saint Augustin, qui nous rapporte que cette nouveauté ne plut pas à tout le monde. Un certain Hilaire, *vir tribunitius*, mena à ce sujet un tel tapage que l'évêque d'Hippone écrivit contre lui un traité, aujourd'hui perdu et intitulé *Contra Hilarum*, dans lequel il défendait *morem qui tunc esse apud Carthaginem cœperat, ut hymni ad altare dicerentur de psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum* [3]. L. Duchesne fait remarquer à ce propos l'emploi du mot *hymnus* employé pour désigner un psaume et l'usage d'emprunter au livre des psaumes le texte de l'offertoire; ce qui, d'ailleurs, n'exclut pas le recours à d'autres livres sacrés; néanmoins, cela éclaire l'origine et la nature primitive de ce chant ecclésiastique.

Toute cette cérémonie de l'offertoire s'est conservée jusqu'à nous d'une manière assez fidèle et demeure reconnaissable. Le *Suscipe sancte Pater*, l'*Offerimus tibi*, l'*In spiritu humilitatis*, le *Veni sanctificator omnipotens*, le *Suscipe sancta Trinitas*, même l'*Orate fratres* et sa réponse sont des additions postérieures qui révèlent dans leur style l'époque tardive de leur composition; ces prières retardent chacun des gestes que fait le prêtre pour recevoir l'hostie sur la patène, offrir le calice, bénir les oblats; peut-être y aura-t-on eu recours, afin d'éviter une excessive précipitation. Parmi toutes ces prières, il s'en trouve une d'un mértie particulier comme doctrine, c'est le *Deus qui humanæ substantiæ* pour le mélange de l'eau et du vin, qui est tirée du sacramentaire léonien. Elle fait allusion à la distinction des deux natures dans le Christ et à la participation du fidèle à la vie divine. L'introduction tardive du *Suscipe sancte Pater* est suffisamment signalée par l'abandon du cas pluriel pour le cas singulier : *quam ego indignus famulus tuus tibi offerro.*

L'encensement de l'autel avec les prières qui l'accompagnent est une importation gallicane. On est heureux de la rencontrer et de rendre hommage à ces vestiges trop oubliés du rite illustre qui répend son ampleur et sa magnificence sur la sécheresse anguleuse du type romain, qui revêt cette liturgie étriquée d'un manteau de splendeur et d'un symbolisme majestueux, émouvant, dramatique même, nous reportant à la période où la foi chrétienne déborde de fierté et d'ardeur, s'abandonne aux impulsions de sa tendresse, découvre dans le génie expressif de notre race ces formes solennelles et grandioses, touchantes et évocatrices qui nous reportent aux IV^e^ et V^e^ siècles et que condamnera, quatre siècles plus tard, la politique de Pépin et de Charlemagne.

19. *La secrète.* — Ce nom, presque aussi énigmatique pour les fidèles que le nom de « collecte », s'explique tout aussi facilement; il est donné à l'oraison d'offertoire, laquelle est, depuis de longs siècles, récitée à voix basse. On ne saurait dire si, à l'époque des origines, cette prière et les autres parties du canon se récitaient à voix basse ou à haute voix. Cette secrète occupe, dans le rite romain, la place de la procession des oblats dans les rites orientaux et les rites de type gallican. Nous avons vu, il n'y a qu'un instant, le pape se rendre à l'autel. L'*Ordo romanus I^us^* nous apprend que, vers la fin de l'offertoire, les sous-diacres régionaires ont pris place entre l'autel et la nef, *retro altare*, probablement très près du cancel, afin de dégager le plus possible le sanctuaire; au reste, on ne leur demande que de ponctuer les prières du

[1] On se permettra de demander ici quelle abominable mixture devaient produire ces échantillons de vins apportés de plus ou moins loin dans des récipients qu'on voudrait supposer toujours propres, puis, mélangés et secoués dans les *calices* et les *scyphi*. Le rite est magnifique, mais quel résultat œnologique donnait-il? — [2] Ces deux pains sont destinés, l'un au pape, l'autre à son diacre, au dire d'Amalaire; aujourd'hui, le *Cérémonial des évêques* prescrit de présenter deux hosties à consacrer à la messe pontificale. — [3] S. Augustin, *Retract.*, l. II, c. XI.

pontife de leur *Amen*, de chanter le *Sanctus* et de s'incliner pendant toute la récitation du canon. La place des diacres paraît être derrière le pape, en flèche, sur deux files, l'archidiacre en tête de la file de droite, le second diacre en tête de la file de gauche. Eux aussi sont au repos. Quant aux évêques et aux prêtres, où sont-ils et que font-ils? Debout derrière le pape officiant; mais divers textes du *Liber pontificalis* [1], rapprochés d'un passage de l'*Ordo I* [us2], semblent indiquer que les prêtres des titres avaient eu ici, à l'origine, un rite spécial. On tenait devant eux des *oblatæ*, posées sur des patènes. Ils récitaient le canon en même temps que le pape, et célébraient ainsi avec lui la liturgie eucharistique. Cet usage paraît avoir existé au commencement du VI^e^ siècle pour toutes les messes stationales. Au VIII^e^ siècle, ce rite n'était plus observé qu'aux fêtes de Noël, de Pâques, de la Pentecôte et de Saint-Pierre. Les autres jours, la coopération des prêtres ne se produisait que pour l'offrande, la fraction et la communion [2]. Qui tenait les *oblatæ?* Probablement des acolytes que nous laisse apercevoir l'*Ordo* de Saint-Amand. Ils sont, dit-il, debout, en arrière des diacres, à droite et à gauche, ayant une nappe sur les mains *(involuti cum sindonibus)*, les uns portent des *saccula*, les autres des *scyphi* contenant du vin trempé d'eau, dans lequel on versera quelques gouttes du précieux sang pris au calice de l'autel et qu'on distribuera en communion au peuple. Un des acolytes, placé en tête des autres, porte sur les mains une écharpe de soie décorée d'une croix et tient contre sa poitrine une patène : *Quando (pontifex) inchoat canonem, venit acolythus sub humero habens sindonem in collo ligatam, tenens patenam ante pectus suum in parte dextra (altaris) usque in medium canonem.* A ce moment, l'acolyte rendra la patène vide qui, de main en main, arrivera dans celles de l'archidiacre.

Tous ainsi rangés, le pape récite la prière *super oblata :* la secrète.

20. *L'anaphore.* — La secrète s'achève par les mots prononcés à haute voix : *Per omnia sæcula sæculorum* auxquels le peuple répond : *Amen.* Alors commence la prière eucharistique, correspondant à l'*anaphore* des liturgies grecques. Le pape poursuit : *Dominus vobiscum, Sursum corda, Gratias agamus* que suit la préface terminée par le *Sanctus.* Ainsi l'anaphore se trouve coupée en deux parties d'inégale longueur : la première nommée *Préface*, la seconde récitée à voix basse et appelée *Canon missæ*, titre qui, autrefois, précédait la préface. L'anaphore romaine actuelle est demeurée immuable depuis le VII^e^ siècle [4]. Saint Grégoire le Grand est le dernier qui y fit de légères retouches en y ajoutant dans la prière *Hanc igitur* les mots *diesque nostros in tua pace disponas atque ab æterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari.* On peut donc remonter plus haut et invoquer l'auteur du *Liber pontificalis* qui, au commencement du VII^e^ siècle, parle du canon comme d'une formule fixée, et cela depuis longtemps, puisqu'il note comme un fait digne d'attention que le pape saint Léon (440-461) ajouta les mots *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* dans l'oraison *Supra quæ propitio.* Cette même oraison, comme nous l'avons déjà dit (voir ci-dessus, col. 708) existait déjà au temps de saint Damase [5] et, plus anciennement encore, nous rappellerons d'un mot le *De sacramentis* sur lequel il n'y a plus lieu de revenir. Nous en étions à la préface.

« Nous avons aujourd'hui, au missel romain, onze préfaces auxquelles se sont ajoutées récemment les préfaces pour les morts, pour saint Joseph et pour la royauté du Christ. Les préfaces sont suivies, pour les grandes fêtes, de *communicantes* particuliers. Cette disposition que nous trouvons dans le grégorien est le fait de saint Grégoire dont la tâche fut souvent de résumer, d'abréger, de simplifier l'œuvre de ses devanciers. Les *sacramentaires gélasien* et *léonien*, comme les autres sacramentaires latins, en contenaient un nombre bien plus considérable... D'après le texte de ces préfaces, le sacrifice de la messe est un sacrifice eucharistique, offert par le prêtre au nom de l'Église à Dieu le Père tout-puissant pour tous ses bienfaits. L'anaphore des *Constitutions apostoliques*, conforme aux données juives, réunit tous les titres de Dieu à notre reconnaissance, pour terminer par son plus grand bienfait, l'incarnation de son divin Fils. Les préfaces du missel romain varient ce thème selon les fêtes. C'est Dieu qui a fait briller par son Verbe une lumière nouvelle dans nos âmes. Lui qui a voulu que le salut du genre humain fût opéré par le bois de la croix; Lui que nous devons sans cesse louer, mais surtout au jour où le Christ, notre Pâque, a été immolé, etc. Mais c'est toujours par le Christ que nous rendons grâce au Père [6]. »

Dans le dialogue préliminaire de la préface, le *Sursum corda* est attesté par saint Cyprien et tout le dialogue figure déjà dans la *Tradition apostolique* de saint Hippolyte. La préface se termine par le chant du *Sanctus* qui, par ses trois répétitions, est un hymne à la sainte Trinité; l'addition si caractéristique du *Benedictus* au texte d'Isaïe s'adresse au Christ, salué comme Messie à Jérusalem au jour des Rameaux; elle est propre aux liturgies latines.

Le *Sanctus* exécuté, tout le clergé demeurant incliné, le pontife seul se relève et entame le canon : *surgit pontifex solus et intrat in canonem*, le *canon missæ* (dès le V^e^ siècle on trouve cette expression) et il le récite à voix basse.

A la suite du *Sanctus*, nous rencontrons dans le canon romain une énumération des vivants au nom desquels se fait l'oblation; c'est le *memento* qui rappelle l'Église catholique tout entière, le pape, l'évêque du lieu, les évêques orthodoxes, les fidèles présents et tous ceux que permet d'atteindre la communion des saints : la Vierge, les apôtres, les martyrs, les saints. Le nom des vivants n'est même pas prononcé. Dans d'autres Églises, on lisait à haute voix une liste des noms de ceux qui offraient; même on insistait parfois sur l'importance de ces offrandes.

Le *memento* se trouve encadré dans un groupe de prières : *Te igitur, Communicantes, Hanc igitur, Quam oblationem*, qui forment un tout homogène et font suite à la préface. On supplie Dieu le Père, par le Christ, d'agréer ces dons offerts pour la sainte Église répandue dans tout l'univers, en union avec le pape et les évêques, en communion avec lui. Ensuite l'invocation se fait pressante, on prie Dieu le Père de faire de cette offrande une oblation bénie entre toutes, le corps et le sang de son Fils bien-aimé.

« Les textes subsistants présentent, pour cette partie du canon, des formules très arrêtées, non pas tellement toutefois que l'on n'y ait prévu des suppléments destinés soit à commémorer la fête du jour, soit à énumérer certaines personnes ou certaines catégories de personnes. Ainsi il n'est pas douteux que les noms des quatre patriarches d'Orient et peut-être de certains primats occidentaux, n'aient été autrefois prononcés, à la suite de celui du pape romain, dans la formule *Te igitur.* Le *Memento* qui lui fait suite comporte une

[1] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 139, note 3; p. 246, note 9. — [2] *Ordo I*, c. XLVIII. — [3] Duchesne, *Origines*, 1920, p. 185. — [4] Variantes dans *The journal of theological studies*, t. IV, 1903, p. 555. — [5] *Quæstiones Veteris et Novi Testamenti*, *P. L.*, t. XXXV, col. 2329. — [6] F. Cabrol, *op. cit.*, t. X, col. 1395.

interruption où l'on pouvait intercaler beaucoup de noms et d'intentions. Pour le *Communicantes*, le sacramentaire d'Hadrien offre lui-même des variantes relatives à la solennité du jour. Plus bas, la liste des papes, réduite aux trois premiers noms, Lin, Clet, Clément, devait être récitée tout au long. Il n'est pas impossible que l'ancien catalogue pontifical, dont les débris ont été interpolés dans le martyrologe hiéronymien [1], ait été relevé sur quelque exemplaire de canon. Les noms de martyrs qui figurent ensuite ne représentent, eux non plus, qu'un simple choix. Les Églises qui adoptèrent la liturgie romaine ne se firent pas faute de compléter cette liste, en y ajoutant les noms des saints qu'elles honoraient plus spécialement. Enfin, le *Hanc igitur* donne place, aux fêtes de Pâques et de la Pentecôte, à une commémoration des nouveaux baptisés. Autrefois on y récitait, aux jours de scrutin, les noms des candidats au baptême, tandis que ceux de leurs parrains ou marraines avaient lieu au *Memento*. Des adjonctions semblables avaient lieu aux messes d'ordination.

« En somme, toute cette partie du canon correspond à la récitation des diptyques en usage dans la liturgie gallicane et dans les liturgies d'Orient, mais placée dans ces liturgies, avant le commencement de la préface. Cette dernière disposition peut paraître plus naturelle et l'on pourrait admettre que l'autre n'est pas tout à fait primitive. Il est sûr, toutefois, que, dès le commencement du v^e^ siècle, l'ordre du canon romain était déjà ce qu'il est maintenant. En effet, la formule finale de toute cette série d'énumérations, celle qui forme transition avec le *Qui pridie*, se rencontre déjà dans le *De sacramentis*, en termes à peu près identiques à ceux du *Quam oblationem* actuel. Du reste, la lettre du pape Innocent à Decentius suppose que, en 416, la récitation des diptyques occupait, et depuis longtemps, à Rome, la place qu'elle a maintenant [2]. »

21. *Le récit de l'institution.* — La prière de la préface conduit au récit de l'institution inséparable de la consécration. Il en est déjà ainsi dans l'anaphore d'Hippolyte et dans le plus grand nombre des liturgies. Dans la description donnée de la messe gallicane (voir ci-dessus, col. 666) nous avons montré que le type romain adopte, comme les liturgies occidentales (sauf la mozarabe), la formule : *Qui pridie quam pateretur* conforme au récit des synoptiques. Dès cet instant « tout nous avertit que nous touchons au moment décisif de la messe. Tandis que le texte des formules qui ont précédé varie selon les fêtes dans les liturgies latines et même dans la liturgie romaine, on s'interdit de toucher à celle-ci (l'exception du jeudi saint est insignifiante). Chacun des termes est pesé et détaillé avec soin; on suit pas à pas le récit évangélique avec l'exception bien remarquable des *sanctas ac venerabiles manus suas*, et de l'*elevatis oculis in cœlum ad te Deum Patrem suum omnipotentem*. Chacune de ces actions ainsi déterminée est marquée dans le cérémonial actuel par un geste correspondant du prêtre. On remarquera que, si le récit de l'institution ne suit pas exactement les paroles des synoptiques, les deux variantes que nous avons relevées se retrouvent à peu près partout. Ce qui prouve qu'il y eut, pour l'eucharistie, dans les premiers siècles, une rédaction qui fut partout la même et que l'on peut considérer, sans témérité, comme la forme apostolique [3]. »

Dom Cagin a dressé un tableau synoptique de la formule sacro-sainte du canon avec son encadrement dans les textes scripturaires et liturgiques. Ce tableau pourrait être reproduit ici et ses difficultés typographiques n'eussent pas arrêté un seul instant nos habiles et fidèles compositeurs, mais nous croyons plus pratiquement utile de donner à cette place, comme illustration du type romain, le témoignage qui est, comme on l'a si bien dit, le « suffrage universel des Églises » dans une question où leur voix ne peut être récusée depuis le début du christianisme et par tout l'univers. Nous transcrirons des formules usitées dans les Églises nestoriennes et monophysites séparées depuis tant de siècles de l'orthodoxie; c'est une raison de plus de ne pas les omettre. Par contre, nous ne ferons aucune place aux liturgies accommodées au gré de leur fantaisie par les réformateurs du XVI^e^ siècle; ceux-ci ont utilisé les livres liturgiques du Moyen Age avec des altérations graves pour les adapter à leurs opinions théologiques, en sorte que leurs compositions n'ont de rapport avec aucun rite primitif, si ce n'est ce qu'ils ont extrait des missels alors en usage, opération faite au petit bonheur.

1. *Matth.*, XXVI, 26-28 : Accepit Jesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait : Accipite et comedite, hoc est corpus meum. Et accipiens calicem gratias egit et dedit illis dicens : Bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus, novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum. (*Nov. test. D. N. J. C. latine sec. ed. S. Hieronymi ad codd. mss. fidem recensuit*, J. Wordsworth, Oxonii, 1899.)

2. *Marc.*, XIV, 22-24 : Accepit Jesus panem et benedicens fregit et dedit eis et ait : Sumite, hoc est corpus meum. Et accepto calice gratias agens dedit eis et biberunt ex illo omnes et ait illis : Hic est sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur. (*Nov. Test. lat.*, I, Wordsworth.)

3. *Luc.*, XXII, 19-20 : Et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens : Hoc est corpus meum quod pro vobis datur, hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cenavit dicens : Hic est calix novum testamentum in sanguine meo qui pro vobis fundetur. (*Nov. Test. lat.*, I, Wordsworth.)

4. *Epist. I B. Pauli ad Corinthios*, XI, 23 : Accepit panem et gratias agens fregit, et dixit : Accipite et manducate : hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur : hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine; hoc facite quotiescumque bibetis, in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis : mortem Domini annunciabitis donec veniat. (*Codex Amiatinus*, éd. Tischendorf, Lipsiæ, 1854, p. 274.)

5. *Statuts apostoliques de Vérone.* — Accipiens panem gratias tibi agens dixit : Accipite, manducate : hoc est corpus meum, quod pro vobis confringetur. Similiter et calicem dicens : hic est sanguis meus qui pro vobis effunditur; quando hoc facitis meam commemorationem facitis. (*Didascaliæ Apostolorum fragmenta Veronensia... primum edidit* Edm. Hauler, Lipsiæ, 1900.)

6. *Statuts apostoliques éthiopiens :* Accipiens ergo panem gratias egit, et dixit : Accipite, comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur. Et similiter calicem quoque et dixit : Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur, cum facitis hoc, in commemorationem mei id facietis. (Jobi Ludolfi *ad suam Historiam æthiopicam antehac editam Commentarius*, Francofurti ad Mœnum, 1691, p. 324.)

7. *Testamentum Domini :* Accipiens panem dedit discipulis suis dicens : Accipite manducate hoc meum est corpus, quod pro vobis confringitur in remissionem peccatorum. Quotiescumque hoc facietis resurrectionem meam facietis. Similiter calicem vini quod

[1] *Liber pontificalis*, t. I, p. LXX; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 114. — [2] L. Duchesne, *Origines*, 1920, p. 190-192. — [3] F. Cabrol, *op. cit.*, t. X, col. 1396.

miscuit dedit in typum sanguinis qui effusus est pro nobis. (*Testamentum D. N. J. C. nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit* Ign. Ephr. II, Rahmani, Moguntiæ, 1899.)

8. *Liturgie clémentine* (*Const. apost.*, l. VIII) : Cum accepisset panem sanctis, et ab omni labe puris manibus suis, substulissetque oculos ad te Deum suum, ac patrem ac fregisset, dedit discipulis suis dicens : Hoc est mysterium novi Testamenti : accipite ex eo, comedite. Hoc est corpus meum quod pro multis frangitur in remissionem peccatorum. Similiter et calicem postquam miscuit ex vino, et aqua, et sanctificavit, dedit eisdem, dicens : Bibite ex eo omnes. Hic est sanguis meus, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem : quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et biberitis calicem hunc, mortem meam annunciabitis donec veniam. (*Divina liturgia sancti apostoli et evangelistæ Marci, discipuli S. Petri, e græco sermone in latinum conversu*, Parisiis, apud Ambr. Drouard, 1583, p. 96.)

9. *Liturgie mozarabe:* Accepit panem et gratias agens bene ✠ dixit ac fregit : deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate. Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. *Hic elevetur Corpus.* Quotiescumque manducaveritis : hoc facite in meam ✠ commemorationem. Similiter et calicem postquam cenavit dicens. *Super calicem.* Hic ✠ est calix novi testamenti in meo sanguine qui pro vobis et pro multis effunde tur in remissionem peccatorum. *Hic elevetur calix coopertus cum filiola.* Quotiescumque biberitis : hoc facite in meam ✠ commemorationem. *Et cum perventum fuerit ubi dicitur.* In meam commemorationem *dicat presb. alta voce omnibus diebus præter festivis. Pari modo ubi dicit :* In claritatem de celis. *Et quolibet vice respondeat chorus.* Amen. Quotiescumque manducaveritis panem hunc et calicem istum biberitis : mortem Domini annunciabitis : donec veniat. In claritatem ✠ de celis. ℟. Amen. (*Missale mixtum secundum regulam beati Isidori dictum Mozarabes, præfatione, notis, et appendice ab* Alex. Lesleo, S. J., *sacerdote ornatum*, Romæ, 1755, p. 230.)

10. *Liturgie mozarabe :* Accepit panem et benedixit, et gratias egit ac fregit, deditque discipulis suis, dicens : Accipite et manducate. Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cenavit, dicens : Hic calix novum Testamentum est, quod pro multis effundetur in remissione peccatorum. Et hoc facite quotiescumque bibetis, in meam commemorationem. Quotiescumque manducaveritis panem hunc et calicem istum biberitis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat in claritate de celis. ℟. Sic credimus Domine Jhesu. (M. Férotin, *Le Liber ordinum*, col. 238.)

11. *Liturgie mozarabe :* Accepit panem, et gratias agens fregit et dixit : Accipite et manducate : Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. Hoc facite in meam commemorationem. — Similiter et calicem, postquam cenavit, accepit et gratias egit, et dedit illis, dicens : Hic calix novum Testamentum in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Cumque biberitis, hoc facite in meam commemorationem. Amen. Quotiescumque panem istum manducaberitis et calicem biberitis mortem Domini adnunciabitis, donec veniat. In claritatem e cœlis. Sic credimus Dne Jhesu. (M. Férotin, *op. cit.*, col. 238, note 1.)

12. *Canon du « De sacramentis » :* In sanctis manibus suis accepit panem respexit in cælum ad te, sancte Pater omnipotens, æterne Deus, gratias agens, benedixit, fregit, fractumque apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens : « Accipite et edite ex hoc omnes : hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur. » Similiter etiam calicem, postquam cœnatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit in cælum ad te, sancte Pater omnipotens, æterne Deus, gratias agens, benedixit, apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens : « Accipite et bibite ex hoc omnes : hic est enim sanguis meus. (*De sacramentis*, IV, 5, *P. L.*, t. XVI, col. 443.)

13. *Liturgie ambrosienne :* Et accipiens panem elevavit oculos ad cœlos ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens ad eos : Accipite et manducate ex hoc omnes : hoc est enim Corpus meum. Simili modo postea quam cœnatum est, accipiens calicem, elevavit oculos ad cœlos ad te Deum Patrem suum omnipotentem, item tibi gratias agens, benedixit, tradidit discipulis suis, dicens ad eos : Accipite, et bibite ex eo omnes : hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Mandans quoque, et dicens ad eos : Hæc quotiescumque feceritis, in meam commemorationem facietis mortem meam prædicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum de cœlis veniam ad vos. (A. Ceriani, *Notitia liturgiæ ambrosianæ ante sæculum XI medium*, Mediolani, 1895, p. 9.)

14. *Missel de Stowe :* Accipit panem in sanctas ac venerabiles manus suas. Elevatis oculis suis ad cælum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias egit. Benedixit, fregit. Dedit discipulis suis dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum. Simili modo posteaquam cenatum Accipit et hunc preclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas. Item tibi gratias agiens, Benedixit, dedit discipulis suis, dicens, Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est enim calix sancti sanguinis mei novi et æterni testamenti, mysterium fidei. Qui pro vobis et pro multis effundetur in rimissionem peccatorum. Hæc quotienscumque feceritis in mei [memoriam faciatis, passionem meam predicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis donec iterum veniam ad vos de cælis].

15. *Missel romain :* Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas et elevatis oculis in cœlum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes : Hoc est enim corpus meum. Simili modo postquam cœnatum est accipiens et hunc præclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas : item tibi gratias agens, benedixit deditque discipulis suis, dicens : Accipite, et bibite ex eo omnes. Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti : mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hæc quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.

16. *Missel de Bobbio :* Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in cælum, ad te Deum Patrem suum omnipotentem, gratias agens, benedixit, fregit, dedit discipulis suis dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum. Simile modo posteaquam cenatum est accepit et hunc præclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas; item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et bibite ex eo omnes. Hic est enim calix (sancti) sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. (Mabillon, *Museum italicum*, t. II.)

17. *Missale Francorum :* Accipit panem in sanctas ac venerabiles manus suas; elevatis oculis suis ad cœlum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi

gratias egit; benedixit, fregit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et manducate : Hoc est enim corpus meum. Simili modo postquam cœnatum est accipit et hunc præclarum Calicem in sanctas et venerabiles manus suas; item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et bibite ex hoc omnes. Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hæc quotienscumque feceritis in Mei memoriam facietis.

18. *Sacramentaire gélasien :* Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in cælum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, benedixit, fregit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum. Simili modo, posteaquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et bibite ex eo omnes : hic est enim calix sanguinis mei novi et æterni Testamenti. mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hæc quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis. (*Sacram. gelas.*, éd. Wilson, p. 235.)

19. *Sacramentaire grégorien :* Accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in cælum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens, benedixit, fregit, dedit discipulis suis, dicens : Accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est Corpus meum. Simili modo posteaquam cœnatum est, accipiens et hunc præclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipuiis suis, dicens : Accipite et bibite ex eo omnes. Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium Fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis. (Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 3-4.)

20. *Liturgie grecque de saint Jacques :* Accipiens panem in sanctas, immaculatas, inculpabiles et immortales manus suas, in cælum suspiciens, ac tibi Deo, et patri ostendens, gratias agens, sanctificans, frangens, dedit nobis discipulis suis et apostolis dicens : *Diaconi dicunt :* In remissionem peccatorum, et in vitam æternam. *Deinde exclamat :* Accipite, comedite : Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur, et datur in remissionem peccatorum. *Pop.* : Amen. *Deinde accipit calicem et dicit :* Similiter postquam cœnavit, accipiens calicem et permiscens ex vino et aqua, et aspiciens in cælum, ac ostendens tibi Deo, et patri, gratias agens, sanctificans, benedicens, implens Spiritu Sancto, dedit nobis discipulis suis, dicens : Bibite ex hoc omnes. Hic est sanguis meus, novi testamenti, qui pro vobis et multis effunditur, et datur in remissionem peccatorum. *Pop.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite in meam commemorationem : quotiescumque enim comederitis panem hunc, et hunc calicem biberitis mortem filii hominis annunciatis, et resurrectionem ejus confitemini donec veniat. *Dicunt diaconi :* Credimus et confitemur. (Claude de Sainctes, *Liturgiæ sive Missæ sanctorum patrum*... Antverpiæ, 1560, p. 25.)

21. *Liturgie grecque de saint Basile :* Accipiens panem in sanctis suis, et immaculatis manibus, et ostendens tibi Deo et patri, gratias agens, benedicens, sanctificans, frangens : Dedit sanctis suis discipulis et apostolis dicens : *Et voce altiori :* Accipite, et manducate : Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. *Pop. respondet :* Amen. *Iterum secrete :* Similiter et calicem, de genimine vitis, accipiens, miscens, gratias agens, benedicens, sanctificans, dedit sanctis suis discipulis et apostolis, dicens : *Et altiori voce :* Bibite ex hoc omnes : Hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. *Pop.* Amen. *Secrete iterum :* Hoc facite in meam commemorationem. Quoties enim comeditis panem hunc, et calicem istum bibitis, meam mortem annuntiate, meam resurrectionem confitemini. (*Vetusta translatio*, dans *Liturgiæ sive Missæ sanctorum patrum*, 1560, p. 43.)

22. *Liturgie grecque de saint Jean Chrysostome :* Panem accipiens cum sanctis suis et immaculatis, et impollutis manibus, cum gratias egisset, benedixit, sanctificans : et frangens, sanctis suis discipulis, et apostolis tribuit, dicens : *Exaltat vocem :* Accipite, et comedite : Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum. *Clerus et pop.* Amen. *Sacerdos :* Similiter autem et calicem postquam cœnavit, dicens : *Exaltat vocem.* Bibite ex hoc omnes : Hic est enim sanguis meus novi Testamenti, qui pro vobis et pluribus effundetur in remissionem peccatorum (trad. Léon Thuseus, dans *Liturgiæ sive Missæ sanctorum patrum*, 1560, p. 62).

23. *Liturgie arménienne :* Accipiens panem in sanctas, divinas, immortales, immaculatas et creatrices manus suas, benedixit, gratias egit, fregit et dedit suis electis sanctis et recumbentibus discipulis, dicens. *Diaconus :* Benedic Domine. *Sacerdos alta voce :* Accipite, comedite ex hoc omnes : Hoc est corpus meum quo pro vobis distribuitur in expiationem peccatorum. *Diaconus :* Amen. Benedic Domine. *Sacerdos submissa voce :* Similiter et calicem accipiens, benedixit, gratias egit, bibit, dedit suis electis sanctis et recumbentibus discipulis, dicens *(alta voce) :* Accipite et bibite ex hoc omnes : Hic est (*vel* hoc est) sanguis meus novi testamenti qui pro vobis et multis effunditur in expiationem et remissionem peccatorum. *Diaconus :* Amen. Amen. *Chorus.* Pater cœlestis qui Filium tuum dedisti in mortem per nobis debitorem debitorum nostrorum, te rogamus per effusionem sanguinis illius, miserere tui rationalis gregis. *Dum cantat chorus : sacerdos dicit secreto, semi extensis brachiis :* Et beneficus Filius tuus unigenitus mandatum tradidit nobis hoc semper facere in sui commemorationem. (P. Lebrun, *Explication de la messe*, t. v, Paris, 1778, p. 202-204.)

24. *Anaphore de Sérapion :* Accepit panem ac fregit deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate, hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum... accepit calicem, postquam cenavit, et dixit discipulis suis : Accipite, bibite, hoc est novum testamentum, quod est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum. (F.-X. Funk, *Didasc.* et *Constit. apost.*, t. II, p. 176.)

25. *Liturgie alexandrine de saint Marc :* Accepit panem in sanctas, et immaculatas et inculpatas manus suas suspiciens in cœlum ad te Patrem suum, Deumque nostrum et Deum universorum, gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque sanctis et beatis discipulis et apostolis dicens, Accipite, comedite. *Diaconus.* Extendite. *S.* Hoc enim est corpus meum, quod pro vobis frangitur et distribuitur in remissionem peccatorum. *P.* Amen. *S.* Similiter et Calicem postquam cœnavit accipiens, miscensque vino et aqua, suspiciens in cœlum ad te Patrem suum. Deumque nostrum, et Deum universorum, gratias egit, benedixit, sanctificavit, implevit Spiritu Sancto, et tradidit sanctis et beatis discipulis suis et apostolis, dicens : Bibite ex eo omnes. *Diaconus.* Denuo impensius orate. *Sacerdos.* Hic enim est sanguis meus novi Testamenti, qui pro vobis et multis effunditur, et distribuitur in remissionem peccatorum. *P.* Amen. *S.* Hoc facite in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem meam annuntiabitis, et resurrectionem meam et ascensionem confitebimini donec veniam. (Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, t. I, Parisiis, 1716, p. 155-156.)

26. *Liturgie alexandrine de saint Basile :* Accepit panem in sanctas, immaculatas et beatas suas manus, cumque aspexisset in excelsa cœlorum ad te patrem suum, Deum nostrum et Deum universorum. Et cum gratias egisset. *P.* Amen. Benedixit. *P.* Amen. Sanctificavit. *P.* Amen. Fregit, dedit sanctis suis discipulis et apostolis dicens : Accipite, manducate : Hoc est corpus meum quod pro vobis et multis frangitur et datur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cœnassent, cum miscuisset ex vino et aqua, gratias egit. *P.* Amen. Benedixit. *P.* Amen. Sanctificavit. *P.* Amen. Gustavit, et postea dedit sanctis suis discipulis et apostolis dicens, Accipite, bibite ex eo omnes. Hic est sanguis meus Novi Testamenti qui pro vobis et multis effunditur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducaveritis panem hunc, et calicem hunc bibetis, mortem meam annunciabitis et resurrectionem, ascensionemque meam confitebimini donec veniam. (Id., *ibid.*, t. I, p. 67-68.)

27. *Liturgie alexandrine de saint Grégoire :* Accipiens panem in sanctas, immaculatas et intaminatas manus tuas innuisti sursum ad proprium tuum Patrem, Deum nostrum et Deum omnium. Gratias egisti, benedixisti, sanctificasti, fregisti, dedisti sanctis tuis discipulis, et apostolis, dixistique : Accipite, edite, hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur in remissionem peccatorum, hoc facite in meam commemorationem. Similiter postquam cœnatum est, accepisti calicem, et miscuisti illum ex genimine vitis et aqua, gratias egisti, benedixisti, sanctificasti, dedisti sanctis tuis discipulis, et apostolis et dixisti : bibite ex eo omnes : Hic est sanguis meus Novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum : hoc facite in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem istum bibetis, mortem meam annunciabitis, et resurrectionem ascensionemque meam confitebimini donec veniam. (Id., *ibid.*, t. I, p. 104-105.)

28. *Liturgie copte de saint Cyrille :* Accepit panem in manus suas sanctas, immaculatas, puras, beatas, et vivificantes et suspexit in cœlum ad te Deum Patrem suum, et omnium Dominum, et gratias egit. *P.* Amen. *S.* Et benedixit illum. *P.* Amen. *S.* Et sanctificavit illum. *P.* Amen. *S.* Et fregit illum, et dedit illum suis discipulis sanctis, et Apostolis puris dicens : Accipite, manducate ex eo vos omnes, Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur, et pro multis tradetur in remissionem peccatorum, hoc facite in meam commemorationem. *P.* Amen. *S.* Similiter et calicem post cœnam, miscuit vino et aqua, et gratias egit. *P.* Amen. *S.* Et benedixit eum. *P.* Amen. *S.* Et sanctificavit eum. *P.* Amen. *S.* Et gustavit deditque eum suis, præclaris, sanctis discipulis, et apostolis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis effunditur et pro multis dabitur in remissionem peccatorum : Hoc facite in meam commemorationem. *P.* Amen. *S.* Quotiescumque enim manducabitis ex hoc pane, et bibetis ex hoc calice, annunciate mortem meam et confitemini resurrectionem meam, et memoriam mei agite, donec veniam. (Id., *ibid.*, t. I, p. 46-47.)

29. *Liturgie copte de saint Basile :* Accepit panem in manus suas sanctas, puras et immaculatas, beatas et vivificantes, et aspexit in cœlum, ad te, o Deus, Patrem suum et omnium Dominum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et gratias egit. *P.* Amen. *S.* Et benedixit eum. *P.* Amen. *S.* Et sanctificavit eum. *P.* Amen. *S.* Et fregit eum, deditque sanctis discipulis et apostolis suis, dicens : Accipite, manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum quod pro vobis frangitur, et pro multis datur in remissionem peccatorum, hoc facite in mei memoriam. *P.* Amen. *S.* Similiter etiam calicem post cœnam, aqua et vino miscuit. Gratias egit. *P.* Amen. *S.* Benedixit eum. *P.* Amen. *S.* Sanctificavit eum. *P.* Amen. *S.* Gustavit et dedit discipulis suis et apostolis sanctis dicens, Accipite bibite ex eo omnes. Hic est enim sanguis meus novi Testamenti qui effunditur pro vobis et pro multis in remissionem peccatorum; hoc facite in mei memoriam. *P.* Amen. hoc ita est. *S.* Quotiescumque manducabitis ex hoc pane, et bibetis ex hoc calice, mortem meam annunciabitis et resurrectionem meam confitebimini, meique memores eritis donec veniam. (Id., *ibid.*, t. I, p. 14-15.)

30. *Liturgie copte de saint Grégoire :* Accepisti panem in manus tuas sanctas, puras, immaculatas, beatas et vivificantes. *P.* Credimus ita esse. *S.* Et suspexisti in cœlum ad Patrem tuum Deum ac Dominum omnium, et gratias egisti. *P.* Amen. *S.* Et benedixisti illum. *P.* Amen. *S.* Et sanctificasti illum. *P.* Amen. *S.* Et fregisti illum, et dedisti illum tuis gloriosis discipulis sanctis, et apostolis puris dicens : Accipite, manducate, ex eo omnes. Hoc est enim corpus meum quod frangitur pro vobis, et pro multis dabitur, in remissionem peccatorum : hoc facite in meam commemorationem. *P.* Ita est in rei veritate. Amen. *S.* Similiter postquam comederunt, accepisti calicem et miscuisti eum ex fructu vitis et aqua; et gratias egisti. *P.* Amen. *S.* Et benedixisti illum. *P.* Amen. *S.* Et sanctificasti illum. *P.* Amen. *S.* Et gustasti, et dedisti illum tuis gloriosis discipulis sanctis, et apostolis puris dicens : Accipite : bibite ex eo omnes. Hic est enim sanguis meus novi Testamenti, qui effunditur pro vobis, et pro multis datur in remissionem peccatorum : hoc facite in meam commemorationem. *P.* Ita quoque est in rei veritate. *S.* Quotiescumque enim manducaveritis ex hoc pane, et biberitis ex hoc calice, annunciabitis mortem meam et confitebimini resurrectionem meam, et mei memoriam facietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, t. I, p. 30-31.)

31. *Liturgie éthiopienne du Sauveur :* Accepit panem in manus suas sanctas et beatas et immaculatas gratias egit benedixit fregit et dedit discipulis suis (narrans) dicendo : Accipite, comedite. Hic panis corpus meum est quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum et cum hoc feceritis commemorationem meam facitote. Similiter quoque calicem vini postquam cœnati essent miscens gratias agens benedicens et sanctificans dedisti illis verum sanguinem tuum qui effusus est pro peccatis nostris. (Ludolf, *loc. cit.*)

32. *Liturgie éthiopienne du Sauveur :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas et beatas sine macula; gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens : Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum*, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum; quotiescumque hoc feceritis, commemorationem meam facietis. Similiter postquam vino calicem miscuisti, gratias egisti, benedixisti et sanctificasti, dedisti eis (apostolis) verum hunc sanguinem tuum qui pro peccatis nostris effusus est. (Traduction du P. Marius Chaine, dans *Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 207.)

33. *Liturgie éthiopienne des Apôtres :* Accepit panem in manus suas sanctas, beatas et immaculatas aspexit in cœlum, ad te Patrem suum, gratias egit, et benedixit, sanctificavit, et dedit discipulis suis dicens : Accipite, manducate ex eo vos omnes : Hic panis est corpus meum, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. Amen. Similiter calicem gratiarum actionis benedixit et sanctificavit et dixit illis : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est calix sanguinis mei qui pro vobis effundetur, pro redemptione multorum. Amen. Et quotiescumque id feceritis memoriam mei facietis. (Renaudot, *loc.cit.*)

34. *Liturgie éthiopienne des Apôtres :* Accepit (Jesus)

panem in manus suas sanctas, beatas et puras sine macula; elevavit oculos in cœlum ad te Patrem suum, gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum* quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. » Similiter calicem, gratias agens, benedixit, sanctificavit deditque discipulis suis dicens : « Accipite, bibite, *hic calix sanguis meus est*, qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum; et cum hoc feceritis, facite meam commemorationem. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 187.)

35. *Liturgie éthiopienne de saint Jean :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas et benedictas, dos sponsæ tuæ et libellus divortii synagogæ quam repudiasti; gratias agens, benedixit fregit deditque discipulis suis dicens : « *Hoc est corpus meum*, cibus iustitiæ verus, quicumque manducaverit ex eo non morietur et quicumque hoc acceperit non peribit. Manducate ex eo omnes. » Similiter, gratias agens super calicem dixit : « *Hic est calix sanguinis mei* novi Testamenti; sumite, bibite ex eo omnes. Admirabile prodigium pro omnibus qui hoc adorabunt in circuitu et pro crucifixoribus, quod cum sanguine eius scriptum est et per crucem eius signatum est et per occisionem eius sigillum habuit in vitam æternam et in remissionem peccatorum. Sic facite meam commemorationem, cum conveneritis. » (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 189.)

36. *Liturgie éthiopienne de saint Basile :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas, puras sine macula, beatas et vivificantes; aspexit in cœlum ad te Patrem suum Dominum omnipotentem et superexaltatum; gratias agens, benedixit, fregit, gustavit deditque discipulis suis sanctis et apostolis puris, dicens : « Accipite, manducate ex eo omnes, *hic panis est corpus meum* quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum sic facite meam commemorationem. » Similiter, postquam cœnaverunt, miscuit vinum et aquam et gratias agens, benedixit, sanctificavit, gustavit deditque discipulis suis sanctis et apostolis puris dicens : « Accipite, bibite ex eo omnes, *hic calix est sanguis meus*, qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum, sic facite meam commemorationem. Quamdiu manducaveritis panem hunc vel biberitis hunc calicem, mortem meam annuntiate et in resurrectionem meam sperate; et facite meam commemorationem usque dum redeam. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 191.)

37. *Liturgie éthiopienne de saint Athanase :* Accepisti panem coram eis, gratias agens benedixisti, fregisti et dedisti eis (apostolis) dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum* de quo nihil separatum est. » Similiter calicem miscuisti aqua et vino, gratias agens, benedixisti et sanctificasti dicens : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus*, de quo nihil segregatum est. Quamdiu manducabitis panem hunc vel bibetis hunc calicem, mortem meam et resurrectionem meam annuntiate, ascensionem meam in cœlis et secundum adventum in gloria, sperantes expectate. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 193.)

38. *Liturgie éthiopienne beatæ Mariæ virginis :* Accepit panem in manus suas sanctas, benedictas et puras sine macula, et elevavit oculos in cœlum ad Patrem suum, misericordiam petiit pro matre sua et (Patri suo) apostolos suos commendavit ut servaret eos ab omni malo; benedixit Ille benedictus et fregit Ille sanctus deditque discipulis suis dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum*, quod pro vobis traditur et pro redemptione totius mundi. » Similiter, respiciens calicem postquam cœnaverunt, dixit : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus*, quem pro vobis effundet lancea et cum hoc feceritis, commemorationem mortis meæ facietis et commemorationem resurrectionis meæ annuntiabitis. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 195.)

39. *Liturgie éthiopienne de saint Grégoire d'Arménie :* Istud sacrificium quod dedisti discipulis tuis dicens : « Accipite, manducate : *hic panis est corpus meum*, quod pro vobis frangitur et datur in remissionem peccatorum et in vitam æternam. » Similiter, super calicem locutus es eis (discipulis) dicens : « Accipite, bibite : *hic calix est sanguis meus*, qui pro vobis effunditur et datur in remissionem peccatorum et in vitam æternam; sic facite commemorationem meam. » Dixisti eis : « Quamdiu manducaveritis panem hunc vel biberitis hunc calicem, mortem meam annuntiantes et sperantes resurrectionem meam dum (ex eo) sumpseritis, facite commemorationem meam in laudibus et in hymnis, in gratiarum actione et in exsultatione. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 195.)

40. *Liturgie éthiopienne de Dioscore :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas et puras sine macula; et elevavit oculos in cœlum ad te Patrem suum, gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis sanctis et Apostolis suis puris, dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum*, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. » Similiter, postquam cœnaverunt, miscuit aquam et vinum et gratias agens, benedixit, sanctificavit deditque discipulis suis sanctis et apostolis suis puris, dicens : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus*, qui pro vobis effunditur in redemptionem multorum. » (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 197.)

41. *Liturgie éthiopienne de saint Jean Chrysostome :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas, benedictas et puras sine macula et elevavit oculos in cœlum ad Te Patrem suum, Dominum omnipotentem et superexaltatum, gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens : « *Hoc est corpus meum*, cibus justitiæ verus. Quicumque ex hoc manducaverit, vitam æternam habebit. Accipite, manducate ex eo omnes. » Similiter, calicem miscuit aqua et vino, gratias agens, benedixit et sanctificavit deditque discipulis suis dicens : « *Hic est sanguis meus*, potus vitæ verus, quicumque ex eo biberit, vitam æternam habebit. Accipite, bibite ex eo omnes. » Signum est pro vobis et posteris vestris; sic facite meam commemorationem donec veniam, et cum conveneritis in nomine meo, mortem meam et resurrectionem meam et ascensionem meam in cœlis annuntiate. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 198.)

42. *Liturgie éthiopienne de saint Cyrille :* Accepit (Jesus) panem in manus suas sanctas et puras sine macula; elevavit oculos suos in cœlum ad Te Patrem suum, gratias agens, benedixit, fregit et dixit : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum*, quod pro vobis frangitur et tradetur in redemptionem totius mundi, ut remittentur peccata. » Similiter, postquam cœnaverunt, accepit calicem, gratias agens, benedixit, sanctificavit et dixit discipulis suis : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus* novi Testamenti, qui pro vobis effunditur in redemptionem totius mundi, ut remittentur peccata. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 200.)

43. *Liturgie éthiopienne de Grégoire d'Alexandrie :* Accepit (Jesus) panem in manus suas, quæ clavis conforsæ sunt et cum quibus plasmatus est Adam pater noster, immaculatus sine peccato, purus sine fraude. Gratias agens, benedixit, fregit deditque (discipulis) suis, dicens : « Hoc est corpus meum, cibus justitiæ verus, qui manducaverit quoque (ex eo) vivet in sæcula sæculorum. » Similiter, respexit super hunc calicem aquam vitæ cum vino; gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis dicens : « Hic est sanguis meus, potus vitæ verus; qui ex eo biberit vitam æternam habebit. Bibite ex eo omnes, sit vobis in vitam et redemptionem. » (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 202.)

44. *Liturgie éthiopienne des 318 Pères de Nicée :* Accepit panem in conspectu eorum et benedixit dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est corpus meum*, qui pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. » Similiter, benedixit calicem dicens : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus*, qui pro vobis traditur in remissionem peccatorum. » (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 203.)

45. *Liturgie éthiopienne de saint Épiphane :* Accepit in manus suas panem frumenti infermentatum, ex eo quem attulerunt ei pro cœna. Gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens : « Accipite, manducate, *hic panis est particeps corporis mei*, qui pro vobis frangitur. » Similiter, miscuit calicem vino et aqua; gratias egit, benedixit, sanctificavit deditque discipulis suis dicens : « Accipite, bibite, *hic calix est sanguis meus* qui pro vobis effunditur. Hæc institutio sit pro vobis in commemorationem mortis meæ et resurrectionis meæ. » (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 205.)

46. *Liturgie éthiopienne de Jacques de Sarug :* Accepisti panem in manus tuas sanctas ut dares apostolis tuis sanctis. Tu qui tunc, cum gratiarum actione, benedixisti, benedic nunc hunc panem; Tu qui tunc, cum benedictione fregisti, frange nunc hunc panem. Similiter, calicem vino et aqua miscuisti ut dares apostolis tuis puris. Tu qui tunc sanctificasti, sanctifica nunc hunc calicem; Tu qui tunc præbuisti, præbe nunc hunc calicem; Tu qui tunc coniunxisti, coniunge nunc hunc panem cum hoc calice, sint corpus et sanguis tuus. (*Bessarione*, t. XIV, 1910, p. 208.)

47. *Homélies de Narsai :* Accepit panem et benedixit et fregit et dedit discipulis suis et dixit : Hoc est corpus meum in veritate, sine dubio. Et accepit calicem et gratias egit, et benedixit, et dedit suis Apostolis, et dixit : Hoc est sanguis meus verus qui est pro vobis. Et mandavit illis accipere et bibere ex hoc omnes ut possit esse piaculum pro eorum peccatis in sæcula. (R. H. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*, Cambridge, p. 16.)

48. *Liturgie de Théodore de Mopsueste :* Accipiens panem benedixit et fregit deditque discipulis suis et dixit. Hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur, in remissionem peccatorum. Similiter et calicem : Gratias egit et dedit illis dixitque. Hic est sanguis meus Novi Testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Accipite igitur vos omnes, edite ex hoc pane, et bibite hoc calice, et ita facite quotiescumque congregabimini in mei memoriam. (Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 619.)

49. *Liturgie de Nestorius :* Accepit panem in manus suas sanctas, immaculatas et impollutas, benedixit et fregit et comedit deditque discipulis et dixit : Accipite, edite, ex eo vos omnes. Hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. Simili modo et calicem miscuit vino et aqua et benedixit, et bibit, deditque discipulis suis et dixit. Bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Testamenti Novi qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum, atque ita facite in mei memoriam donec veniam. Quotiescumque enim manducaveritis ex hoc pane, et biberitis ex hoc calice, mortem meam annunciabitis usque ad adventum meum. Itaque quicumque cum fide vera accedet et participabit ex illis, sint ei Domine in veniam delictorum, et remissionem peccatorum, spemque magnam resurrectionis a mortuis et ad vitam novam in regno cœlorum. (Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 629.)

50. *Liturgie syriaque de saint Jacques :* Accepit panem in manus suas sanctas, immaculatas et incontaminatas et levatis oculis in cœlum aspexit ad te Deus Pater et gratias agens, benedixit, sanctificavit, fregit, et dedit discipulis suis sanctis et apostolis dicens : Accipite, manducate ex eo vos omnes, Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur et datur, in remissionem peccatorum et vitam æternam. Similiter etiam et calicem postquam cœnaverunt, miscens vino et aqua, et gratias agens, benedixit, sanctificavit et dedit iisdem discipulis et apostolis sanctis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est sanguis meus Testamenti novi, qui pro vobis, et pro multis fidelibus effunditur, et datur in remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite in memoriam mei : quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem istum bibetis, mortem meam annuntiabitis, et resurrectionem meam confitebimini, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 32.)

51. *Liturgie syriaque (minor) de saint Jacques :* Accepit panem in manus suas sanctas et gratias agens, benedixit, sanctificavit et fregit, deditque apostolis suis sanctis, et dixit : Accipite, manducate ex eo, Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur ad remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem accepit, et gratias agens benedixit, sanctificavit, et dedit iisdem apostolis suis sanctis, et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes, Hic est sanguis meus, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur, ad remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite in meam commemorationem : quando communicabitis huic mysterio, mortem meam et resurrectionem meam commemorate, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 127.)

52. *Liturgie syriaque de saint Sixte :* In pane qui ab eo benedictus, sanctificatus, fractus, et distributus fuerat, apostolis sanctis corpus suum sanctificans dedit nobis dicens : Accipite et manducate ex eo : Hoc est nempe corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur et dividitur ad expiationem delictorum et remissionem peccatorum, ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et in calice qui ab eo signatus, sanctificatus, et datus iisdem sanctis apostolis fuit, sanguinem suum propitiatorium, dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic nempe est calix sanguinis mei novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur ad expiationem delictorum, et remissionem peccatorum dedit nobis ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Adjunxit simul hanc admonitionem dicens : quotiescumque pani huic communicabitis, mortem et resurrectionem meam commemorabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 135.)

53. *Première liturgie syriaque de saint Pierre :* Panem accepit super manus suas ab omni macula immunes, et elevavit eum, et aspectu visibilis, tunc etiam insensibili benedictione dignatus est, et benedixit eum, sanctificavit eum et fregit deditque discipulis apostolis suis dicens : mysteria hæc viatica vobis sint, et quandocumque comedetis istud ad modum alimenti, credite et certum habete, quod hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen, *Sacerdos.* Similiter et calicem postquam cœnaverunt, miscuit vino et aqua, et benedixit eum, et sanctificavit, et dedit discipulis suis apostolis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : hic est sanguis meus Novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur, in veniam delictorum remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ut autem fructum suavissimum divinæ illius operationis perciperent, præcepit illis in hunc modum : Quotiescumque simul congregati eritis, memoriam mei facite, et panem hunc propositum edentes, et mistum quod in hoc calice præparatum est bibentes mortis meæ commemorationem agetis, et resurrectionem meam confitebimini donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 146-147.)

54. *Deuxième liturgie syriaque de saint Pierre :* Acce-

pit panem in manus suas, benedixit, sanctificavit, et fregit, deditque turbæ apostolorum sanctorum, et dixit : Accipite et manducate. Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur et dividitur in expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem miscens vino, et aqua, benedixit, sanctificavit, et dixit eis : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est calix sanguinis mei Novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur, in expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc præcepit, et monuit illos, quod quotiescumque mysteria hæc perficietis, mortem, et resurrectionem meam commemorabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 156.)

55. *Liturgie syriaque de saint Jean l'Évangéliste :* Panem super manus suas sanctas, in oculis turmæ discipulorum suorum accepit : aspexit in cœlum, gratias. egit, benedixit, sanctificavit, fregit deditque apostolis suis sanctis et dixit : Accipite manducate, ex eo. Hoc est corpus meum, quod pro vobis, et pro omnibus in me credentibus frangitur et dividitur, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam futuram in sæcula. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et post cœnam suam illam mysticam, etiam ex vino et aqua accepit calicem, gratiasque egit super illum, benedixit, sanctificavit, et dedit turmæ apostolorum suorum et dixit illis : Hic est calix sanguinis mei, Novi Testamenti, accipite, bibite ex eo omnes : iste effunditur pro vita mundi, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, omnibus in me credentibus in sæcula sæculorum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ita facietis in meam commemorationem : quotiescumque enim manducabitis Sacramentum hoc, et hunc sanguinem bibetis, mortem meam annunciabitis donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 164.)

56. *Liturgie syriaque des Douze Apôtres :* Accepit panem in manus suas sanctas, benedixit, sanctificavit, fregit et comedit, deditque discipulis suis dicens : Accipite et manducate ex eo : Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur et datur in remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem, postquam cœnaverunt, miscuit ex vino et aqua, benedixit, sanctificavit, et cum gustasset, dedit illum discipulis suis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hoc est Testamentum Novum in meo sanguine, qui pro vobis, et pro multis effunditur ad expiationem delictorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem hunc bibetis, memoriam mei facietis donec veniam. *Populus.* Amen. (Id., *ibid.*, p. 171.)

57. *Liturgie syriaque de saint Marc :* Accepit panem in manus suas sanctas, et aspexit in cœlum, et gratias egit, et benedixit, et sanctificavit, et fregit, et dixit discipulis. Hoc est corpus meum, accipite, manducate ad remissionem peccatorum vestrorum et omnium fidelium verorum, et ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem vino, et aqua miscens, benedixit et sanctificavit, deditque discipulis suis, et dixit. Hic est sanguis meus Testamenti Novi, accipite, bibite ex eo vos omnes, ad remissionem peccatorum vestrorum, et omnium fidelium verorum ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et cum hæc mea præcepta perfeceritis, mortem et resurrectionem meam annunciabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 177.)

58. *Liturgie syriaque de saint Clément Romain :* Panem accepit in manus suas puras et sanctas, et gratias agens, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque initiatis hoc ejus mysterio, apostolis sanctis dicens : Accipite, et manducate ex eo, quia Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur et datur, ad veniam omnium fidelium, plurimorum pro quibus immolatur, et dividitur, ad propitiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Post cœnam illam mysticam, miscuit calicem vitæ ex vino et aqua : et ad te Deus Pater oculos elevans gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit turbæ discipulorum suorum electorum, apostolorumque sanctorum et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus, qui confirmat testamentum mortis meæ : qui pro vobis effunditur et pro multis datur, et dividitur ad propitiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quando autem huic pani communicabitis, et calicem hunc vitæ usurpabitis, commemorationem mortis meæ facietis, memoriamque resurrectionis meæ perficietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 189.)

59. *Liturgie syriaque de saint Denys :* Accepit panem in manus suas puras et sanctas et aspexit ad te Deus Pater, gratias agens benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis apostolis sanctis, dicens : Accipite et manducate ex eo et credite quod corpus meum est illud ipsum quod pro vobis et pro multis frangitur et datur, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Eodem autem modo et super calicem quem miscuit vino et aqua, gratias egit benedixit, sanctificavit, et dedit iisdem discipulis et apostolis sanctis, dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes, et credite quod hic est sanguis meus Testamenti Novi, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ipse etiam præceptum toti cœtui et congregationi fidelium per eosdem apostolos sanctos dedit, dicens : Hoc facite in mei memoriam, quotiescumque manducabitis panem hunc et mistum quod in hoc calice est bibetis, et hoc convivium celebrabitis, mortis meæ commemorationem agetis donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 205.)

60. *Liturgie syriaque de saint Ignace :* Accepit panem, in manus suas sanctas, sanctificavit eum, et fregit deditque discipulis suis apostolis sanctis, dicens: Accipite, edite ex eo : Hoc est corpus meum quod vos et multos præparat ad remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter etiam et calicem vitæ, vino et aqua cum miscuisset, sanctificavit eum, et dedit discipulis suis sanctis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus, quem pro vita mundi do ego, vos autem et multos præparat ad remissionem peccatorum et ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite in mei memoriam : quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem hunc bibetis, mortis meæ commemorationem agetis, et resurrectionem meam confitebimini donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 217.)

61. *Liturgie syriaque de saint Jules pape :* Accepit panem in manus suas sanctas et benedixit, et fregit deditque discipulis suis sanctis dicens : Accipite manducate ex eo. Hoc est corpus meum ipsum quod pro vobis, et pro multis datur in expiationem delictorum, et remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter etiam et super calicem gratias egit benedixit sanctificavit, deditque discipulis suis apostolis sanctis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est sanguis meus Testamenti Novi, qui pro vobis, et pro multis datur, ad expiationem delictorum et remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque enim mysterium hoc celebrabitis, commemorationem mortis et resurrectionis meæ perficietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 218.)

62. *Liturgie syriaque de S. Eustache d'Antioche :* Accepit panem in manus suas sanctas, benedixit,

sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis sanctis, et dixit : Accipite manducate ex eo : Hoc est corpus meum, quod vos et omnes suscipientes illud fideles, præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem quem miscuerat vino et aqua, benedixit, sanctificavit, et dedit iisdem discipulis sanctis et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus qui vos et omnes suscipientes eum fideles præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Sed et quando mysterium illud celebrabitis, agite memoriam mortis meæ donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 236.)

63. *Liturgie syriaque de saint Jean Chrysostome :* Accepit panem in manus suas sanctas aspexit ad te, Deus Pater, et gratias egit, benedixit, sanctificavit, et fregit, deditque discipulis suis apostolis sanctis dicens : Accipite, edite ex eo : Hoc est enim vere corpus meum, quod pro vobis, et pro multis frangitur et datur, in remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Sacerdos.* Similiter et calicem postquam cœnaverunt, accipiens vino et aqua oderate et ordinate miscuit, gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit iisdem discipulis suis, Apostolis sanctis, dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic enim est sanguis meus vere, ipse qui pro vobis et pro multis effunditur et datur in remissionem peccatorum, et vitam æternam : hoc facite in mei memoriam. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem hunc bibetis, mortem annuntiabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 245.)

64. *Liturgie syriaque de saint Jean Chrysostome (Chaldéen) :* Accepit panem in manus suas sanctas, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis dicens : Accipite, comedite : Hoc est corpus meum, quod datur ad remissionem peccatorum, et vitam novam quæ est in æternum. *Sacerdos.* Similiter autem et calicem accepit et benedixit, deditque discipulis suis, et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus, qui pro vobis funditur ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam novam quæ est in æternum. Priusque præcepit eis, dicens : Quotiescumque mysterium hoc lætitiæ celebrabitis, mortis et resurrectionis meæ memoriam agetis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 257.)

65. *Liturgie syriaque de Maruta :* Panem fermentatum accepit in manus suas puras et Patri gratias agens, benedixit, sanctificavit, fregit divisitque discipulis et dixit : Accipite, manducate, credite, et certi estote atque ita prædicate et docete : quod corpus meum hoc est, quod pro salute mundi frangitur, et illis qui comedunt illud et credunt in me dat expiationem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos,* Similiter prosequendo, accepit etiam vinum et illud juxta proportione, cum miscuisset aqua, benedixit, sanctificavit, deditque illum iisdem discipulis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : et credite, certi estote, atque ita prædicate et docete : quod hic est sanguis meus, qui pro salute mundi effunditur : iisque qui bibunt illum et credunt in me, dat expiationem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Illos etiam corporis et sanguinis sui sancti, particeps faciens, doctrina divina erudivit dicens; quemadmodum me vidistis fecisse, ita facite et docete ad commemorationem non obliviscendam dispensationis meæ, et ad salutem vitæ vestræ : resurrectionem quoque meam credite, et in me sperate, simulque adventum meum usque ad finem exspectate. (Id., *ibid.*, p. 263.)

66. *Liturgie syriaque de saint Cyrille :* Accepit panem in manus suas sanctas, et benedixit, et fregit, tradiditque in manus discipulorum suorum, et dixit : Hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur, vos autem et multos fideles præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Miscuit etiam ex vino, et aqua, calicem vitæ, et benedixit eum, sanctificavit eum, et dedit eum turbæ discipulorum suorum, et dixit : Hic est sanguis meus, qui obsignat Testamentum mortis meæ; vos autem, et multos fideles præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Cum autem eos sanctitatis, et remissionis peccatorum beneficio, corporis, et sanguinis sui fecit participes, primum præcepit eis, et injunxit; cum pani et calici huic communicabitis, memores estote, et memoriam celebrate mortis meæ, ejusque commemorationem facite, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 277-278.)

67. *Liturgie syriaque de Dioscore d'Alexandrie :* Accepit panem vitæ in manus suas puras et immaculatas, benedictione benedixit, et sanctificavit eum, fregit et tradidit societati apostolicæ dicens : Accipite, manducate : Vere hoc est corpus meum, quod pro mundi vita frangitur et dividitur, in remissionem peccatorum, illud susciptientibus. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et super calicem vitæ, postquam illum vino et aqua temperate miscuit, et sanctitate sua consecravit, perfecitque, et tradidit apostolis sanctis : dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Vere enim hic est sanguis meus qui pro mundi vita effunditur, et dividitur, in remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hanc salutarem institutionem suscipientes, panem et vinum statuimus, et imponimus super altare hoc, juxta præceptum ejus vivificum, ut memoriam agamus secundum oraculum hoc divinum quod dixit : quoties mysteriis istis sanctis communicabitis, memoriam mei facietis, et passionem, mortem et resurrectionem meam annuntiabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 288-289.)

68. *Liturgie syriaque de Philoxène de Bagdad:* Accepit panem in manus suas sanctas et elevavit oculos suos ad te Deum Patrem gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, et dedit ordini apostolorum sanctorum, et dixit. Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur, et dividitur, in remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem vino et aqua miscuit, gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit turmæ apostolorum sanctorum, et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est sanguis meus, qui pro vobis et pro multis effunditur in remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc etiam præcepit et admonuit eos : Quotiescumque mysteria hæc celebrabitis, ad mortem et resurrectionem meam commemorandam facietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 302.)

69. *Liturgie syriaque de Philoxène d'Hiérapolis :* Accipiens panem in manus suas puras, sanctas, immaculatas et impollutas, elevans oculos in cœlum, aspexit ad te Deus Pater et gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis sanctis dicens : Accipite : comedite ex eo : Hoc est corpus meum, quod vos et multos fideles præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter etiam et calicem vino et aqua temperatum, accepit et gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit iisdem discipulis apostolis suis sanctis : dicens : Accipite, et bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Testamenti Novi, quod vos et multos fideles præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Semper autem ita facite ad commemorationem mortis meæ : quotiescumque enim panem hunc manducabitis, et calicem hunc bibetis, mortis meæ memoriam facietis, et resurrectionem meam annuntiabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 312.)

70. *Liturgie syriaque de Sévère d'Antioche :* Accepit panem in manus suas, et extendens eas in cælum, benedixit, sanctificavit, fregit, divisitque discipulis suis apostolis dicens : Accipite, edite ex eo, quia Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangi-

tur et datur ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* similiter et calicem accepit, postquam cœnaverunt, miscensque vino et aqua, gratias egit, et sanctificavit, et divisit discipulis suis apostolis dicens : Accipite, et bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Testamenti novi, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur in remissionem peccatorum. Hoc facite in mei memoriam : quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem hunc bibetis, mortem meam annuntiabitis. (Id., *ibid.*, p. 323-324.)

71. *Liturgie syriaque de Jacques Baradée :* Accepit panem communem in manus suas sanctas, et gratias agens, benedixit, sanctificavit, et fregit, deditque turbæ suæ apostolicæ, et dixit ad eos. Hoc est corpus meum, accipite et manducate ex eo, quia absque dubio illud frangitur pro mundi vita eritque vobis et omnibus in me credentibus, ad propitiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et postquam cœnavissent, accepit calicem mistum vino et aqua in manus suas puras, et gratias agens, benedixit, sanctificavit, et dedit discipulis suis, dixitque ad eos : Hic est sanguis meus Testamenti novi, accipite, bibite ex eo vos omnes : absque dubio enim ille effunditur pro mundi vita eritque vobis et omnibus, qui in me credituri sunt, ad propitiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque igitur manducabitis panem hunc, et calicem hunc bibetis, mortem et resurrectionem meam commemorabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 335.)

72. *Liturgie syriaque de Matthieu Pastor :* Panem fermentatum, in quo mysterium vitæ tegebatur, accepit, et oculis intentis aspiciens ad te Pater, gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, porrexitque discumbentibus in cœna suadicens: Accipite, vescimini ex eo. Hoc est caro mea, quæ pro omnibus fidelibus, mihi adhærentibus dividitur, ut comedatur ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. [*Sacerdos.*] Similiter et calicem vitæ quem temperate miscuerat genimine vitis et aqua, accepit, et gratias egit, benedixit, sanctificavit, deditque etiam illum mysterio suo initiatis, commendavitque illis ut ex eo omnes communicarent quodque in eo salus bibentibus illum esse declaravit, cum eo uterentur in conscientia pura, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Adjunxit quoque admonitionem et declarationem dicens : Quotiescumque mysteriorum participes eritis, memoriam mortis et resurrectionis meæ celebrabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 348.)

73. *Liturgie syriaque de Jacques de Botna :* Accipiens panem in manus suas sanctas aspexit ad te Deus Pater, gratias egit, benedixit, fregit deditque congregationi discipulorum suorum, et dixit eis : Accipite, manducate ex eo : Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur, ad remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter etiam postquam cœnaverunt, calicem quoque vitæ miscuit ex vino et aqua, et sanctificavit deditque congregationi Discipulorum suorum, et dixit eis : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est calix Novi Testamenti in meo sanguine qui pro vobis et pro multis effunditur, et datur in remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et hunc calicem bibetis, mortem et resurrectionem meam annunciabitis donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 159.)

74. *Liturgie syriaque de Jacques d'Édesse :* Panem accepit in manus suas sanctas, et expertes omnis maculæ et elevans oculos in cœlum ad Patrem, gratias egit, benedixit, fregit, edit deditque discipulis suis dicens, accipite, edite ex eo. Hoc est corpus meum, quod pro vita creaturarum frangitur, et dividitur, ad remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter etiam miscuit calicem temperate ex vino et aqua, gratias egit super eum, postquam cœnavit cum discipulis suis in mensa mystica, benedixit, sanctificavit et porrexit apostolis sanctis, et dixit. Hic est sanguis meus quem effundo pro mundi vita, et eis qui credunt in me præparat vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ita perficite quotiescumque manducabitis corpus hoc, et bibetis hunc calicem, memoriam agite mortis meæ, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 373.)

75. *Liturgie syriaque de Moïse Bar-Céphas :* Accepit panem in manus suas sanctas, et aspexit ad te, Deus Pater, gratias agens, benedixit et sanctificavit et fregit, deditque discipulis suis sanctis, dicens : Accipite, edite ex eo. Hoc est corpus meum quod pro omnibus in me credentibus frangitur, et dividitur, in expiationem delictorum, remissionemque peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem mistum temperate aqua et vino, accepit, et gratias agens benedixit et sanctificavit deditque discipulis et apostolis omnibus, dicens : Accipite, bibite ex eo omnes. Hic est sanguis meus, qui pro vobis, et pro illis qui in me credunt, effunditur, et datur, omnes illium suscipientes præparans ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque hæc ita perfeceritis, credite et pro certo habete, quod corpus meum editis et sanguinem meum bibitis, mortisque, sepulturæ et resurrectionis meæ memoriam agite, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 393.)

76. *Liturgie syriaque de Philoxène de Bagdad :* Accepit panem super manus suas puras, immaculatas, et illibatas, et aspexit ad te Deus Pater; et gratias agens benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis et Apostolis sanctis dicens : Accipite, manducate ex eo : Hoc est corpus meum, ipsum quod pro vobis frangitur, et datur, in expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam suscipientibus illud. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem postquam cœnaverunt, miscens vino et aqua, et gratias agens benedixit, sanctificavit deditque iisdem discipulis suis et apostolis sanctis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Testamenti Novi, ipse qui pro vobis, et pro multis effunditur et datur, in expiationem delictorum: remissionem peccatorum, et vitam æternam, suscipientibus. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite in meam commemorationem, quotiescumque enim panem hunc manducabitis, et calicem istum bibetis, mortem meam annuntiabitis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 401.)

77. *Liturgie syriaque des Saints Docteurs :* Accepit panem in manus suas sanctas, et aspexit ad te Deum et Patrem, et gratias agens benedixit, sanctificavit, fregit, et dedit discipulis suis et apostolis sanctis, dicens : Accipite, edite ex eo. Hoc est corpus meum quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur, in remissionem peccatorum, et vitam æternam. Similiter etiam, et calicem postquam cœnaverunt, miscens ex vino et aqua, gratias egit, benedixit, sanctificavit et dedit discipulis suis, et apostolis sanctis dicens : Accipite, bibite ex eo omnes : Hic est sanguis meus Novi Testamenti, qui pro vobis, et pro multis effunditur, et datur in remissionem peccatorum, et vitam æternam. Sanctitatem vero corporis et sanguinis sui ipsis communicans, prius admonuit, præcepitque eis; cum illis communicabitis, mementote et agite commemorationem mortis meæ, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 411-412.)

78. *Liturgie syriaque de Jean de Bassora :* Accepit panem in manus suas sanctas, et velut pontifex et apostolus confessionis nostræ, pro nobis gratias referens, gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis dicens : Accipe edite ex eo : Hoc est

corpus meum, quod pro vobis, et pro multis frangitur et dividitur, ad expiationem delictorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter et calicem vino et aqua cum miscuisset, benedixit, sanctificavit, et divisit discipulis suis dicens : Accipite bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Novi Testamenti qui pro vobis et pro multis effunditur et datur in remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Hoc facite, inquit, in meam commemorationem; ego enim dico vobis quod futurus sum in medio vestri, et sanctitatem illis quæ perficientur dabo; qui enim manducat corpus meum, et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo : et sicut ego vivo propter Patrem, ita etiam qui manducat me, vivet propter me. Hanc igitur mysticam institutionem suscipientes, secundum legum tuarum dispositionem, o Verbum Deus, panem præparavimus, et calicem miscuimus, prædicantes super hæc totam dispensationem tuam, a prima, et momento atque [i]n ictu oculi facta carnis assumtione, usque ad passionem, mortem, crucem, et resurrectionem Deo dignam : corde puro, una voce secundum divinum illud præceptum tuum, mortem meam annuntiabitis et resurrectionem meam confitebimini, usque ad adventum meum. (Id., *ibid.*, p. 425-426.)

79. *Liturgie syriaque de Michel d'Antioche :* Accipiens panem in manus suas sanctas, benedixit eum, sanctificavit eum, fregit deditque apostolis suis, et per eorum manus universæ Ecclesiæ sanctæ, dicens : Hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur, et datur ad expiationem delictorum, remissionemque peccatorum et vitam novam venturam. *Populus.* Amen. Simul etiam cum pane, calicem prius vino et aqua temperatum, accepit, benedixit eum, sanctificavit eum, et commendavit per manus apostolorum Ecclesiæ suæ, dicens : Hic est sanguis meus qui pro vobis datur, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam novam venturam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Perpetuo commemorationem hanc mortis et resurrectionis meæ facietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 440-441.)

80. *Liturgie syriaque de Denis Barsalibi :* Panem etiam quem accepit, benedixit, sanctificavit, fregit, et corpus suum sanctum vocavit eum, in vitam æternam illis qui illud acciperent. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et calicem quem miscuerat vino, et aqua, benedixit, et sanguinem suum pretiosum perfecit, illis qui illud accipiunt in vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et tunc discipulis sanctis illa tradidit, præcepit eis dicens : ita facietis in mei memoriam, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 450.)

81. *Liturgie syriaque de Grégoire Bar-Hebræus :* Typum magnum et spem vitæ tradidit nobis, panem scilicet qui factus erat corpus suum sanctum, manibus sanctis ante oculos turbæ discipulorum suorum piorum accepit, et oculis in cœlum elevatis aspiciens, et te Deus Pater intuens, tibi gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, et cum edisset, dedit discipulis suis sanctis, et dixit, accipite, edite ex eo. Hoc est corpus meum, ipsum quod pro vobis et pro multis in me credentibus frangitur et dividitur ad expiationem delictorum, et remissionem peccatorum, vitamque novam in æternum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et vinum, quod perfectum erat sanguis ejus propitiatorius, post cœnam illam mysticam, cum aqua temperate miscuisset, gratias egit, benedixit, sanctificavit, deditque turbæ Apostolorum sanctorum, et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus qui pro vobis et pro multis in me credentibus effunditur, et datur, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam novam in sæcula sæculorum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et cum mysterium hoc tradidisset cœtui discipulorum suorum, admonuit eos, præcepitque eis dicens : mysterium hoc perpetuo perficite : quia cum panem hunc manducabitis, et mistum quod in hoc calice est bibetis, memoriam mortis et resurrectionis meæ facietis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 459-460.)

82. *Liturgie syriaque de Jean l'Acémète :* Accepit panem super manus suas sanctas et immaculatas, aspexitque ad te, Deus Pater, et gratias agens, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis, et mysterio suo initiandis, dicens : Accipite, manducate ex eo : Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur, et datur ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ita etiam et calicem quem miscuerat ex vino et aqua, gratias agens, benedixit, sanctificavit, deditque discipulis suis sanctis, et dixit : Hic est sanguis meus : accipite et bibite ex eo vos omnes : hic effunditur pro mundi vita, ad expiationem delictorum, remissionem peccatorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et quando ministerium hoc mysticum, secundum doctrinam meam perficietis, ad salutem vitæ vestræ, panemque hunc manducabitis et calicem hunc bibetis, mortem meam annunciabitis, et resurrectionem meam confitebimini, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 476-477.)

83. *Liturgie syriaque de Dioscore de Kardou :* Panem accepit, postquam perfecisset Pascha mosaicum et super manus suas sanctas in conspectu turbæ et societatis discipulorum suorum posuit, tibi Deus Pater gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque turbæ duodecim suorum, postquam ipse communicavit, et dixit : accipite, edite ex eo. Hoc est corpus meum quod pro vita mundi frangitur et datur, ad expiationem delictorum et remissionem peccatorum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter postquam cœnaverunt, calicem vitæ accepit vino et aqua miscuit temperate, gratias egit, benedixit, sanctificavit eum, et rursus eidem turbæ apostolorum sanctorum tradidit dicens, accipite bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus Novi Testamenti qui pro vobis effunditur, vosque et multos credentes præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Cum vero mysterium hoc vivificans et sanctum celebrabitis, credite et certi estote, quod ex corpore meo manducatis et vivitis : et ex sanguine meo bibitis, ad expiationem delictorum et remissionem peccatorum. Et hæc omnia perficientes mementote et commemorationem facite mortis, sepulturæ et resurrectionis meæ, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 495.)

84. *Liturgie syriaque de Mar Jean Maadni :* Accepit panem in manus suas sanctas, quæ mundum creaverunt, et levavit vultum placidum ad excelsa cœlorum ad Patrem, gratias agens, benedixit, sanctificavit, fregit, comedit, deditque cœtui apostolorum sanctorum et dixit : Accipite, edite ex eo, Hoc est corpus meum verum, quod pro vita et salute totius humani generis, frangitur et datur ad expiationem delictorum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Ita etiam calicem miscuit vino et aqua mystice, postquam refecit eos in mensa vitæ, gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit turmæ apostolorum sanctorum, et dixit : Accipite, bibite ex eo vos omnes : Hic est sanguis meus vivus Testamenti Novi, qui effunditur pro salute totius mundi, et eos qui credunt in me præparat ad vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Et iterum admonuit eos dicens : quotiescumque congregabimini et Eucharistiam hanc frangetis, commemorationem mortis meæ voluntariæ, et resurrectionis agetis et renovabitis, neque in oblivionem abire sinetis, donec veniam. (Id., *ibid.*, p. 514-515.)

85. *Liturgie syriaque d'Ignace Joseph. F. Vahib :* Accepit panem perfectum in manus suas plenas benedictionibus, ex quo compositum fuit corpus ejus sanctum, in Virgine thori maritalis experte, coram familia-

ribus suis : gratias agens, benedixit, sanctificavit, et fregit illum, divisitque illum in partes, et dedit eum duodecim suis sociis, et dixit : Accipite, manducate : Hæc est caro mea quæ vobis, et pro multis vestri similibus frangitur, sanctificatur, et datur, ad abolitionem criminum, et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter vultu sursum elevato, significans voluntatem unicam suam, Patris sui et Spiritus sui sancti, velut ad confirmandam veritatem mortis voluntariæ pro salute imaginis suæ, quæ in corruptione jacebat, etiam calicem vitæ, quem miscuerat vino ex uva, et aqua naturali secundum mensuram, accepit, postquam epulati essent ex sacramentis, et gratias egit, benedixit, sanctificavit, et similiter eisdem familiaribus suis porrexit, et dixit : Accipite et bibite singuli ex manu alterius : quia hic est sanguis meus vivus, qui effunditur pro humano genere in me credente, ad abolitionem insipientiarum et vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Cumque hæc in persona sua ipse complevisset, injunxit illis, percipiendoque dixit : quotiescumque concordes inter vos, per hæc simul conjungemini, mortis meæ voluntariæ memoriam agite resurrectionis meæ salutaris commemorationem facite, et adventum meum usque ad resurrectionem expectate. (Id., *ibid.*, p. 531.)

86. *Liturgie syriaque de saint Basile :* Accepto pane in sanctas, incontaminatas, puras, et illibatas manus suas, gratias egit, benedixit, sanctificavit, fregit et dedit discipulis suis et apostolis suis sanctis, dicens : Accipite, comedite de ipso : Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur et dividitur in expiationem culparum remissionemque peccatorum ac in vitam sempiternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter autem et calicem vini nati et vite, et postquam cœnaverunt, accepit, miscuitque aquis, gratias egit, benedixit, sanctificavit, ac gustavit, et divisit discipulis suis, et apostolis sanctis, dicens : Accipite bibite ex eo vos omnes : Iste est sanguis meus ille, Novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur et spargitur, in expiationem culparum, et remissionem peccatorum, atque in vitam æternam. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Quotiescumque enim hoc facitis, mortem meam annunciatis, ac memoriam sepulturæ resurrectionisque meæ celebratis, donec ego venero. (Id., *ibid.*, p. 552-553.)

87. *Liturgie syriaque de Cyriaque d'Antioche :* Et cum panem super manus suas puras, sanctas, illibatas, immaculatas accepisset, tibique, Deus pater, confessus esset, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque discipulis suis apostolis dicens : Accipite, manducate ex eo. Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur et datur in remissionem peccatorum et in vitam sæculi sæculorum. Similiter et super calicem, cum post cœnam mysticam eum vino et aqua modice temperavisset, confessus est, benedixit, sanctificavit, deditque discipulis suis apostolis dicens : Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est sanguis novæ διαθήκης, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur in remissionem peccatorum et in vitam (sæculi sæculorum). Quotiescumque enim manducabitis panem suum et calicem bibetis mortem et resurrectionem meam annuntiabitis, donec veniam. (Kaiser, *Die syrische Liturgie des Kyriakos von Antocheia*, dans *Oriens christianus*, t. v, 1905, p. 185.)

88. *Liturgie syriaque de saint Grégoire :* Accepit panem in sanctas manus suas et tibi Deus Pater gratias agens ✠ benedixit ✠ sanctificavit ✠ fregit et distribuens discipulis suis Apostolis, dixit : Accipite manducate ex eo, hoc enim est corpus meum, quod pro Vobis et pro multis frangitur, et traditur in remissionem peccatorum et in Vitam sæculi sæculorum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Similiter autem et super calicem gratias egit, postquam ipso, ac Discipuli ejus mystica mensa fruiti sunt et de genimine vitis, et aqua temperate miscens eum ✠ benedixit ✠ et sanctificavit ✠ tradidit eisdem discipulis suis Apostolis dicens. Accipite, bibite ex eo omnes. Hic est sanguis meus Novi Testamenti, qui pro vobis et pro multis effunditur, et traditur in remissionem peccatorum et in vitam sæculi sæculorum. *Populus.* Amen. *Sacerdos.* Vos autem, sic commemorationem mortis meæ facietis, ut cum de pane hoc comederetis et de calice isto biberitis, meam memoriam facietis et mortem meam annuncietis donec veniam. (Assemani, *Cod. lit. Eccl. univ., Missale Alexandrinum*, p. 188.)

89. *Liturgie syriaque de Thomas d'Héraclée* [1] : Accepit panem et vinum, benedixit, sanctificavit, fregit, deditque Apostolis suis dicens : Accipite, utimini et ita facite. Et cum hoc acceperitis, credite et certi estote, quod corpus meum editis et sanguinem bibitis in memoriam mortis meæ facientes, donec veniam.

22. *L'élévation.* — « Les cérémonies dont est entouré, aujourd'hui, le récit de l'institution : élévation de l'hostie montrée au peuple, prostration, encensement, sonnerie des cloches, luminaire, et qui ne sont pas antérieures au XII[e] siècle, ne font que souligner la croyance séculaire de l'Église romaine en l'efficacité des paroles de l'institution. Ces démonstrations, à l'époque où elles furent instituées en France, avaient pour but de trancher une controverse théologique et de prouver que la consécration du pain s'opérait immédiatement par la formule *Hoc est corpus meum*, contrairement à l'opinion qui reculait son effet jusqu'après la consécration du calice; aussi n'y eut-il longtemps qu'une élévation, celle du corps sacré; l'élévation du calice ne vint que plus tard, et, si l'on peut dire, par esprit de symétrie [2]. »

23. *L'anamnèse et l'épiclèse.* — Le récit de l'institution est suivi de plusieurs prières qui se décomposent en une anamnèse (voir ce mot) *Unde et memores*, laquelle n'offre aucune particularité; c'est un rappel des mystères de la vie du Christ, et l'occasion de redire que notre offrande, ce pain et ce vin, devenus le *pain sacré de la vie éternelle et le calice du salut*, ne sont eux-mêmes qu'un don de Dieu aux hommes, *de tuis donis ac datis*, et nous demandons à Dieu de les accepter comme il a fait des sacrifices des patriarches Abel, Abraham, appelé dans la circonstance *notre patriarche*, et Melchisédech, *grand prêtre de Dieu*. Cette prière est ce qu'on nomme l'épiclèse : *Supra quæ propitio...* jusque *cœlesti et gratia repleamur*. Disons d'abord que, dès le premier mot, *Unde et memores...* nous comprenons que le texte, qui commence par une notation de dépendance aussi accusée, fait nécessairement suite au récit de l'institution. Nous avons, il est vrai, trois paragraphes : *Unde et... Supra quæ... Supplices te...*; si le premier *Unde et memores* dépend du *Qui pridie* par sa construction grammaticale elle-même, tandis qu'il se rattache non moins évidemment au second *Supra quæ*, on pourrait soutenir, à la rigueur, que le troisième paragraphe : *Supplices te rogamus...* se suffit à lui-

[1] Renaudot, *op. cit.*, p. 390, fait toutes ses réserves sur l'intégrité du texte à cet endroit, l'unique manuscrit dont il disposait ne lui ayant pas permis de vérifier s'il s'agit seulement d'une omission de son copiste, ou bien, si c'est en cela même, comme dans l'ensemble de la contraction, que cette formule est en dehors de la tradition. — [2] F. Cabrol, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. x, col. 1397; cf. H. Thurston, dans *The Tablet*, octobre et novembre 1907; A. Drury, *Elevation in the eucharist, its history and rationale*, Cambridge, 1907; E. Dumoutet, *Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au saint-sacrement*, Paris, 1926.

même et n'accuse pas de dépendance grammaticale à l'égard du paragraphe précédent; toutefois, cette objection s'évanouit dès qu'on prend la peine de confronter les textes et les idées qu'ils expriment.

Or, l'idée du mémorial développée dans *Unde et memores...*, l'objet du second *Supra quæ propitio*, c'est-à-dire la sollicitation d'un regard propice garantissant l'acceptation du sacrifice, sont, tout aussi bien que le *per manus sancti Angeli* du troisième paragraphe *(Supplices)*, à peu près le fonds constant des épiclèses mozarabes et gallicanes.

On pourrait montrer encore comment, dans le *De sacramentis*, nous trouvons l'épiclèse romaine à l'état archaïque avec les trois paragraphes fondus en un seul. Cette fusion est si étroite que l'idée maîtresse du troisième paragraphe — celui précisément qui pourrait sembler, dant l'état actuel, indépendant des deux autres — y est enveloppée par anticipation dans la partie du texte archaïque continu correspondant à notre deuxième paragraphe.

De sacramentis	Canon romain actuel
1. *Ergo memores.*	A). *Unde et memores*
2.	Domine nos servi tui sed et plebs tua sancta
3.	*ejusdem*
4.	Christi filii tui Domini nostri tam beatæ
5. *gloriosissimæ.*	
6. *ejus*	
7. *passionis et ab inferis resurrectionis et in cælum*	*passionis necnon et ab inferis resurrectionis sed et in cœlos*
8.	*gloriosæ*
9. *ascensionis, offerimus*	*ascensionis, offerimus*
10.	præclaræ majestati
11. *tibi*	*tuæ*
12.	de tuis donis ac datis hostiam puram hostiam sanctam
13. *hanc*	
14. *immaculatam hostiam*	*hostiam immaculatam*
15. hunc	
16. *panem sanctum et calicem vitæ æternæ*	*panem sanctum vitæ æternæ et calicem*
17.	salutis perpetuæ
18. *et petimus et precamur*	
19. *ut hanc oblationem*	B). *Supra quæ*
20.	propitio ac sereno vultu respicere digneris et
21. *suscipias*	*accepta habere*
22. *in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum*	
23. *sicuti suscipere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech*	*sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium patriarchæ nostri Abrahæ et quod tibi obtulit summus sacerdos* tuus *Melchisedech.*
24.	sanctum sacrificium immaculatam hostiam
25. (voir ligne 18)	C). Supplices te rogamus, omnipotens Deus jube hæc perferri
26. (voir ligne 22)	*per manus sancti angeli tui, in sublime altare tuum*
27.	in conspectu divinæ majestatis tuæ ut quotquot ex hoc altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus omni benedictione cœlesti et gratia repleamur. Per eumdem Christum Dominum.

L'épiclèse romaine est donc bien continue dans tous les sens : elle est continue en elle-même, dans ses trois paragraphes, elle l'est par rapport au *Qui pridie* auquel son *Unde memores* la rattache. On en apporterait maintes preuves tirées des épiclèses gallicanes dont les débuts sont de même grammaticalement subordonnés au *Qui pridie*, par exemple : *Recolentes igitur... Respice igitur... Hoc ergo facimus... Hæc igitur præcepta*; dans les épiclèses mozarabes : *Agentes itaque... Complentes igitur... Famuli ergo...* On peut considérer la preuve comme acquise. Par son début : *Unde et memores...*, l'épiclèse est bien engagée.

La formule *Supra quæ propitio...* n'a pas la précision des formules grecques qui sollicitent l'intervention du Saint-Esprit pour opérer la transsubstantiation, mais elle occupe exactement la même place et elle est de même une prière adressée à Dieu pour intervenir dans le mystère. Nous avons dit, à propos du *De sacramentis*, quelles discussions avait provoqué la mention du saint ange chargé de présenter l'oblation devant la majesté divine. Tandis que, dans les formules grecques, c'est le Saint-Esprit qui descend vers l'oblation, ici c'est l'oblation qui est emportée pour lui être présentée. Dans un cas comme dans l'autre, c'est après son rapprochement, sa communication avec la vertu divine qu'on parle de l'oblation comme le corps et le sang du Christ.

24. *Le Memento des défunts.* — Ce *Memento etiam Domine* ne se lit pas dans le canon du sacramentaire grégorien pas plus que dans le sacramentaire gélasien et on signale un fait semblable dans une série de manuscrits qui s'espacent entre le VIII^e^ et le XI^e^ siècle. Même au IX^e^ siècle, Amalaire n'en dit rien. Il ne s'ensuit pas que la question soit tranchée. Dans le missel de Bobbio (VII^e^ siècle), nous rencontrons, dès le début, une messe pour tous les temps, messe de type gallican, dotée d'un canon romain, lequel contient notre *Memento* des défunts [1]. Dans le sacramentaire d'Auxerre (également du VII^e^ siècle), on lit un *Post nomina* qui conserve une réminiscence de ce *Memento* en ces termes : *Placare, Domine, humilitatis nostræ precibus et hostiis... et eorum NOMINA qui nos præcesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis, ipsis et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii lucis et pacis ut indulgeas deprecamur. Per* [2]... Enfin, dans deux traités anonymes sur la messe, publiés par Gerbert (voir ce nom), d'après un manuscrit du X^e^ siècle, on lit, dans le premier, qu'il est permis de célébrer la messe pour les morts du lundi au samedi et d'y faire mémoire des noms des défunts, tandis que le dimanche on ne doit nommer à la messe que les vivants; dans le second traité, nous voyons que, pour les jours de la semaine seulement, on introduit après le *Supplices te rogamus* la prière sur les diptyques, qui est notre *Memento* des morts [3].

Le sacramentaire grégorien nous fait lire cette rubrique dans une messe *Super episcopum defunctum* [4] : *Super diptycia : Memento etiam, Domine, famulorum tuorum* illorum *qui nos precesserunt et dormiunt in somno pacis. Post lectionem : Istis et omnibus, Domine, in Christo qui esentibus locum refrigerii lucis et pacis indulgentiam deprecamur.*

Le *Memento* manque donc dans la messe stationale; on le rencontre dans la messe privée (*Missa romensis cottidiana*, de Bobbio), et on le voit amorcé ailleurs. Par contre, le *Nobis quoque peccatoribus* occupe dans les textes du canon romain la place que nous lui connaissons, et il fait corps avec la messe papale du VIII^e^ siècle, aussi bien dans l'*Ordo romanus I*^us^ que dans tous les *Ordines*. Or, il ne paraît pas possible de séparer le *Memento* du *Nobis quoque* dans l'état primitif du canon. Ces deux prières font corps; la seconde est la suite naturelle de la première. Après avoir demandé pour les fidèles défunts la béatitude éternelle, on la

[1] *P. L.*, t. LXXII, col. 451-455. — [2] *P. L.*, t. LXXII, col. 344. — [3] E. Bishop, *Historica liturgica*, p. 97, 99. — [4] Édit. Wilson, p. 142.

demande pour ceux qui vivent à l'heure présente : *Nobis quoque...* et on mentionne les saints parmi lesquels on souhaite d'être admis. Ces saints semblent choisis en vue de compléter la liste de douze apôtres et douze martyrs qui remplit le *Communicantes* auquel il est permis de voir une allusion dans ces mots : *cum tuis sanctis apostolis et martyribus.*

Le catalogue, qui remplit une partie du *Nobis quoque*, contient une énumération de martyrs des deux sexes.

Après saint Jean-Baptiste et saint Étienne, viennent deux apôtres que le *Communicantes* avait éliminés : saint Mathias et saint Barnabé, sur qui semble avoir pesé longtemps une sorte de défaveur; puis c'est le tour de saint Ignace d'Antioche suivi par trois martyrs romains : Alexandre, un des fils de sainte Félicité (voir ce nom), Marcellin et Pierre (de la catacombe *ad duas lauros*) et un groupe de sept femmes : Félicité, Perpétue, Agathe, Lucie, Agnès, Cécile et Anastasie. Parmi ces noms on doit noter que le pape Symmaque restaura les basiliques Sainte-Félicité et Sainte-Agnès; le même pape Symmaque fit d'importants travaux au cimetière des *Jordani* (voir ce nom) : *propter corpus sancti Alexandri;* enfin, ce pape fit rebâtir complètement la basilique Sainte-Agathe. Ces indices concordants permettent de faire remonter, avec quelque raison, le *Nobis quoque peccatoribus* au pontificat de Symmaque. Cette prière se termine par les mots *...largitor admitte, per Christum Dominum nostrum* et, d'après L. Duchesne, il semble bien qu'il y ait ici hiatus. « On vient, dit-il, d'énumérer les saints au milieu desquels on demande d'être admis un jour, puis on continue : *Per Christum Dominum nostrum, per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et prestas nobis.* Il est clair que les mots *hæc omnia bona* ne se rapportent pas à ce qui précède immédiatement. » Le mot *omnia* semble exclure les offrandes consacrées et on a proposé d'y voir une allusion à la mention des biens de la terre avec énumération de leurs diverses natures, blé, vin, huile, etc. Cette explication ne paraît pas satisfaire pleinement aux exigences du texte et appliquer le mot *vivificas* à du lait, du miel, des fèves ou du raisin; elle supprime, il est vrai, une incohérence verbale et y substitue une incohérence dans la suite des idées. De plus, on peut dire que si ces fruits de la terre sont bénis à la messe en ce moment, c'est d'une façon exceptionnelle et qu'en pareil cas on fait toujours usage d'une formule qui est introduite avant le *Per quem hæc omnia* qui n'est donc pas une bénédiction des fruits de la terre. Y fait-il du moins allusion? Pas si évidemment qu'on ne l'ait maintenue aux messes où n'intervient aucune bénédiction des fruits de la terre. Dom Cagin proposait une autre solution : la clausule *Per quem hæc omnia* se rattacherait au groupe *Unde et memores... Supra quæ propitio... Supplices te rogamus* dont elle aurait été maladroitement séparée par l'insertion du *Memento* et du *Nobis quoque peccatoribus*; de sorte que *Per quem hæc omnia* marquerait la conclusion normale de tout le canon. Il fait valoir qu'on rencontre le *Per quem* romain dans les liturgies gallicane et wisigothique immédiatement attaché à la formule qui, dans ces deux liturgies, est le substitut du *Supplices te rogamus* romain. On peut citer cette formule du sacramentaire gallican d'Autun, du VII^e^ siècle[1] : *Hæc nos, Domine, instituta et præcepta retinentes, suppliciter oramus uti hoc sacrificium suscipere et benedicere et sanctificare digneris, ut fiat nobis eucharistia legitima* [*in tuo Filiique tui nomine et Spiritus sancti*] *in transformationem corporis et sanguinis Domini Dei nostri Jesu Christi unigeniti tui, per* quem omnia creas, *creata benedicis, benedicta sanctificas, et sanctificata largiris, Deus qui in Trinitate perfecta vivis et regnas in sæcula sæculorum.*

« Le *Hæc omnia* pour désigner le corps et le sang du Christ crée aussi une difficulté que l'on a résolue de diverses façons. Si l'on accepte la variante du sacramentaire d'Autun : *per quem omnia creas* (suppression de *hæc*), la difficulté disparaît. On ne voit pas pourquoi non plus il ne désignerait pas les autres dons offerts par les fidèles pour être bénis à la messe. Les signes de croix multipliés dans cette doxologie, comme ceux de l'anamnèse et du *Supplices*, ont aussi soulevé des objections. Il va de soi qu'ils ne représentent pas ici une bénédiction du prêtre sur le corps et le sang du Christ. Ces gestes sont simplement figuratifs, comme ceux du récit de l'institution; sans tomber dans les exagérations de dom Claude de Vert, on peut admettre que, dans bien des cas, en liturgie, c'est la formule qui a suggéré un geste; dans tous ces cas, ils ont pour but de souligner et de rappeler le mystère de la Trinité et de la Rédemption unis dans le signe de la croix. Cette doxologie, avec ces signes de croix multipliés, avec l'élévation du corps et du sang du Christ, qui fut longtemps la seule élévation[2], enfin, avec ces termes empruntés à saint Paul, est la plus solennelle de toutes les doxologies; elle l'emporte par sa majesté et sa sublimité sur toutes celles que nous connaissons et conclut dignement le canon romain. Sa présence à cette place est conforme à la tradition la plus ancienne, que l'on peut considérer comme apostolique : Tout honneur et toute gloire à Dieu tout-puissant, dans l'unité du Saint-Esprit, par le Fils et avec le Fils et dans le Fils, dans les siècles des siècles[3]. »

L'assistance s'associe par le cri d'*Amen*. C'est la seule intervention du peuple dans la prière du canon, et ceci nous transporte aux temps primitifs, au II^e^ siècle, lorsque, au témoignage de saint Justin « tout le peuple présent » répondait aussi *Amen*[4].

25. *Le Pater.* — A la suite du canon vient le *Pater* encadré par une brève préface et un développement sur le thème de la finale : *Libera nos quæsumus.* Avant saint Grégoire, on passait tout de suite du canon à la fraction; c'est ce pape qui plaça ici la prière prononcée par Notre-Seigneur, et cette transposition, bien que saint Grégoire se défende d'avoir pris modèle sur personne, eut pour effet de conformer l'usage de Rome à celui de Constantinople. Dans la plupart des liturgies, le *Pater* est devenu partie intégrante de la messe. Il existe un texte de saint Grégoire à ce sujet, texte souvent cité, mais dont la portée véritable a été rarement comprise; c'est un passage d'une lettre que nous transcrivons, comme l'a fait dom Cabrol[5], avec des parenthèses et une ponctuation qui permettent mieux de se rendre compte du sens, autrement équivoque :

Orationem vero dominicam idcirco mox post precem (la prière eucharistique par excellence, ici le canon terminé, nous l'avons dit, après l'*Amen* de la doxologie finale) *dicimus quia mos apostolorum fuit ut ad ipsam solummodo orationem* (,)

oblationis hostiam consecrarent.

Et valde mihi inconveniens visum est ut precem quam

[1] *P. L.*, t. LXXII, col. 237. — [2] On fait avec l'hostie trois signes de croix en prononçant *Per ipsum et cum ipso*, puis deux signes de croix en avant du calice en disant *est tibi Deo Patri omnipotenti*, enfin on élève un peu l'hostie et le calice en disant *omnis honor et gloria.* Ce dernier geste est prescrit dans l'*Ordo romanus I^us^* qui ne dit rien des deux signes de croix, lesquels apparaissent dans l'*Ordo II^us^*, mais seulement ceux en avant du calice; quant aux trois avec l'hostie sur le calice, ils n'apparaissent qu'à la fin du XII^e^ siècle. — [3] F. Cabrol, dans *op. cit.*, t. X, col. 1397-1398. — [4] S. Justin, *Apol. I*, LXV, 3-5. — [5] F. Cabrol, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 1398-1399.

scholastieus composuerat (,) *super oblationem diceremus* (,)

et ipsam traditionem quam Redemptor noster composuit (,)

super ejus corpus et sanguinem non diceremus.

Sed et dominica oratio apud Græcos ab omni populo dicitur apud nos vero a solo sacerdote.

« Ainsi nous écartons le sens donné d'ordinaire à ce texte, bien qu'il ait été accepté par la plupart des lecteurs de Grégoire, à savoir que, suivant ce pape, les apôtres auraient célébré l'eucharistie avec la seule prière du *Pater*, auquel l'Église romaine aurait substitué une formule quelconque, œuvre d'un lettré anonyme. L'interprétation suggérée par les virgules et la disposition du texte que nous avons donnée paraît plus naturelle et s'adapter mieux aux faits connus.

« Saint Grégoire pense que la formule romaine n'est pas celle des apôtres, ce qui est certain, mais qu'elle a pour auteur un écrivain inconnu, ce qui est également certain. Il pense encore que les apôtres consacraient (évidemment après avoir suivi et reproduit les paroles de l'institution) en récitant la seule prière du *Pater*. Sur ce point, saint Grégoire est en pleine hypothèse, car il ne savait pas, plus que nous, ce que fut en réalité l'usage des apôtres et quelles formules ils employèrent. Saint Grégoire ne veut pas dire non plus que c'est lui qui introduisit dans la messe romaine le *Pater* qui en était absent. Nous l'avons dit, avec les rares exceptions indiquées, toutes les liturgies d'Orient et d'Occident, et plusieurs, dès le IVe siècle, récitent le *Pater* à la messe. C'était le cas spécialement pour la liturgie d'Afrique, si conforme, dans la plupart des points, à la liturgie romaine, et saint Augustin qui, justement, nous parle de cette pratique, n'eût pas manqué de nous signaler ce grave écart. On peut même croire que c'est de Rome que les liturgies latines empruntèrent cette coutume. La remarque de saint Grégoire porte sur le moment où l'on récitait le *Pater*. Et ici certaines divergences se produisaient, les uns le récitant avant la fraction, les autres après : pour les uns, le *Pater* se rattache à la communion, pour les autres, à la prière de consécration. Mêmes divergences sur le mode de récitation, ici, par le prêtre, là, par les fidèles, ailleurs, par une sorte de dialogue, *modo responsorio*. Saint Grégoire a préféré, comme il l'avait vu faire à Constantinople, que le *Pater* fût rattaché au canon, *super ejus* (redemptoris) *corpus et sanguinem diceremus*. Et ceci s'éclaire par l'étude du cérémonial romain de cette époque. Après la prière du canon, le pontife commençait la fraction, puis il se rendait à son siège dans l'abside, tandis que les ministres à l'autel achevaient de partager les pains consacrés, et de les confier aux acolytes pour la distribution de la communion; le calice était confié à un sous-diacre. Tout ceci demandait un certain temps, et le *Pater* n'était récité qu'après. La réforme de saint Grégoire a consisté à transporter le *Pater* avant la fraction, et donc à le réciter à l'autel, comme un complément du canon, sur le corps et le sang du Sauveur, et ceci est parfaitement conforme à notre texte. Naturellement, aujourd'hui, avec les rites actuels et sans nous éclairer de l'ancienne liturgie, nous ne comprendrions pas la portée de ce changement qui ne se justifierait guère. En tous cas, la réforme de saint Grégoire nous fait mieux apprécier encore l'importance du *Pater* à ce moment de la messe. Le protocole liturgique, qui précède le *Pater*, et l'embolisme qui le suit concourent à fortifier cette impression et à nous faire considérer le *Pater* comme un des éléments principaux de la messe.

26. *La commixtion.* — La cérémonie qui suit est fort compliquée, mais en apparence seulement. Au début du canon, nous avons vu un acolyte portant la patène et la passer, en temps voulu, au sous-diacre régionaire debout derrière l'archidiacre. Au moment où le pape prononce les paroles *et ab omni perturbatione securi*, l'archidiacre se retourne, prend la patène qu'il baise, et la donne à tenir au second diacre qui est à la gauche du pontife. Cet échange de la patène s'explique grâce à l'*Ordo romanus I*us qui nous apprend que, tout de suite, au *Pax Domini sit semper vobiscum* — et sans qu'il ait été encore question de rompre les *oblatæ* — le pape fait de la main trois fois le signe de croix sur le calice et dépose dans le calice les *Sancta*, c'est-à-dire les espèces eucharistiques réservées d'une messe antérieure qui furent présentées au pape dès son entrée dans la basilique. Nous lisons dans l'*Ordo I*us *...faciens crucem III vicibus manu sua super calicem* (pontifex) *mittit Sancta in eum...* L'*Ordo II*us ne fait pas mention des signes de croix, il se borne à dire que : *...mittit in calicem de Sancta subiungens : Fiat commistio et consecratio corporis et sanguinis...* Le même *Ordo* dit que l'officiant *mittit in calicem de sancta oblata*, pour lui *Sancta* n'a plus que la valeur d'une épithète pieuse.

A ce propos, Mabillon rapproche ce que dit l'*Ordo I*us des rites observés à Rome, quand la messe est célébrée par un évêque, au lieu d'être célébrée par le pape : *Quando dici debet :* Pax Domini sit semper vobiscum, *deportatur a subdiacono oblationario particula fermenti quod ab apostolico consecratum est, et datur archidiacono, ille vero porrigit episcopo. At ille consignando tribus vicibus et dicendo :* Pax Domini sit semper vobiscum, *mittit in calicem.*

Par quel motif ou par quelle raison, la commixtion de la parcelle de la veille se rattache-t-elle à la formule : *Pax Domini sit semper vobiscum*, qui est essentiellement la formule du baiser de paix? En conséquence, dès que le pape a dit ces mots : *Pax Domini...*, l'archidiacre donne le baiser au premier des évêques assistants, celui-ci la transmet au suivant, et elle passe ainsi des uns aux autres jusqu'aux simples fidèles. Il faut remarquer ici que le pape s'est contenté de prononcer la formule : *Pax...*, il n'a pas baisé l'archidiacre.

Aujourd'hui, le prêtre, lorsqu'il prononce les derniers mots de l'embolisme du *Pater*, divise l'hostie en deux parties. Il pose celle qu'il tient de la main droite sur la patène; de la partie qu'il tient avec les doigts de la main gauche, il détache un fragment, et dépose le reste sur la patène; et, tenant toujours ce fragment de la main droite, il fait trois signes de croix sur le calice. Les formules prononcées ne répondent plus ici à l'action, comme on aurait pu l'attendre. En rompant l'hostie avec les cérémonies que nous avons dites, il prononce la doxologie finale de l'embolisme du *Pater*; avec les trois derniers signes de croix, sur le calice, il dit la formule : *Pax Domini sit semper vobiscum*. Mais l'accord entre gestes et paroles se retrouve quand, laissant tomber dans le calice, qui contient le précieux sang, le fragment détaché de la deuxième partie de l'hostie, il dit : *Hæc commixtio et consecratio corporis et sanguinis D. N. J. C. fiat accipientibus nobis in vitam æternam*. Tout ce rite de la fraction pourrait sembler, au premier aspect, manquer de suite et de logique, mais il s'éclaire, comme le reste, à la lumière du passé.

27. *La pré-fraction.* — Puisque nous détaillons les gestes successifs, il nous sera permis peut-être d'employer ce mot inusité pour désigner un rite, distinction de la commixtion et de la fraction elle-même qu'il annonce et qu'il amorce, pour ainsi dire. Le pape prend une de ses deux *oblatæ*, la rompt de manière à laisser une partie *(particula)* sur l'autel et il dispose sur la patène ce qui reste des deux *oblatæ*. Cela fait, il quitte l'autel et retourne à sa *cathedra*. Ce qui vient de s'accomplir n'est pas encore la fraction, qui est imminente, mais qui sera entourée de plus de solennité.

D'après l'*Ordo* de Saint-Amand, ce rite s'explique parce qu'on va enlever tous les pains destinés à la communion et que l'autel doit néanmoins conserver la présence réelle pendant toute la durée de la messe : *dum missarum solemnia peraguntur, altare sine sacrificio non sit.* Peut-être aussi cette pré-fraction est-elle destinée à fournir les *Sancta* qui serviront à la messe du lendemain.

28. *La fraction.* — Lorsque le pape est retourné à sa *cathedra*, l'archidiacre ne s'est pas éloigné de l'autel. Là, il commence par soulever le calice, dans lequel se trouve le vin consacré; ce calice, confié à un sous-diacre régionaire, est posé à l'extrémité droite de l'autel. A ce moment, à droite et à gauche de l'autel, des acolytes apportent des sacs de lin *(saccula)* que les sous-diacres ouvrent devant l'archidiacre qui y dépose les *oblatæ* consacrées qui sont sur l'autel. Les acolytes distribuent ces sacs entre les évêques et les prêtres qui auront à rompre les pains qui y sont contenus. Pour le pape, il ne rompt pas de pain, mais la patène sur laquelle se trouvent l'*oblata* et la demi-*oblata* est apportée devant le pape par deux sous-diacres, et ce sont les diacres qui rompent le pain au lieu et place du pontife. Tout est prêt pour la fraction, tous les regards sont tournés vers le pape, et, à son signe, on rompt tous les pains.

Pendant la distribution des *saccula* et la fraction des *oblatæ*, la *scola*, sur un signe de l'archidiacre, commence et poursuit le chant de l'*Agnus Dei*. Ce chant, à Rome, est une création du pape Sergius (687-701), qui le prescrivit pendant « la confraction du corps du Seigneur ». Au commencement du XIII^e^ siècle, sous le pontificat d'Innocent III, au Latran et dans un grand nombre d'églises, on chantait trois fois *Agnus Dei qui tollis peccata mundi miserere nobis* et la troisième fois on ne disait pas le *Dona nobis pacem* qui est usité ailleurs pour conjurer les « adversités et les terreurs de l'Église ». « De nos jours, on rencontre ici trois prières qui ne sont pas, à cette place du moins, d'une époque très ancienne. C'étaient des prières de dévotion privée, préparation à la communion, dont le texte variait suivant les pays : dans les missels anciens, on en trouve des types assez nombreux. La première, dans notre missel, paraphrase le *Pax Domini*, et rappelle la prière du canon sur l'Église (quam) *pacificare et coadunare digneris*. Le baiser de paix vient aujourd'hui après cette oraison. La seconde prière est une prière de dévotion privée sur la communion au corps et au sang. La troisième exprime une pensée qui se rencontre dans les plus anciennes liturgies, notamment dans les *Constitutions apostoliques* ; on remarquera qu'à la différence de la précédente, elle ne fait allusion qu'au corps du Christ reçu dans la communion.

29. *La communion.* — Le pape étant à sa *cathedra*, un diacre lui présente la patène, l'archidiacre le calice. Le pape se communie sous l'espèce du pain, puis l'archidiacre le communie avec le calice, *confirmatur ab archidiacono*.

Le pape boit à l'unique calice qui fut consacré par lui sur l'autel, cela fait, l'archidiacre rapporte le calice à l'autel d'où il annonce au peuple fidèle le lieu de la prochaine station, probablement parce que les personnes qui ne communiaient pas avaient l'habitude de s'en aller avant la communion. Pendant ce temps, on procède à la communion du haut clergé; évêques et prêtres se rendent à la file vers la *cathedra*, où le pape leur remet dans la main un morceau de pain pris sur la patène. Les communiants se succèdent dans cet ordre : d'abord les évêques, ensuite les prêtres, puis l'archidiacre, puis les deux primiciers et les deux secondiciers. Au fur et à mesure, ils se rendent à l'autel, posent sur la table sainte la main qui contient la parcelle de pain consacré et communient ainsi. Le premier des évêques, après qu'il a communié, prend le calice des mains de l'archidiacre et, se tenant à la corne de l'autel, présente ledit calice à chacun de ceux que le pape a communié sous l'espèce du pain. Quand la communion du haut clergé est achevée, l'archidiacre reprend le calice des mains de l'évêque et vide ce qui reste du précieux sang dans un *scyphus* que porte un acolyte; il est probable qu'il y a plusieurs *scyphi* pour servir à la communion du peuple fidèle. L'*Ordo III*^um^ dit à ce sujet : *Vinum, etiam non consecratum, sed sanguine Domini commistum, sanctificatur per omnem modum*. Innocent III, au XIII^e^ siècle, fait observer que le vin mélangé au précieux sang ne devient pas précieux sang, mais *accidentibus prioris vini commistum corpori quod sub eis latet undique circumfunditur*.

Le pape descend de la *cathedra*, soutenu de la main par le primicier des notaires et par le primicier des défenseurs, et il va communier, sous les espèces du pain, les communiants du *senatorium*, c'est-à-dire les fidèles qui sont aux premiers rangs près des cancels de la nef. L'archidiacre passe à sa suite, présentant le calice où chacun aspire quelques gouttes au moyen d'un tube *(pugillaris)*. Le pape et l'archidiacre passent ensuite du côté des matrones pour les communier avec le même cérémonial. Les évêques et les diacres se chargent de communier le reste du peuple du côté des hommes, les prêtres ont le côté des femmes.

On n'a rien de fort précis sur le nombre des communiants aux grand'messes. Nous avons vu que, dans l'antiquité, tous ceux qui assistaient à la messe y communiaient; les choses avaient changé. Au IX^e^ siècle, le pape Léon IV pose en règle que les prêtres doivent amener leurs paroissiens à communier quatre fois l'an (Noël, jeudi saint, Pâques et Pentecôte). Mais, dans certaines circonstances exceptionnelles, tous communiaient [1].

Pendant que le pape distribue la communion au *senatorium*, la *scola* entonne l'antienne pour la communion qu'elle chante en alternant avec les sous-diacres, et qui dure avec le psaume tant que dure la communion. Quant la communion est terminée, sur un signe du pape, les chantres disent *Gloria Patri*, répètent le verset de l'antienne et s'arrêtent. Comme celui de l'offertoire, ce chant doit remonter au IV^e^ siècle environ.

Maintenant le pape a repris sa place à la *cathedra*, où il communie les clercs régionnaires (sous-diacres et acolytes), puis la *scola*, et l'archidiacre présente à tous le précieux sang dont ils aspirent quelques gouttes. Alors le pape se lève et, le visage tourné vers l'Orient, prononce l'acclamation *Dominus vobiscum*, puis il récite l'oraison *ad complendum*, qui est la postcommunion, la troisième des prières collectives de la messe romaine. Après cela, celui des diacres désigné par l'archidiacre regarde le pontife et, sur un signe de lui, adresse à l'assistance la formule de congé : *Ite missa est*, on répond : *Deo gratias*.

Dans les messes de carême, on trouve ici une oraison *super populum* qui est un vestige du passé et qui se retrouve dans les sacramentaires léonien, gélasien et grégorien; cette oraison a une allure bien marquée de bénédiction, ce qui a induit à la rapprocher des *benedictiones episcopales* qu'on rencontre dans la liturgie gallicane et les autres liturgies.

Toute cette partie finale de la messe qui entoure la communion a subi de graves retouches. On y trouve aujourd'hui un ensemble de formules : *Panem cœles-*

[1] En 799, lors du retour à Rome de Léon III, toutes les classes du peuple se portent à sa rencontre, le suivent à Saint-Pierre, où il célèbre la messe à laquelle tous communient. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 6.

tem accipiam..., *Domine non sum dignus...*, *Corpus Domini N. J. C...*, *Quid retribuam...*, *Sanguis Domini...*, qui sont des textes scripturaires arrangés pour les circonstances et qui furent jadis peut-être des *antiphonæ ad complendum*. L'une d'elles, le *Quod ore sumpsimus...* est tirée du sacramentaire léonien et d'origine romaine, par contre le *Corpus tuum, Domine, quod sumpsi...*, a conservé toute la suavité du style gallican.

La distribution de la communion aux fidèles est encadrée aujourd'hui par le *Confiteor... Indulgentiam... Ecce Agnus Dei... Domine non sum dignus...* Ce petit rituel ne paraît pas antérieur au XIIe siècle; il a peut-être constitué, vers ce temps-là, le rituel de la communion distribuée en dehors de la messe.

30. *Le retour au secretarium.* — Le cortège se forme pour faire escorte au pape du sanctuaire au *secretarium*. En tête, sept acolytes, portant sept chandeliers, et le sous-diacre, portant l'encensoir. Le pape descend les marches de sa *cathedra*, accompagné par les diacres, tandis que prêtres et évêques demeurent à leurs places dans le *presbyterium* et disent : *Jube, domne, benedicere*. Le pape répond par ces mots : *Benedicat nos Dominus*. Les évêques répondent *Amen*. Après les évêques, c'est au tour des prêtres à adresser la même demande et à recevoir la même réponse.

L'*Ordo romanus Ius* nous dit que le pape est successivement salué de cette façon par les moines, par la *scola*, par les *milites draconarii, id est qui signa portant* (les porte-enseignes), les acolytes qui gardent la coupée des cancels, les porte-croix (des régions), les *mansionarii juvenes* (de la basilique).

Quand la tête du cortège arrive à l'entrée du *secretarium*, elle s'arrête pour y laisser pénétrer le pape qui s'y dépouille des vêtements sacrés que reçoivent les sous-diacres, qui les transmettent aux *cubicularii*. Pendant ce temps, les diacres, aidés des acolytes, quittent leurs vêtements liturgiques en dehors du *secretarium*.

L'*Ordo* de Saint-Amand nous apprend qu'à ce moment le *mansionarius prior* de l'église, où la station vient d'être célébrée, se présente devant le pape et lui offre des petits pains *(pastillos)* sur un plateau d'argent. Alors surviennent les diacres, le primicier et le secondicier, le vidame et les sous-diacres, tous affamés par cette interminable cérémonie, et qui reçoivent les petits pains que leur distribue le pape. L'*Ordo* ajoute : *Deinde miscitur pontifici et ceteros suprascriptos;* on verse à boire. C'est le petit déjeuner.

Mais ce n'est qu'un acompte, car la solennité est suivie de deux repas : l'un offert par le pape, l'autre par le vidame. C'est au moment de l'*Agnus Dei* que le pape a donné les noms de ses convives et le *nomenclator* a transmis les invitations à ceux qui sont désignés pour s'asseoir *ad mensam pontificis*, tandis que le *notarius* du vidame se charge d'avertir ceux qui sont choisis pour la *mensa vicedomini*.

L'*Ordo romanus Ius* et l'*Ordo* de Saint-Amand paraissent attacher à ces opérations une importance au moins égale à celle qui entoure les rites sacrés; l'*Ordo IIus*, témoin de la liturgie en pays carolingien, n'en fait pas mention.

31. *La messe papale et la messe privée.* — L'*Ordo romanus Ius* représente le cérémonial romain vers l'an 700 pour la messe papale; cet *Ordo* s'applique à Rome et ailleurs, même lorsque le pape est remplacé par un évêque; celui-ci dira la collecte à l'autel, au côté droit, et fera la *fractio* sur le corporal, enfin il ne pourra s'asseoir dans la *cathedra* du pape. Pour tout le reste, il fera comme le pape. Les évêques, dans leur diocèse, feront tout comme le pape. *Episcopi qui civitatibus præsident, ut summus pontifex ita omnia peragunt.* En somme, au VIIe-VIIIe siècle, la messe papale ne diffère pas d'une messe épiscopale. L'*Ordo romanus Ius* dit que, si la messe stationale est célébrée par un prêtre, celui-ci n'a pas le droit de dire le *Gloria in excelsis*, sinon le jour de Pâques, mais, pour tout le reste, il célèbre la messe là où la célèbre un évêque ou le pape lui-même. Les cérémonies sont simplifiées, mais le rite est identique, et c'est ainsi que les rubriques de la messe basse s'expliquent par celles de la grand'messe et celles-ci par l'usage de l'*Ordo* romain du VIIe-VIIIe siècle.

XXXVII. La messe du VIe au IXe siècle. — A diverses reprises, nous avons eu l'occasion de signaler la part importante qui appartient à saint Grégoire le Grand (590-604) dans la rédaction définitive des livres liturgiques. Ici, nous n'avons à parler que du formulaire spécial au sacrifice eucharistique : le sacramentaire, d'où procède le missel romain. Jean Diacre, biographe de ce grand pape, nous apprend que Grégoire fit subir des modifications au sacramentaire de Gélase, qu'il « réunit en un seul livre, élaguant beaucoup et changeant peu [1] ». En outre, le *Liber pontificalis* nous a instruits de trois changements dont ce pape est l'auteur : l'usage du *Kyrie eleison*, l'addition au *Hanc igitur*, le déplacement du *Pater* [2]. A partir de ce moment le canon de la messe demeure immuable [3]; aucun des successeurs de Grégoire ne se croit autorisé à lui infliger un remaniement quelconque.

Le sacramentaire gélasien et le sacramentaire grégorien sont des livres d'origine romaine enrichis d'additions gallicanes; mais l'armature du canon est demeurée presque indemne et nous représente la messe romaine à peu près intacte. Les infiltrations d'éléments non romains, l'évolution des rites dérivés ont respecté l'antique disposition, en sorte qu'on peut soutenir que le canon est dans son texte et dans son ordonnance tel qu'il était en 604.

Il existe du texte deux versions représentées par les plus anciens manuscrits du sacramentaire gélasien et livres connexes; de leur rapprochement [4] il ressort que le texte le plus ancien et le plus pur est représenté par le missel de Bobbio, le missel de Stowe et le *Missale Francorum*. Un texte plus récent, contenu dans les sacramentaires gélasien et grégorien, et qui existait en Gaule au VIIe siècle, a servi de base à notre missel actuel. Les variantes qui distinguent ces deux textes sont peu importantes (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1859-1864). Si on veut distinguer les éléments incontestablement romains des additions ultérieures, il faut désigner le *Kyrie eleison* qui est une importation orientale du Ve siècle environ; le *Gloria in excelsis* du VIe siècle, le *Credo* du XIe siècle; en outre, les prières de l'offertoire et le psaume *Lavabo* sont des additions gallicanes récentes. L'*Agnus Dei* et tout ce qui fait suite à la postcommunion, sauf l'*Ite missa est*, n'a pas fait partie du rite romain primitif.

L'armature pré-grégorienne de la messe se compose donc de l'introït, la collecte, l'épître, le graduel avec le trait ou l'alleluia, l'évangile, l'offertoire chanté, la secrète, la préface, le Sanctus, le canon, le Pater avec sa préface et son embolisme, le baiser de paix, la communion avec son chant, la postcommunion et l'*Ite missa est*. Tout ceci est parfilé sans hâte et les heures s'écoulent en allées et venues, en pauses, en silences et en mélopées. Saint Césaire d'Arles nous dit que la messe chantée demande quatre heures d'horloge et saint Grégoire dit incidemment qu'elle dure trois heures. On n'en est pas surpris quand on suit, pas à

[1] Jean Diacre, *Vita S. Gregorii Magni*, l. II, c. XVII, *P. L.*, t. LXXV, col. 94. — [2] Voir ci-dessus, col. 754. — [3] Benoît XIV, *De SS. Missæ sacrificio*, l. II, c. XII, n. 12; J. Bona, *Rerum liturgic.*, l. II, c. XI, n. 2. — [4] E. Bishop, *On the early texts of the roman canon*, dans *The journal of theological studies*, 1903, p. 555-578.

pas, comme nous l'avons fait, la description de l'*Ordo romanus I*[us] (vers 770) qui, depuis le temps de saint Grégoire, s'est alourdi de quelques additions.

De nos jours, le rite romain a provoqué des admirations plus bruyantes que sincères, peut-être? Tout ce qui s'y trouve et tout ce qui ne s'y trouve pas est devenu matière à pâmoison, on y a découvert du « génie », on s'est extasié à propos de gestes et de formules sous lesquels on entrevoyait des profondeurs insondables, un symbolisme fuligineux, une pompe troublante et toutes sortes d'autres mérites étincelants dont il faut laisser l'énumération à ceux qui font métier de les découvrir. Lorsqu'on y regarde de plus près, on est obligé de reconnaître que tout n'est pas exclusivement romain qui en porte le nom. Le sacramentaire gélasien (voir ce nom) nous offre l'exemple d'un livre liturgique romain adapté à l'usage de la Gaule et influencé par le type gallican. Ce n'est pas le seul qui soit dans ce cas. Le missel de Bobbio, le *Missale gothicum* et le *Missale gallicanum vetus* marquent, vers le VIIIe siècle, diverses étapes de ce type mixte. L'Église de Rome avait ses livres qu'elle proposait et imposait dans la mesure du possible. En 754, lorsque le pape Étienne II vint en France, il sut amener le roi Pépin le Bref à adopter le rite et le chant romains. Charlemagne accepta et développa ce qui avait été commencé, il pria le pape Hadrien Ier (772-795) de lui faire remettre un sacramentaire romain, et, vers 788, il reçut un sacramentaire grégorien tel qu'il était en usage à Rome. On y trouvait les messes pour des fêtes que l'on sait avoir été introduites à Rome après le pontificat de saint Grégoire, y compris la fête de ce pape [1]. Charlemagne imposa ce livre et tint la main à ce qu'on lui obéit. En 802, le concile d'Aix-la-Chapelle, tenu en présence de l'empereur, prescrit que tous les prêtres seront interrogés pour s'assurer qu'ils connaissent l'*Ordo romanus* [2]. Mais quantité de fêtes, de prières, de bénédictions et autres détails de l'ancien rite gallican étaient trop étroitement ancrés dans la foi de nos ancêtres pour qu'il fût possible de les en extirper. Le sacramentaire grégorien, envoyé par le pape Hadrien, fut copié et répandu dans l'empire franc, mais enrichi d'un supplément qui faisait la part du passé de la Gaule chrétienne. Le premier supplément fut l'ouvrage d'Alcuin qui le fit précéder d'une *præfatiuncula* [3]. *Huc usque præcedens sacramentorum libellus a B. papa Gregorio constat esse editus*... Or, le supplément contient des messes pour chaque dimanche, pour les fêtes non romaines, des messes votives pour chaque jour de la semaine, les rites pour la collation des ordres mineurs, etc. D'abord tout le monde était obligé de suivre la partie romaine, sauf à faire des choix dans le supplément [4]. On eut ainsi pour ce livre cinq états successifs [5] : 1° le sacramentaire grégorien pur, dont on ne connaît aucun exemplaire; 2° le missel grégorien, contenant des messes pour les dimanches après la Pentecôte [6]; 3° le sacramentaire d'Hadrien avec supplément d'Alcuin; 4° le même, avec d'autres suppléments; 5° le même, avec les suppléments partiellement fondus dans le livre romain; 6° le même, avec les suppléments intégralement répartis dans le corps du livre. Le *codex Ottobonianus 313*, de la première partie du IXe siècle et le *codex Reginensis 337*, antérieur à 867, représentent les catégories 3° et 4° et ont servi à l'édition de Muratori [7]. Ainsi la mainmise du pape Étienne II n'avait atteint son but qu'en partie. Il est bien vrai, comme le dit Amalaire de Metz, qu'en 820 tout le monde, en Gaule, connaissait le sacramentaire envoyé par Hadrien Ier [8], mais avec le correctif qu'apporte Walafrid Strabon, qui parle du rite romain, partout en usage, et avec des additions gallicanes faciles à reconnaître [9].

La mission de saint Boniface († 754) en Germanie y implanta la messe romaine, mais le paganisme y avait régné jusqu'alors et il ne pouvait être question d'y conserver des souvenirs locaux. D'ailleurs, sans qu'il fût nécessaire de le stimuler [10], l'archevêque Boniface était tout disposé à imposer l'usage romain jusque dans ses moindres détails.

En Angleterre, saint Augustin était venu, en 597, muni des plus larges pouvoirs; le pape Grégoire Ier l'avait autorisé à choisir les éléments romains ou gallicans à son gré [11]; néanmoins, la part prépondérante fut faite au romanisme. Le concile de Whitby [12], en 664, saint Aldhelm [13] († 709) et le concile de Cloveshoe [14], en 747, introduisirent l'usage de la liturgie romaine dans toute l'Église anglo-saxonne. Les provinces du Nord conservèrent leurs usages locaux jusque vers la fin du VIIIe siècle. On voit alors l'abbé Alcuin écrire à l'archevêque Eanbald d'York, pour le presser d'adopter le rite romain. Les restes de l'Église bretonne l'adoptèrent aussi vers la fin du VIIIe siècle. Mais, en Angleterre comme en France, on resta fidèle à ces usages non romains qui persistèrent pendant de longs siècles.

En Écosse et en Irlande, le rite celtique se maintint jusque vers les XIe et XIIe siècles. L'évêque d'Armagh, Malachie (1134-1148) et le concile de Cashel, en 1172, insistent pour l'adoption des usages romains.

En Espagne, nous voyons, en 538, l'évêque de Braga, Profuturus, écrire au pape Vigile et lui demander certains renseignements liturgiques. Le pape ajoute à sa réponse un exemple de la messe romaine pour le jour de Pâques. Profuturus et ses collègues adoptèrent ce type liturgique qu'ils complétèrent, pour les autres jours, d'après leurs livres espagnols. On eut ainsi un rite mixte qui se répandit dans diverses provinces de l'Espagne. Toutefois, en 561, un concile de Braga ordonna de s'en tenir au rite romain; mais cela ne dura guère car, en 588, les Wisigoths ayant étendu leur domination sur l'Espagne entière, on vit les conciles prescrire l'uniformité liturgique du pur rite espagnol (gallican) et la suppression des éléments romains. Au XIe siècle, Alexandre II (1061-1073) et Grégoire VII (1073-1085) réussirent à provoquer un retour du rite romain, que le concile de Burgos, en 1085, imposa à toute la péninsule, sauf à Tolède, où l'opposition fut si vive que le roi Alphonse VI sollicita une exception pour ce diocèse. Cependant, au XIIIe siècle, le rite romain parvint à envahir même Tolède et le domaine de l'antique liturgie espagnole se trouva réduit à une seule chapelle. Le cardinal Ximenès obtint du pape Jules II (1503-1513) que ce rite mozarabe fût autorisé dans six églises paroissiales de Tolède et une chapelle à Salamanque, où il est encore observé. Il est, jusqu'à un certain point, romanisé, c'est ainsi qu'on y a introduit la forme romaine des paroles de l'institution.

A Milan, Charlemagne avait voulu introduire le rite romain, sa tentative échoua et celles qui furent faites

[1] A. Stappfer, *Karls des Grossen römisches Messbuch*, Leipzig, 1908, p. 38-41. — [2] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. III, p. 1122. — [3] Cf. Stappfer, *op. cit.*, p. 15, *P. L.*, t. CLI, col. 976. — [4] Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 278. — [5] A. Ebner, *Quellen und Forschungen*, p. 373. — [6] *Revue bénédictine*, t. XXVI, 1909, p. 281-300. — [7] *Liturgia romana vetus*, Venetiis, t. II, 1748. — [8] Amalaire, *De eccles. officiis*, I, XXXVII, *P. L.*, t. CV, col. 1068. — [9] *De rebus eccles.*, c. XXV, *P. L.*, t. CXIV, col. 956. — [10] Lettre du pape Zacharie à Boniface, *P. L.*, t. LXXIX, col. 949. — [11] S. Grégoire, *Epist.*, l. XI, ép. LXIV, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1186. — [12] Bède, *Historia ecclesiastica*, III, XXV, *P. L.*, t. XCV, col. 158-163. — [13] Bède, *Historia ecclesiastica*, V, XVIII, *P. L.*, t. XCV, col. 261. — [14] Can. 13, dans Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. XII, col. 399.

dans la suite n'eurent pas meilleur succès. En 1440, le peuple de Milan fit éclater une émeute parce que le cardinal Branda di Castiglione, légat pontifical, avait célébré la messe suivant le rite romain. En 1495, Alexandre VI approuva formellement le rite milanais qui est encore pratiqué de nos jours dans le diocèse de Milan et certaines paroisses de diocèses voisins; mais ce rite a été fortement romanisé. « On n'avoue pas volontiers [à Milan], disait Duchesne, que le rite ambrosien a subi tant de retouches romaines qu'il est maintenant très loin de ses formes primitives. J'ai bien peur d'avoir offensé en le présentant comme une combinaison, assez hybride, de romain et de gallican. On voudrait que non seulement il fut relativement pur, mais qu'en lui se fût conservé l'ancien rite latin dont le romain ne serait qu'une déformation. Ce sont là des choses que je ne saurais accepter [1]. »

XXXVIII. La revanche gallicane. — Nous avons montré déjà (voir *Dictionn.*, t. IX, à Liturgies néo-gallicanes) le curieux phénomène de choc en retour qui se produisit dans la liturgie. Le rite romain s'était efforcé de supplanter ses rivaux, de les abolir, de les faire disparaître et ceux-ci s'obstinaient non seulement à vivre, mais à s'infiltrer dans leurs particularités les plus expressives jusqu'au sein du rite romain. Mieux encore, ce n'était pas seulement en Gaule qu'ils obligeaient ce rite à composer avec eux, c'était à Rome, à la source même, où ils se glissaient et se faisaient naturaliser; en sorte qu'au XVI^e^ siècle l'usage de Rome qui fut imposé à l'Occident n'était plus le pur romain, mais un compromis entre les livres romains et les gallicans, si bien qu'il faudrait l'appeler rigoureusement gallicano-romain, si l'on voulait tenir compte des matériaux entrés dans sa composition. Dom S. Bäumer (voir ce nom) représente les éléments étrangers comme des additions faites au sacramentaire grégorien dans le royaume franc, d'abord en appendices, puis incorporées au livre lui-même. Sous l'influence des empereurs carolingiens (800-911), ce livre modifié revint à Rome, où il remplaça le pur sacramentaire romain; il se pourrait que le *Missale romanum lateranense*, du XI^e^ siècle, publié par Azevedo, à Rome, en 1752, marque le terme de ce développement.

Tout n'est cependant pas « gallican », au sens géographique de ce terme, dans les enrichissements apportés au rite romain. Il s'en trouve qui viennent des Alpes du Nord, d'autres de l'Orient. Ainsi le *Credo* et les prières de l'offertoire sont choses gallicanes pour avoir commencé en Gaule, mais n'appartenaient pas à l'ancien rite gallican. Le pur rite romain était froid et sec, rien n'y était admis qu'au point de vue de l'utilité. Les formules étaient brèves et tranchantes comme des théorèmes; au lieu de cela, le style gallican et les liturgies orientales répandaient à profusion les magnificences de la poésie et du symbolisme non seulement dans les formules, mais dans les rites pompeux des processions, des bénédictions et, par-dessus tout, dans les cérémonies de la semaine sainte, évocation toujours vivante des souvenirs de Jérusalem.

Dans la messe quotidienne, les prières du bas de l'autel sont la cristallisation des prières préparatoires privées, en usage au Moyen Age; le *Gloria in excelsis* a été introduit progressivement: il est probablement gallican; le *Credo* n'a pénétré à Rome qu'en dernier lieu, au XI^e^ siècle.

Le vieux rite romain, très antique et infiniment respectable, n'a donc rien perdu, et il a gagné beaucoup à accueillir ces embellissements venus d'Orient, de Gaule ou d'ailleurs qui ont répandu sur sa terne vigueur les fleurs qui ajoutent à sa beauté.

XXXIX. La messe basse. — Vers le haut Moyen Age, la messe est entourée d'un respect que, seule, la prétendue réforme du XVI^e^ siècle pourra ébranler. Toute chronologie est oubliée, clercs et fidèles ne voient dans les rites du saint sacrifice qu'un bloc dont on ne distingue plus les couches primitives et les apports successifs. Pour la messe, comme pour tant d'autres institutions vénérables ou sacrées, on fait remonter son origine et jusqu'à ses moindres particularités jusqu'aux apôtres et à saint Pierre lui-même. L'unification progressive et l'adaptation du rite romain dans tout l'Occident, sauf quelques îlots comme Milan et Tolède, n'a pu que contribuer à répandre cette opinion.

Mais, à mesure que les siècles se succédaient, des rites dérivés s'imposèrent. Dans la description que nous avons donnée du rite romain, nous faisions observer que la messe papale est aussi bien la messe d'un prêtre et la messe privée n'est que la messe papale réduite au minimum des cérémonies. Or, ce serait une erreur de penser que la messe privée, ce que nous nommerons avec l'usage courant : « la messe basse », est une forme primitive qui a pris de grands développements; c'est le contraire qui est la vérité : la messe basse est un abrégé tardif de la messe papale. Celle-ci, avec ses déploiements de diacres, de ministres inférieurs, la présence du peuple qui participe aux prières par des acclamations et des chants, est la messe dont nous avons lu l'esquisse dans un chapitre de saint Justin vers l'an 150. Aujourd'hui encore, ce qu'on considère comme le service normal, ce n'est pas la messe basse, c'est la grand'messe, avec diacre, sous-diacre et chœur. A défaut des ministres, le prêtre parvient à suffire à tout, mais parfois de façon étriquée et défectueuse. Néanmoins, la messe basse s'imposa lorsque la célébration du sacrifice devint quotidienne pour chaque prêtre.

Pendant les premiers siècles, on célébrait la « fraction » le dimanche, ainsi que nous l'avons vu dans les textes de Pline, de la Didachè et de saint Justin qui ne parlent que de ce jour. Les canons d'Hippolyte prescrivent la célébration au dimanche et, les autres jours, si l'évêque le désire et s'il faut faire l'offrande pour les défunts [2]. A partir du III^e^ siècle, il est question de célébration quotidienne. Tertullien applique à l'eucharistie les mots de *panem quotidianum* de l'oraison dominicale [3], enfin saint Cyprien fait allusion, dans plusieurs passages, à la célébration quotidienne [4].

C'est probablement vers le temps de la paix de l'Église qu'on détermina certains jours spécialement destinés à la prière commune, la *Synaxis :* le dimanche, le mercredi et le vendredi. En Afrique et à Jérusalem, au IV^e^ siècle, ces jours-là, la synaxe était liturgique, avec l'eucharistie, tandis qu'il en était autrement à Alexandrie [5] et à Rome [6]. Cette différence se retrouvait le samedi qui était jour de synaxe à Antioche et à Jérusalem et non à Alexandrie ni à Rome [7]. En règle générale, à Rome, on ne célébrait la messe que le dimanche; mais, dès le V^e^ siècle peut-être, on se mit à la célébrer à certains jours de jeûne, en carême et aux quatre-temps. On peut se faire une idée des jours liturgiques de l'ancien rite romain en parcourant dans le missel l'ancien propre du temps et en voyant les jours auxquels est assignée une messe propre. Les jours aliturgiques (voir ce mot) étaient nombreux; ils sont réduits à deux de nos jours : le vendredi saint, qui a une messe des présanctifiés, et le

[1] L. Duchesne, *Origines*, 5^e^ édit., p. 92, note 1. — [2] Canons 32, 33, 37, édit. Achelis, p. 106, 118. — [3] Tertullien, *De oratione*, c. VI, *P. L.*, t. I, col. 1160. — [4] S.-Cyprien, *De orat. dom.*, c. XVIII, *P. L.*, t. IV, col. 531; *Epist.*, LIV, *P. L.*, t. III, col. 857. — [5] Socrate, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXII. — [6] Innocent I^er^, *Epist. ad Decentium*, 4, *P. L.*, t. XX, col. 555. — [7] *Const. apost.*, l. VIII, c. XXXIII; Socrate, *op. cit.*; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIX.

samedi saint qui n'a pas de messe propre, car celle qu'on dit ce jour-là est la première messe de Pâques. En Orient, les jours aliturgiques sont restés en plus grand nombre. Dans le rite byzantin, tous les jours de la semaine, pendant le carême, sont aliturgiques, exceptés les samedis et le jeudi saint [1]. Dans le rite milanais, tous les vendredis de carême sont strictement aliturgiques.

Avant le Moyen Age, on ne disait pas la messe plus d'une fois le même jour. Si on peut apporter certaines exceptions, elles sont excessivement rares et confirment plutôt la règle; ainsi à Jérusalem, le jour de la Pentecôte; mais c'était la répétition du service pour tout le clergé [2]. L'évêque célébrait, le clergé recevait la communion, peut-être les prêtres étaient-ils invités à concélébrer. L'Orient a maintenu cet usage et on n'y connaît rien qui corresponde à notre messe basse. L'antique principe d'un autel unique dans chaque église continue à y être observé. Ce sont là des vestiges qui ont leur très grand intérêt, mais qu'il ne faut pas se flatter de jamais faire revivre. L'antique système de l'assistance de tout le clergé avec communion ou concélébration a été remplacé, dès le haut Moyen Age, par la messe privée dite par chaque prêtre isolément. Ce changement a entraîné des conséquences fort importantes non seulement pour la liturgie et le droit canonique, mais encore pour l'architecture religieuse; il fut le résultat de spéculations théologiques.

« Chaque messe, étant un sacrifice propitiatoire, a une valeur déterminée aux yeux de Dieu; par conséquent, deux messes valent deux fois autant qu'une messe. En Occident, les conventions entre les divers monastères, à partir du VIII^e^ siècle, imposant d'offrir un certain nombre de messes pour chacun des frères défunts, eurent une influence décisive sur la pratique de la célébration privée [3]. L'usage de dire chaque messe pour une intention déterminée, et l'acceptation d'un honoraire pour cette célébration, devaient naturellement agir dans le même sens. De plus, la dévotion, le pieux désir d'accomplir aussi souvent que possible une action si sainte stimulaient aussi les prêtres à la célébration privée. On connaît des cas de célébration quotidienne dès le VI^e^ siècle. Saint Grégoire le Grand dit de Cassius, évêque de Narni en Ombrie, qu'il « avait coutume d'offrir à Dieu un sacrifice quotidien [4] ». Dans les siècles suivants, la pratique se répandit largement. Le cardinal Bona, qui établit une distinction entre les messes privées (avec un ou deux assistants) et les messes solitaires (dites sans aucune autre personne que le prêtre), assure que les messes privées étaient pratiquées depuis des temps reculés, mais que les messes solitaires étaient une concession plus récente faite aux communautés de moines [5].

« Vers le IX^e^ siècle, on avait multiplié la célébration des messes au point que bien des prêtres disaient plusieurs messes le même jour. Walafrid Strabon signale cette pratique et ajoute que le pape Léon III (795-816) célébrait parfois jusqu'à neuf messes le même jour [6]. Honorius d'Autun (XII^e^ siècle) dit que la célébration d'une messe par jour est la règle, mais qu'il est permis d'en dire trois ou quatre [7]. Au XIII^e^ siècle, cependant, on commença à interdire la célébration de messes si nombreuses. Depuis ce temps, quantité de conciles défendent au prêtre de célébrer plus d'une fois par jour excepté à Noël et dans les cas de nécessité (le binage, les dimanches et fêtes) [8].

« Cette multiplication des messes rendit nécessaire la construction de plusieurs autels dans la même église; dans un grand monastère, si chaque prêtre disait la messe chaque jour, il fallait bien que plusieurs la célébrassent en même temps à différents autels. Naturellement, il était impossible d'assurer à chaque célébrant un chœur, des ministres et une assistance; on en vint donc à un compromis, à savoir que le prêtre remplit le rôle du diacre et du sous-diacre, et un acolyte celui des autres ministres; le rôle du chœur étant partagé entre les deux. On simplifia les cérémonies, certaines même furent totalement supprimées, et on ne chanta plus rien. Il ne semble pas qu'on ait de témoignage déterminé sur l'introduction de ce service simplifié. Sans doute, suivant la remarque du cardinal Bona, on rencontre des cas isolés de célébration privée jusqu'en des temps très reculés. Dans ces cas, le rituel devait nécessairement être simplifié. Il n'y avait pas alors de Congrégation des Rites pour fixer chaque détail. Pour ces sortes de célébration privée, on accomplissait tout ce qui était possible du rite normal, au jugement du célébrant; c'est ainsi que, par degrés, et certainement avec de nombreuses variantes locales, furent déterminés les principes et les règles de la messe basse. Le missel de saint Pie V (1570) reconnut la messe basse et en fixa définitivement l'ordre. Mais, bien longtemps auparavant, les missels du Moyen Age donnaient des directions opportunes sur ce qu'il fallait faire quand on n'avait ni diacre, ni chœur.

« Ce fut la messe basse qui amena la rédaction des missels (voir ce mot). Dans l'antiquité, les livres étaient faits pour ceux qui avaient à s'en servir. Le livre du prêtre était le sacramentaire qui contenait ce qui le concernait à la messe et dans les autres services. Il n'avait pas besoin d'avoir dans son livre les leçons ni les antiennes, puisqu'il ne les disait pas. Mais, dans la célébration privée, il avait à les dire, puisqu'il remplaçait les ministres absents et le chœur. Il fallait donc préparer des livres qui continssent aussi ces parties. On appela les livres de ce genre *Missale plenarium*, parce qu'ils donnaient le texte entier de la messe. L'introduction du missel plénier marque l'époque où la messe basse devenait une pratique commune. Dès le VII^e^ siècle, on rencontre des sacramentaires qui témoignent du début de ce développement; au IX^e^ siècle, certaines *missæ quotidianæ*, très fréquemment employées et les messes du Commun des saints, se rencontrent souvent accompagnées de l'épître, de l'évangile et de la partie concernant le chœur. Le *Missale plenarium* complet commence avec le X^e^ siècle; à partir du XIII^e^, c'est bientôt le seul texte employé. Le *Missale secundum consuetudinem romanæ curiæ* se répand partout avec le triomphe définitif du rite romain, on n'entend plus parler de sacramentaire. Et la messe basse réagit à son tour sur la grand'messe. Primitivement, le célébrant disait ou chantait sa partie et écoutait, comme tout le monde, le reste, c'est-à-dire les lectures, le graduel et la suite. Plus tard il s'était habitué à dire tout cela à la messe basse, où il avait à remplacer les ministres et même le chœur, il se mit à le dire lui aussi à la grand'messe. Et ainsi prit naissance la pratique actuelle, qui veut que le célébrant dise pour son compte à voix basse, à l'autel, tout ce qui est chanté par les ministres et par le chœur [9]. »

XL. LES NOMS DE LA MESSE. — Le service religieux auquel nous donnons le nom de *messe* ne l'a reçu qu'à une date relativement tardive. Plus ancien-

[1] Les mercredis et vendredis on fait la liturgie des présanctifiés. — [2] Duchesne, *Origines*, 5^e^ édit., p. 534-535. — [3] Cf. A. Ebner, *Gebets-Verbrüderungen...*, Ratisbonne, 1890. — [4] S. Grégoire, *Dialogi*, l. IV, c. XLVI, *P. L.*, t. LXXVI, col. 421. — [5] Bona, *Rerum liturgicarum*, l. I, c. XIII-XIV. — [6] *De eccl. rerum exord.*, XXI, *P. L.*, t. CXIV, col. 943. — [7] *Gemma animæ*, I, 114, *P. L.*, t. CLXXI, col. 581. — [8] Thalhofer, *Handbuch der kathol. Liturgik*, t. II, 1893, p. 337, cite une loi anglaise sous Edgar, en 969. — [9] A. Fortescue, *La messe*, trad. Boudinhon, p. 244-248.

nement, on faisait usage de l'expression κλάσις ἄρτου, *fractio panis*, qui décrivait brièvement le rite caractéristique et que nous lisons à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament [1]. Saint Paul emploie l'expression κυριακὸν δεῖπνον, *cœna Domini*, qui s'explique naturellement [2]. Le mot grec κοινωία, *communio* évoque l'idée d'une action en commun, il sert parfois à désigner l'aumône [3] ou bien encore l'union et l'intimité religieuse en général [4]; toutefois, dès les origines, ce mot est employé dans le Nouveau Testament où il sert à désigner notre participation commune au corps du Seigneur [5] et, par degrés, il devient le terme technique qui sert à désigner non seulement la participation au sacrement, mais le sacrement lui-même.

D'autres termes ont été employés, comme σύναξις, συνέλευσις, *collecta*, qui indique une réunion [6]; *synaxis*, avec le temps, s'appliquera non seulement à la réunion eucharistique, mais encore à toute assemblée religieuse. C'est un acte particulier, un moment distinct de la synaxe que désigne le mot προσφορά, *oblatio*, applicable à la chose offerte [7].

Parmi les auteurs latins les plus anciens, les termes ne manquent pas pour désigner la *messe*. Tertullien lui applique les noms de *Cœna Domini* [8], *Dominica solemnia* [9], *Oblatio* [10], *Dominica passio* [11] et *Sacrificium* [12]. Saint Cyprien emploie constamment le mot *sacrificium* auquel il ajoute ordinairement une épithète : *divina sacrificia*, *novum sacrificium*, *sacrificia Dei* [13]; il emploie aussi *solemnia* [14], *Dominicum* [15] et *Passio* [16].

Enfin, il existe des expressions qui sont plutôt des descriptions que de véritables noms.

Entre tous ces noms, les uns, tombés en désuétude, comme *fractio panis*, les autres, prétentieux, comme *cœna Domini*, il s'en trouve trois d'un usage tellement répandu qu'on peut les dire universels : eucharistie, liturgie, messe.

Eucharistie, εὐχαριστία, signifie « actions de grâces », est le mot employé dès les origines, puisque les synoptiques nous disent qu'au repas pascal le Christ « rendit grâces ». En effet, nous voyons que, dans la *Didachè*, le mot « eucharistie » a presque la valeur d'un nom propre et cette valeur lui est acquise dans les écrits de saint Ignace, de saint Justin et de saint Irénée, etc. Tertullien le traduit parfois en latin, mais il fait usage du terme grec : *eucharistia* [17], et saint Cyprien également [18]. Dès lors, ce mot sert, en grec comme en latin, pour désigner le sacrement, et on lui donne parfois comme synonymes : εὐλογία et εὐλογεῖν « bénédiction » et « bénir » [19].

Liturgie, λειτουργία, signifie d'abord tout service public. Les Septante font usage de ce mot pour désigner le service public du temple [20]; c'est ainsi qu'il a servi à désigner tout service à l'église, ensuite le service eucharistique en particulier [21]. Aujourd'hui, le mot « liturgie », en Orient, a exactement la même valeur que notre mot « messe »; c'est ainsi qu'on dit : la « liturgie de saint Jacques », etc.

Messe, *missa*, se rencontre pour la première fois, vers la fin du IVe siècle, dans une lettre de saint Ambroise où les mots *missam facere cœpi* [22] offrent un sens certain. Pendant assez longtemps, *missa* ne désigne pas le service eucharistique; saint Augustin lui connaît encore son acception de congé, renvoi, au sens de *missio*, signifiant le « congé » donné à l'assemblée des fidèles [23]. Saint Avit de Vienne († 523) emploie *missa* pour signifier le renvoi de l'église ou des tribunaux dans le sens le plus général : *missa fieri pronuntiatur*, « on congédie l'assistance » [24]. C'est ainsi qu'il revient pour désigner le renvoi des catéchumènes du service eucharistique. Un concile tenu à Lérida, en Espagne, en 524, dit que les incestueux peuvent rester dans l'église *usque ad missam catechumenorum*, c'est-à-dire jusqu'au moment où les catéchumènes sont renvoyés [25]. Dans la règle de saint Benoît († vers 543), le mot *missa* signifie le congé de l'office divin [26]. A partir du VIe siècle, le mot a prévalu en Occident.

De même qu'il y avait un renvoi des catéchumènes avant que ne commence le sacrifice, de même il y avait, à la suite de la communion, un renvoi des fidèles : *Ite missa est*. Florus de Lyon, au IXe siècle, explique de façon satisfaisante le sens de ce mot : *Missa nihil alindintelligitur quam dimissio, id est absolutio, quam celebratis omnibus tunc diaconus esse pronuntiat quum populus solemni observatione dimittitur... Tunc enim, clamante diacono, iidem catechumeni mittebantur, id est dimittebantur foras. Missa ergo catechumenorum fiebat ante actionem sacramenti, missa fidelium fit post confectionem et participationem* [27]. La transition était facile pour arriver à désigner par ce mot la totalité de chaque service. Rester *jusqu'à* la *missa catechumenorum* ou jusqu'à la *missa fidelium*, s'entendit comme si on voulait dire rester *pour* la *missa*. Ainsi, nous avons de nombreux textes qui parlent de ces deux *missæ* comme des deux parties de la liturgie [28]. Etheria, dans sa *Peregrinatio ad loca sacra*, emploie le mot *missa* pour désigner la liturgie des fidèles [29]. Les papes Innocent Ier (401-417) [30] et saint Léon Ier (440-461) [31] font de même. La disparition de la discipline du catéchuménat rendit la distinction entre les deux *missæ* sans aucun sens, et le mot fut employé pour désigner tout le service. Le sacramentaire léonien suppose constamment le mot : *Item alia* signifie *alia missa*, et le sacramentaire gélasien l'emploie sans cesse, par exemple : *Orationes et preces ad missam* [32]. La forme plurielle, *missæ*, *missarum solemnia*, tout en ne parlant que d'une seule messe, se maintient au Moyen Age peut-être comme un souvenir des deux anciennes *missæ*, celle des catéchumènes et celle des fidèles.

Nous voyons ainsi que le nom d'un détail d'importance secondaire est devenu celui du rite pris dans sa totalité. Il n'y a là rien qui ne se rencontre ailleurs. Ce qu'il faut retenir, c'est que *missa* n'est pas un nom essentiel du sacrifice eucharistique, c'est une locution dont l'emploi est presque accidentel, et en Occident seulement. Le mot *missa* n'implique pas plus l'idée de

[1] Act., II, 42, 46; XX, 7. — [2] I Cor., XI, 20. — [3] Rom., XV, 26; II Cor., VIII, 4; Hebr., XIII, 16. — [4] II Cor., VI, 14; Gal., II, 9; I Joh., I, 3. — [5] Act., II, 42. — [6] Act., XIV, 27; I Clem., XXXIV, 7; S. Justin, I *Apol.*, LXVII, 3. — [7] I Clem., XLI, 2, 4. — [8] Tertullien, *Ad uxorem*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. I, col. 1294. — [9] Tertullien, *De fuga*, c. XIV, *P. L.*, t. II, col. 119. — [10] Tertullien, *De exhortatione castitatis*, c. XI, *P. L.*, t. II, col. 926. — [11] Tertullien, *De oratione*, c. XIV, *P. L.*, t. I, col. 1170. — [12] *De oratione*, c. XIV, *P. L.*, t. I, col. 1170; *Adv. Marcionem*, III, XXII, *P. L.*, t. II, col. 353. — [13] *Epist.*, XXXIV, 3; LXIII, 15, *P. L.*, t. IV, col. 323, 386; *De orat. dom.*, c. IV, *P. L.*, t. IV, col. 522. — [14] S. Cyprien, *De lapsis*, c. XXV, *P. L.*, t. VI, col. 485. — [15] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 16, *P. L.*, t. IV, col. 387. — [16] S. Cyprien, *Epist.*, LXIII, 17, *P. L.*, t. IV, col. 387. — [17] Tertullien, *De corona*, c. III. — [18] S. Cyprien, *De oratione*, c. XVIII. — [19] I Cor., X, 16. — [20] Exod., XXXVIII, 27; XXXIX, 12; Joël, I, 19; II, 17. — [21] I Clem., XL, 5; XLI, 1. — [22] S. Ambroise, *Epist.*, XX, 4, *P. L.*, t. XVI, col. 994. — [23] S. Augustin, *Serm.*, LXIX, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 324. — [24] *Epist.*, 1; O. Rottmanner, *Ueber neuere und aeltere Deutungen des Wortes Missa*, dans *Theol. Quartals.*, 1889, p. 531-557. — [25] Can. 4, dans Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, p. 1064. — [26] *Regula S. Benedicti*, c. XVII : *et missæ sint.* — [27] *De actione missæ*, n. XCII, *P. L.*, t. CXIX, col. 72. — [28] Par exemple, Yves de Chartres († 1116), *Epist.*, CCXIX, *P. L.*, t. CLXII, col. 224. — [29] *Peregrinatio*, XXIV. — [30] *Epist.*, XVII, 5, *P. L.*, t. XX, col. 535. — [31] *Epist.*, IX, 2, *P. L.*, t. LIV, col. 627. — [32] *Sacramentarium leonianum*, édition Wilson, p. 29.

sacrifice que l'expression *cœna Domini;* en outre, ce mot ne doit pas être appliqué à l'occasion des rites orientaux, qui font usage du mot « liturgie ». *Messe* est un nom en usage dans les rites romain et gallican [1].

Un autre mot employé pour désigner la messe est *actio*. En Afrique, à la fin du IVe siècle, le IIe concile de Carthage tenu entre 387-390, dans son canon 9e, emploie l'expression *agere agendam* ou *agendam celebrare*. La notice du pape Xystus Ier (115-125?) au *Liber pontificalis* lui attribue l'introduction du chant du *Sanctus* dans l'*intra actionem* [2]. Il n'y a à retenir de cette assertion que ceci, c'est qu'au début du VIe siècle, date de la rédaction de cette partie du *Liber*, on désignait à Rome l'ensemble formé de la préface et du canon sous le nom d'*actio*. Dans la notice du pape saint Léon Ier (440-461), qui est du même temps, on lit que ce pape institua la récitation de *Sanctum sacrificium et cetera*, dans l'action *intra actionem sacrificii* [3]. Au VIIe siècle, le sacramentaire gélasien nous offre des exemples de messes ayant une rédaction propre pour la prière *Communicantes* et, après avoir donné la collecte, la secrète et, s'il y a lieu, la préface, il fait précéder le *communicantes* des mots : *infra actionem* (pour *intra*); ce qui veut dire que ce *communicantes* propre doit prendre sa place normale ce jour-là dans le canon : *actio* désigne donc ce qu'est pour nous le canon [4]. Ce mot comprend aussi la préface. Nous lisons encore dans le gélasien [5] : *Incipit canon actionis : Sursum corda. Habemus...*

Le sacramentaire grégorien n'emploie pas le terme *actio;* cependant, la seconde partie, que précède la *Præfatiuncula* d'Alcuin continue à se servir de l'expression *infra actionem* pour désigner les rédactions propres à certaines messes [6]. La liturgie romano-carolingienne emploiera le mot *canon* comme avait fait le gélasien. Quelle est la signification de ce mot *actio*? On peut y voir l'expression de l'invitation adressée au peuple par le célébrant de rendre grâces avec lui : *Gratias agamus Domino Deo nostro*. Dans la prière qu'il va prononcer, le célébrant fera surtout cela : *Vere dignum et justum est æquum et salutare nos tibi semper et ubique gratias agere...* C'est là sans doute l'explication du mot *actio*, qui est l'abrégé de *gratiarum actio*.

Le mot *dominicum* a également servi à désigner la messe. Nous rencontrons ce mot en Afrique et à Rome. Dans la *Passio* des martyrs d'Abitine, on lit ces mots : *celebrantes ex more dominicum... collectam sive dominicum celebrassent... dominicum celebravimus* [7]. Cette pièce est contemporaine de la persécution de Dioclétien et, un siècle plus tard, saint Augustin cite ces passages sous cette forme : *Confitebantur in passionibus suis se collectam et dominicum egisse* [8], expression qui désigne sans hésitation possible l'eucharistie, de même que *collecta* vise l'assemblée chrétienne. D'ailleurs, saint Cyprien employait *dominicum* dans ce sens : *Locuples et dives dominicum celebrare te credis..., quæ in dominicum sine sacrificio venis, quæ partem de sacrificio quod pauper obtulit sumis* [9]. Devons-nous, demande ailleurs saint Cyprien, célébrer le *dominicum* après le repas [10]? Ici encore il s'agit de la liturgie eucharistique. C'est bien ce que confirme cette réponse du martyr d'Abitine : *Collectam gloriosissime celebravimus quoniam sine dominico esse non possumus... Non potest intermitti dominicum.*

A Rome, c'est Novatien qui s'indigne qu'un chrétien, qui vient de communier, puisse assister à un spectacle; ce chrétien, demande-t-il, se hâtera vers le théâtre en sortant du *dominicum*, portant encore sur lui, comme c'est l'usage, l'eucharistie qu'on vient de lui distribuer : *dimissus e dominico et adhuc gerens secum ut assolet eucharistiam*. Le *dominicum* où on a reçu l'eucharistie ne peut être que la messe.

Le mot *offerre* sert à désigner les saints mystères. Saint Augustin écrit dans une lettre : « Quelqu'un pourra s'étonner de voir à l'étranger le jour du jeudi saint « offrir » deux fois, une fois le matin et une fois le soir, alors que dans son pays l'usage est d' « offrir » seulement le soir [11]. » Ce qui est offert, ce ne peut être que le corps et le sang du Christ. Certains, dit encore saint Augustin, se sont plu à vouloir que « le jour de l'année où le Seigneur a institué la cène, il soit permis, par une commémoraison plus insigne, d'offrir et de recevoir le corps et le sang du Seigneur après le repas du soir [12] ». Saint Optat de Milève dit qu'à Carthage les donatistes n'ont eu aucun égard pour l'autel « sur lequel les pacifiques évêques de jadis avaient offert » *(optulerant);* ils ont brisé les autels sur lesquels eux-mêmes avaient sacrifié : *allaria Dei in quibus et vos aliquando optulistis* [13]. Au IIIe siècle, saint Cyprien nous dit que les prêtres *offerunt* dans la prison, au milieu des confesseurs [14], et Tertullien écrit qu'il n'est pas permis aux femmes d'enseigner, de baptiser, d'offrir : *docere, tinguere, offerre* [15].

XLI. La messe des présanctifiés. — En Orient, à une date remontant aussi haut que le IVe siècle, on ne célébrait la liturgie en carême que le samedi, le dimanche et le jeudi saint [16]. A Jérusalem, au IVe siècle, le jeudi saint voyait célébrer la liturgie du jour et la messe ne venait pas avant 3 heures de l'après-midi; une deuxième messe était célébrée après le coucher du soleil, au début de la vigile du vendredi saint. Cette deuxième messe avait lieu sur le Golgotha, et Etheria, nous apprend que *facta ergo missa martyrii, venit post crucem : dicitur ibi unus hymnus tantum, fit oratio et offeret episcopus ibi oblationem et communicant omnes. Excepta enim ipsa die una per tantum annum nunquam offeritur post crucem, nisi ipsa die tantum* [17]. Cette célébration au sanctuaire de la Croix, *post crucem*, était donc annuelle et saint Augustin y fait allusion dans le passage suivant : « Si quelque voyageur, dans une contrée étrangère, où le peuple de Dieu est plus nombreux, plus assidu aux offices et plus fervent, voit, par exemple, le saint-sacrifice offert deux fois, le matin et le soir, le jeudi de la dernière semaine de carême, et que, revenant dans son pays, où l'usage est d'offrir le sacrifice à la fin du jour, il prétende que cela est mal et illicite parce qu'il a vu faire autrement ailleurs, ce sera là un sentiment puéril dont nous aurons à nous défendre, que nous devons réformer parmi nos fidèles et tolérer dans les autres [18]. » D'où l'on peut induire qu'en Afrique, et probablement aussi en Occident, on ne célébrait, le jeudi saint, qu'une seule liturgie eucharistique après le repas du soir [19]. Cette oblation réalisait ainsi le véritable sacrifice litur-

[1] A. Fortescue, *La messe*, p. 523-528. — [2] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 128. — [3] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 239. — [4] *The Gelasian sacramentary*, édit. H.-A. Wilson, Oxford, 1894, p. 34, 42, 73, etc.; A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale romanum im Mittelalter*, 1896, p. 395-396, signale *Incipit canon actionis*, dans le *Missale Francorum*. — [5] *The gelasian sacramentary*, p. 234. — [6] *Ibid.*, p. 145-146. — [7] *Passio martyrum Abitinensium*, 3, 6, 12. — [8] S. Augustin, *Brevicul. collat.*, III, 32. — [9] S. Cyprien, *De opere et elemos.*, c. XV. — [10] *De spectaculis*, 5. — [11] S. Augustin, *Epist.*, LIV, 5. — [12] Id., *ibid.*, LIV, 9. — [13] S. Optat, *De schism. donat.*, I, 19; VI, 1. — [14] S. Cyprien, *Epist.*, V, 2. — [15] *De virgin. velandis*, 9. — [16] Concile de Laodicée, c. 49 : Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν, εἰ μὴ ἐν σαββάτῳ καὶ κυριακῇ μόνον. — [17] *Peregrinatio ad loca sacra*. — [18] S. Augustin, *Epist.*, CXVIII, *ad Januarium*, c. IV. — [19] *Conc. Carthag.*, en 397, can. 29. *Ut sacramenta altaris non nisi jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario quo cœna Domini celebratur.*

gique du vendredi saint et on s'explique, dès lors, que le pape Innocent Ier (402-417) ait porté la défense formelle de célébrer dans la journée du vendredi saint [1]. La communion au corps et au sang du Seigneur réalisait ainsi le mémorial solennel de la mort du Christ et on prit soin, dès lors, de mettre en réserve une partie des dons présanctifiés à la cène, afin de pouvoir les distribuer aux fidèles à l'heure sainte de la mort du Christ. C'est ainsi qu'à Rome et en Gaule, au VIIIe siècle, la communion aux espèces présanctifiées avait lieu après la cérémonie principale de l'adoration de la croix, à l'heure de none, le vendredi saint.

L'*Ordo romanus I*us, vers 770, fixe la célébration de la messe du jeudi saint vers onze heures du matin, et prescrit de réserver les saintes espèces pour le lendemain : *et reservantur sancta usque in crastinum*. Le vendredi saint il y a un office le matin, à la suite duquel *revertentur presbiteri per titula sua, et hora nona tam de lectionibus quam responsoriis vel evangelicum seu et oraciones sollemnes faciunt similiter et adorant sanctam crucem et communicantur omnes*. Cette communion a donc lieu à l'issue de l'adoration de la croix.

L'*Ordo* pascal du manuscrit d'Einsiedeln décrit l'ordre des cérémonies de l'adoration de la croix vers la neuvième heure, à l'église Sainte-Croix-en-Jérusalem, à Rome; il ajoute que le pape et sa suite « se rendent de nouveau au Latran en psalmodiant le psaume *Beati immaculati*. Toutefois, le Seigneur apostolique n'y communie point non plus que les diacres, mais ceux qui veulent communier doivent recevoir la communion de la cassette qui renferme les dons du sacrifice réservés à la Ve férie. Et celui qui ne désire point communier en ce lieu se rend en toute autre église de Rome ou *titulus* et y communie » : *et procedent iterum ad Lateranis psallendo « Beati immaculati ». Attamen apostolicus ibi non communicat nec diaconi; qui vero communicare voluerit, communicat de capsis de sacrificio quod V feria servatum est. Et qui noluerit ibi communicare vadit per alias ecclesias Romæ seu per titulos et communicat.*

On peut retenir ce qu'on voudra de l'affirmation de Léon Allatius, qui fait remonter la messe des présanctifiés au concile de Laodicée en 314; Etheria n'en dit rien, mais cet usage est attesté et approuvé par le canon 52 du concile Quinisexte, en 692. Nous venons de voir que le détail de la cérémonie ne se rencontre en Occident que dans les livres du VIIIe et du IXe siècle, mais L. Duchesne a raison de dire qu' « elle doit être beaucoup plus ancienne ». Au temps où les synaxes aliturgiques étaient fréquentes il en devait être de même de la « messe des présanctifiés ».

« Dans l'Église grecque, elle se célèbre tous les jours de carême, sauf le samedi et le dimanche; dans l'Église latine, le vendredi saint seulement. A Rome, cette cérémonie était des plus simples. On apportait sur l'autel la cassette *(capsa)* contenant la réserve de pain consacré, on récitait le *Pater* avec sa préface : *Præceptis salutaribus...* et son embolisme : *Libera nos...;* puis on déposait un fragment de pain consacré dans un calice rempli de vin ordinaire et tout le monde communiait avec le pain consacré de la *capsa* et le vin sanctifié, comme il vient d'être dit. Il est à croire que, quand les fidèles s'administraient eux-mêmes la communion à domicile, ils suivaient un cérémonial analogue à celui-ci [2]. » De nos jours, la distribution de la sainte eucharistie, en dehors de la messe, rappelle d'assez près la messe des présanctifiés.

XLII. La messe conventuelle ou capitulaire. — Ce n'est pas, à vrai dire, une messe d'une espèce particulière; c'est plus simplement la messe solennelle, qui devrait toujours être une grand'messe, célébrée dans les églises tenues à la récitation quotidienne intégrale de l'office, par conséquent les églises cathédrales, collégiales et monastiques ayant l'office public. La grand' messe et les heures canoniques doivent y être célébrées en entier et à haute voix. La grand'messe se dit normalement après l'heure de tierce aux jours ordinaires; après sexte aux simples et aux féries; après none aux jours de jeûne.

XLIII. La messe solitaire. — Ceci est moins un usage qu'un abus. Certains prêtres célébraient la messe privée sans la présence d'aucun assistant. C'était là, nous dit le cardinal Bona [3], une concession faite aux communautés de moines. De nombreux conciles, entre autres celui de Mayence, en 813, interdisent les *missæ solitariæ*.

XLIV. La messe sèche. — Ce n'était point une messe puisque les prières seules étaient dites, et on omettait l'offertoire, la consécration et la communion. Cet usage s'était introduit et répandu dans certains cas où on ne pouvait célébrer le saint sacrifice, notamment dans les mariages et les funérailles célébrés après midi. On serait embarrassé de donner une date approximative des débuts de cette pratique qui trouva son développement dans nombre de monastères où, à la suite de la messe conventuelle, chaque moine célébrait une messe sèche. On attribue assez généralement l'introduction de cette pratique à Guy de Mont-Rocher [4], auteur d'un *Manipulus curatorum*, vers 1333. Cet auteur conseille de remplacer l'élévation du saint-sacrement par l'élévation des reliques.

Il y avait plusieurs variétés de la *missa sicca*. Lorsqu'on était sur mer et que le tangage rendait la célébration impossible; ou bien encore quand les chasseurs avaient hâte d'ouvrir la chasse de grand matin. Dans ce dernier cas, Durand de Mende († 1296) approuve la messe sèche [5]; d'ailleurs, on finit par l'abolir. L'ordre des chartreux possède encore un *nudum officium* qui n'est autre chose que la messe sèche; on le trouve imprimé dans leurs livres au moins jusqu'au XVIIIe siècle [6].

XLV. La messe double ou triple. — Le célébrant récitait deux ou trois fois la messe jusqu'à la préface et ajoutait une seule fois le canon qui servait pour toutes; en réalité, on ne célébrait qu'une seule messe, mais on touchait plusieurs honoraires. Durand appelait ces messes *delestabiles*, et Bona les qualifie de « monstrueuses »; dès le XVIIe siècle, elles avaient disparu.

XLVI. La messe pour le peuple. — Dominique Soto fait aux curés un devoir non seulement au titre de leur bénéfice, mais au titre de leur charge pastorale, d'offrir la messe pour le peuple qui leur est confié. Le concile de Trente déclare que ceux qui ont charge d'âmes ont le devoir d'offrir pour elles le saint sacrifice. Cette obligation atteint d'abord les évêques, en second lieu les curés. Depuis le XVIe siècle, les synodes provinciaux ont réitéré cette déclaration touchant la *missa pro populo*. Les théologiens discutèrent suivant leur habitude et Suarez demanda et répondit que : *No existe legislacion positiva que prescriba tal obligacion*. Cela se prolongea jusqu'à ce que le pape Benoît XIV, dans son encyclique *Cum semper oblatas*, du 19 août 1744, mit fin à la contestation. Le 10 juin 1882, le pape Léon XIII, dans les lettres apostoliques

[1] *Epist.*, I, c. I; IV. — [2] L. Duchesne, *Origines du culte*, 1920, p. 262-263. — [3] J. Bona, *Rer. liturg.*, l. I, c. XIII-XIV. — [4] Wickham Legg, *Three chapters in recent liturgical research*, 1903. — [5] *Rationale*, IV, I, 23. — [6] Milan avait une sorte de messe sèche le vendredi saint et le samedi saint. Jusqu'au milieu du XIXe siècle, la procession des Rogations, à Milan, faisait une station avec messe des catéchumènes dans plusieurs églises de la ville. La bénédiction des Rameaux au missel romain est un exemple classique de messe sèche.

In suprema, établit que l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple tient la première place parmi les devoirs des pasteurs des âmes.

Ce qui relève de nos études à ce propos, ce sont quelques textes de l'antiquité qu'il est utile de rassembler ici.

1. Origène : *Episcopus, inquit inter Deum et homines medius quidam repropitiator intervenit, Deo munera et hostias salutares immolat... ; offert pro suis, postea pro populi delictis.* — *Comment. in epist. ad Hebræos*, v, 1, *P. G.*, t. xxxi, col. 1631.

2. « Tradition apostolique » de saint Hippolyte : *Et petimus ut mittas Spiritum tuum in oblationem sanctæ Ecclesiæ; in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem Spiritus Sancti ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum, per quem tibi gloria et honor Patri et Filio cum Sancto Spiritu, in sancta Ecclesia tua, et nunc et in sæcula sæculorum. Amen.* — Hauler, *Didascalia apostolorum*, p. 104.

3. Lettre synodale des évêques africains rassemblés à Carthage par saint Cyprien, en réponse à la question à eux posée par les Églises de Léon-Astorga et Mérida, relativement aux évêques Basilide et Marcial : *Quæ ante oculos habentes et sollicite ac religiose considerantes in ordinationibus sacerdotum nonnisi immaculatos et integros antistites eligere debemus, qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in precibus possint quas faciunt pro plebis dominicæ incolumitate.* — *Epist.*, LXVII, 2, édit. Hartel, t. III, p. 736.

4. Saint Cyprien : *Et nos quidem vestri diebus ac noctibus memores, et quando in sacrificiis precem cum fratribus facimus et cum in secessu privatis precibus oramus.* — *Epist.*, XXXVIII, édit. Hartel, t. III, p. 576.

Dans une lettre aux martyrs et confesseurs, saint Cyprien s'exprime en ces termes : *Illi (presbyteri) contra evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam pœnitentiam, ante exomologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in pœnitentem impositam, offerre pro illis et eucharistiam dare, id est sanctum Domini corpus profanare audent.* — *Epist.*, XV, 1, *ibid.*, t. III, p. 513-514. Écrivant aux prêtres, il leur dit : *ad communicationem admittuntur et offertur nomine eorum et... eucharistia illis datur*, il prononce : *ut interim prohibeantur offerre.* — *Epist.*, XVI, 2, *ibid.*, t. III, p. 519-520. Enfin, dans une lettre adressée au peuple fidèle de Carthage, nous lisons : *Audio quosdam tamen de presbyteris nec evangelii memores nec quid martyres ad nos descripserint cogitantes nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedræ reservantes jam cum lapsis communicare cœpisse et offerre pro illis et eucharistiam dare, quando oporteat ad hæc per ordinem pervenire.* — *Epist.*, XVII, 2, *ibid.*, t. III, p. 522.

5. Liturgie clémentine : *Adhuc offerimus tibi pro populo hoc, ut eum in laudem Christi tui exhibeas regale sacerdotium, gentem sanctam.* — *Constit. apostol.*, l. VIII, c. XII, édit. Funk, *Didascalia et constitutiones*, t. I, p. 513. Dans le même texte, pour l'ordination sacerdotale : *Et nunc, Domine, perfice et indeficientem in nobis serva tuæ gratiæ spiritum ut plenus operationis ad sanandum, et verbis ad docendum idoneis, in mansuetudine erudiat populum, tibique serviat sincere, mente pura et animo volenti, ac pro populo sacra sine vitio rite conficiat per Christum tuum.* — *Constit. apostol.*, l. VIII, c. XVI, édit. Funk, t. I, p. 523.

6. Saint Ambroise : *Etiam nos offerimus pro populo sacrificium.* — *P. L.*, t. XIV, col. 1051-1052.

7. Saint Jérôme : *Si autem laicis imperatur, ut propter orationem abstineant se ab uxorum coitu; quid de episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis populique peccatis illibatas Deo oblaturus est victimas.* — *P. L.*, t. XXVI, col. 568. Dans une lettre à Fabiola : *Ego si fecero, si dixero quidpiam, quod reprehensione dignum est de sanctis egredior et polluo vocabulum Christi, in quo mihi blandior : quanto magis pontifex et episcopus, quem oportet esse sine crimine, tantorumque virtutum, ut semper moretur in sanctis et paratus sit victimas offerre pro populo, sequester hominum et Dei.* — *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIV, p. 593.

8. *Missale mixtum* : *Offerunt Deo Domino oblationem sacerdotes nostri, papa romensis et reliqui, pro se et pro omni clero ac plebibus sibim et consignatis.* — *P. L.*, t. LXXXV, col. 541-543.

9. *Liber ordinum* : *Missa quam sacerdos pro se vel pro subditis dicere debeat* [1].

H. LECLERCQ.

MESURES. — I. Origine des mesures. II. Mesures de longueur. III. Mesures agraires. IV. Mesures itinéraires. V. Mesures de capacité. VI. Les étalons de mesures dans l'antiquité. VII. De quelques monuments. VIII. Les mesures chez les Francs. IX. Mesures de longueur. X. Mesures de superficie. XI. Autres mesures de capacité. XII. Mesures de solidité.

I. ORIGINE DES MESURES. — Les anciens ne concevaient pas les poids et mesures avec une rigueur absolue. L'unité était représentée pour eux par des objets difficilement susceptibles d'acquérir cette rigidité dont le mètre ou le litre nous imposent l'adoption. Le corps humain leur offrait, dans ses divers membres, des mesures variables, comme ne peuvent manquer de l'être le pied ou l'avant-bras d'un adulte, suivant que sa taille est ordinaire ou bien au-dessus ou au-dessous de la moyenne. Plus les échanges se multiplient, plus il devient nécessaire de coordonner les diverses dimensions, et cette coordination est obtenue par la création de rapports numériques simples entre les diverses dimensions; rapports tenus pour exacts, mais qui ne le sont que d'une manière conventionnelle. Les sociétés se fondant, il devient nécessaire d'atteindre une régularité constante par la création d'un étalon, qui n'est lui-même qu'une dimension moyenne de telle ou telle partie du corps humain

II. MESURES DE LONGUEUR. — Grecs et Romains ont pris pour unité principale de longueur le *pied* chaussé et, par conséquent, la dimension de la *semelle*. Cette mesure, dans la période médiévale et depuis, a été divisée en douze pouces et la douzième partie du pied s'appelle *uncia* ; il y a aussi une quinzième partie du pied qui est le *pollex*, ou travers du pouce. La dénomination barbare du pouce ne s'applique plus au pied chaussé, mais au pied nu. Romains et Grecs ne s'en sont pas tenus là; ils ont, à une date non déterminée, partagé le pied en quatre travers de main, *paume*, et la paume en quatre travers de *doigt* ; en sorte que le *pied* vaut seize *doigts*. Les fractions moindres n'ont pas de désignation particulière.

Les Romains connaissaient le double pas et le pas simple, valant respectivement 5 pieds et 2 pieds et demi : *passus* et *gressus*, qui sont la base de leurs mesures itinéraires. L'aune, *ulna*, comprend quatre pieds mesurés de l'épaule gauche à l'extrémité de la main droite étendue, coude plié; cette mesure n'apparaît qu'au Moyen Age.

Chez les peuples orientaux, l'unité principale était la coudée, *cubitus*, du coude à l'extrémité des doigts étendus. Pour les Grecs, la coudée valait un pied et demi; pour les Égyptiens, elle valait vingt-quatre doigts. Dès le temps d'Hérodote, la coudée était aussi familière aux Grecs que leur unité nationale et la spithame, ou *empan*, valut, dans le système grec, la demi-coudée.

Enfin la *brasse*, ou *orgyie*, se mesure entre les extrémités des bras étendus et compte pour six pieds.

[1] J.-F. Alvarez. *Algunos testimonios historica sobre la misa « pro populo » antes del concilio de Trento*, in-8°, Camagüey, 1931.

III. Mesures agraires. — Ici, les mesures comportent des unités qui dépassent les dimensions du corps humain. Ce fut cependant le *pied* qui servit encore, mais auquel on imposa une progression décimale. La perche ou *pertica decempeda* mesure dix pieds; les dix perches forment le sillon à l'extrémité duquel on laisse souffler les bœufs de labour. Dix perches égalent donc cent pieds, c'est le *plêthre* ou unité agraire. Les Romains modifièrent le système de progression décimale et appliquèrent aux champs leur système des fractions de l'*as*. L'*actus* compta douze perches et l'*actus* carré doublé devint leur unité principale : *jugerum*, valant 28 800 pieds carrés, en sorte que le *scripulum* correspondit à 100 pieds carrés ou à la perche carrée.

IV. Mesures itinéraires. — Le mille romain se compose de mille pas de cinq pieds; c'est la mesure d'après laquelle les voies de l'empire reçurent les innombrables bornes qui les jalonnaient. Les Grecs ont fait usage du *stade* qui équivaut à 600 pieds ou à 100 toises et le *stade* représente la distance normale qu'un coureur peut parcourir à toute vitesse sans souffler.

V. Mesures de capacité. — Elles sont de deux sortes selon qu'il s'agit des solides ou des liquides, et portent des noms différents sauf quelques-unes, parmi les plus faibles.

Dans les deux séries, l'unité inférieure est la *cotyle* ou *hémine*, moitié du *sextarius* latin. Dans les mesures de grains, il faut 4 cotyles pour faire un chénix et 8 chénices pour un hecteus qui est lui-même la sixième partie du médimne. Ce sont là des mesures grecques; les Romains ont le boisseau ou *modius* qui correspond à l'*hecteus*. — Si des solides on passe aux liquides, douze *cotyles* donnent un *conge*, et douze *conges* un *métrète*. Les Romains partageaient le conge en six *setiers*, en sorte que le setier, *sextarius*, devint l'unité à laquelle ils rapportèrent les mesures des peuples conquis. En outre, huit conges donnaient une *amphore* et vingt amphores un *culleus*. L'*amphora* équivalait au quadrantal ou pied cube romain qui se divise en 8 conges et 6 setiers pour les liquides et en 3 boisseaux et 16 setiers pour les solides.

VI. Les étalons de mesures dans l'antiquité. — C'est toujours à la longueur du pied que nous ramènent les divers systèmes de mesures de longueur et de surface, mais reste à savoir si, d'une ville à la ville voisine, la valeur du pied était constante; or, on peut assurer qu'il existait plusieurs valeurs distinctes, notamment le pied d'Égine, le pied attique et le pied romain. Ces deux derniers sont ceux auxquels se réfèrent les écrivains classiques.

On conserve plusieurs pieds romains qui ont servi comme instruments de mesure, d'autres sont figurés sur des monuments funéraires. Les mesures auxquelles ces pieds ont été soumis ont fait ressortir, de l'un à l'autre, des différences allant jusqu'à cinq millimètres; d'où il faut conclure que les instruments réels de mesure n'offraient pas une vérification suffisante. On pourrait croire que la discussion des distances réelles, relevées sur les voies romaines entre des bornes milliaires, donnerait une base définitive, mais elle n'a pas abouti à des résultats concordants. Nous connaissons exactement le poids de la livre romaine et on pourrait en déduire la valeur théorique du pied romain; toutefois, par suite de l'imperfection des procédés des artisans, la relation légale était seulement théorique. Les calculs auxquels on s'est livré ont toujours conduit à une valeur plus forte que celle de l'étalon réel.

Pour aboutir à un résultat avec une approximation aussi réduite que possible, on sait qu'en prenant les diverses mesures d'un temple antique et en recherchant les rapports simples qui existent entre ces mesures, il devient relativement facile de trouver la valeur du pied dont a fait usage l'architecte du bâtiment. On doit supposer *a priori* que les architectes se servaient de mesures officielles pour les constructions d'édifices publics, et *a posteriori* cette hypothèse est confirmée par des résultats dont la concordance est satisfaisante; on arrive, en effet, à une discordance de plus d'un demi-millimètre. Dès lors, on peut estimer comme valeur moyenne l'étalon du pied romain à 0 m. 2957. Pour les monuments construits à partir de Septime-Sévère, le pied architectonique tombe à 0 m. 2942.

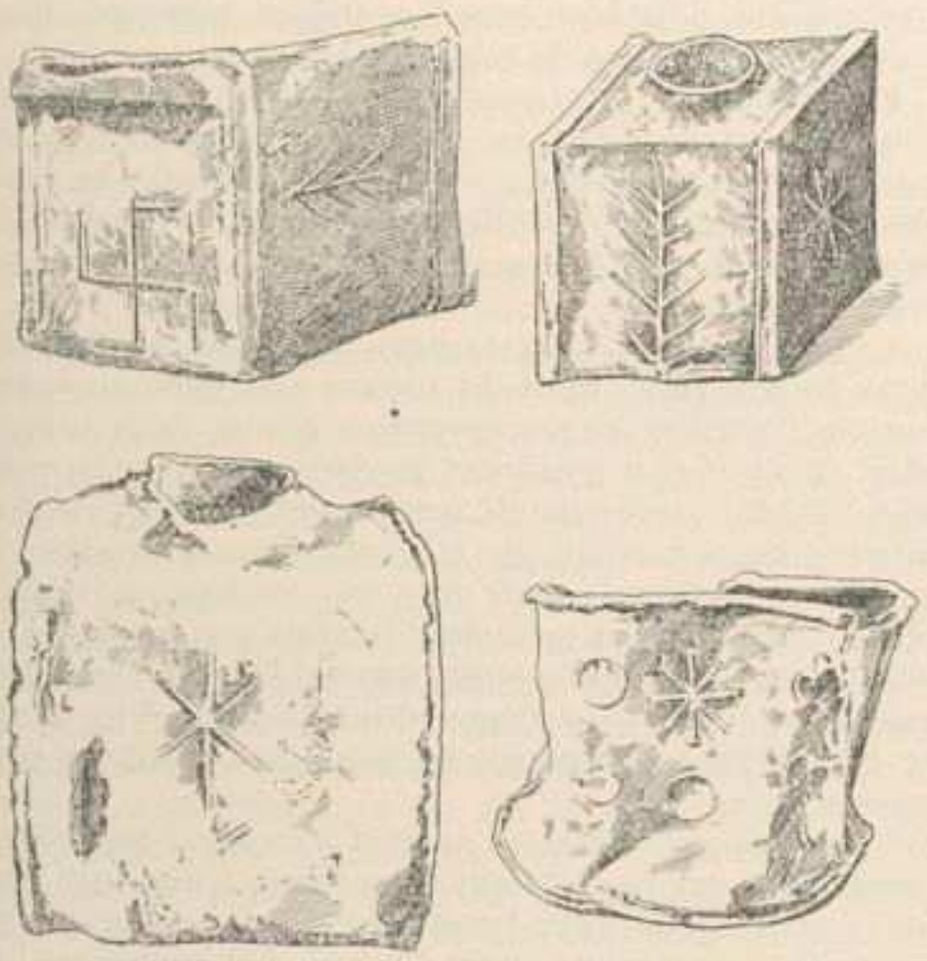
En ce qui concerne les étalons des mesures de capacité, on remarquera que le *quadrantal* ou *amphore* ne devait atteindre qu'une contenance d'environ 25 lit. 79 (avec une erreur possible de 12 centilitres en plus ou en moins). Les mesures très soignées du conge Farnèse conduiraient à une contenance de 27 lit. 025. Si l'on s'attache enfin à la détermination légale du poids de vin contenu dans l'amphore, comme le poids de la *libra* romaine est très exactement connu, on doit resserrer cette contenance entre 26 lit. 22 et 26 lit. 57. Hultsch admet 0 lit. 547 pour le setier, quarante-huitième de l'amphore.

VII. De quelques monuments. — On possède dans les musées romains quelques monuments en plomb qui réclament un instant d'attention. Un d'eux fut trouvé, en 1901, dans les Abruzzes, près du théâtre d'Amiternum; c'est un récipient des premiers siècles chrétiens qui a contenu des reliques. Un autre a été offert, en 1905, à la municipalité de Rome; il pèse 32 kilogrammes et se compose d'une grande feuille de plomb, mesurant 1 m. 16 de long sur 0 m. 84 de large, taillée et relevée de façon à former une croix. Sur les quatre faces extérieures un chrisme ☧ et, au sommet, une ouverture ovale. Cet objet fut trouvé, en 1877, à San-Marco, province d'Aquilée. Ces deux récipients offrent certaines analogies. Celui d'Amiternum est cubique ou plutôt rectangulaire et mesure 0 m. 32 sur 0 m. 33 et 0 m. 39; il a une ouverture circulaire et, sur les côtés, une croix gammée et une palme. Un troisième objet de ce genre, également en plomb, porte un monogramme et une croix, il fut trouvé, en août 1892, près de Castel de Sangro. Enfin une quatrième cassette cubique, conservée au musée du Vatican, est décorée d'une palme et d'une étoile (fig. 8015) [1].

Si on déduit l'épaisseur de la paroi de plomb de ces diverses cassettes, la dernière nous offre un cube dont les côtés intérieurs mesurent 0 m. 30, la superficie d'un pied carré, en sorte que la capacité correspond à un *quadrantal*, plus communément nommé *amphora*, et que Festus appelle *vas pedis quadrati*, contenant la valeur de 8 conges. Originairement cela servait de mesure légale pour peser le vin, comme on lit dans la loi Silia du vi[e] siècle de Rome. L'*amphora* servit de mesure de capacité pour les grains et se subdivisa, comme dit L. Volusius Mæcianus, en deux urnes, trois boisseaux, etc. Comme ces quatre récipients ont tous la même mesure cubique, *vas pedis quadrati* (sauf celui de Castel de Sangro), on peut y voir des exemplaires de l'antique *quadrantal*. Les symboles qui les décorent peuvent être entendus en différents sens, mais les chrismes n'ont qu'une seule signification possible.

[1] E. Bevignani, *Osservazioni... sopra una capsella per reliquie*, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1903, p. 191-193; L. Fiocca, *Aufidena, oggi Castel di Sangro*, 1898, p. 25; *Castel di Sangro ed i suoi monumenti*, 1903, p. 34; Boni, *Quadrantal*, dans *Nuova antologia*, 16 août 1902, p. 8; G. Gatti, *Capselle reliquiarie cristiane e misure romane di capacità*, dans *Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma*, t. xxxiii, 1906, p. 316-328.

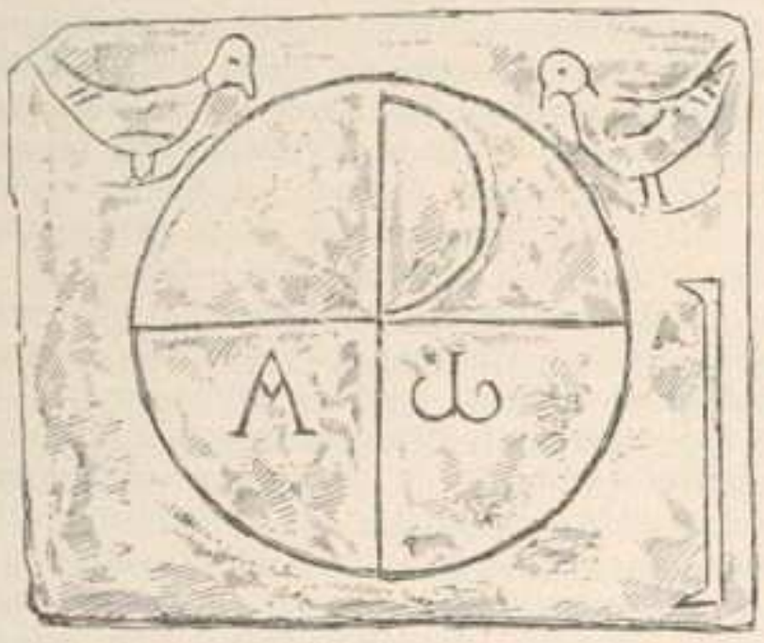
Parmi les inscriptions chrétiennes, nous ne rencontrons que rarement la mention de *mensores*. Deux inscriptions romaines peuvent s'y rapporter. Une a été publiée par J.-B. De Rossi; elle se trouve dans le pave-



8015. — Récipients servant de mesures, d'après *Bull. della Commissione archeol. comunale di Roma*, t. XXXIII, 1905, p. 318, 326, pl. X et XII.

ment de Sainte-Agnès, sur la voie Nomentane; le texte est inscrit dans une couronne, à côté de laquelle on voit un crayon ou fusain, un grattoir et une règle graduée. Rossi y voit les *instrumenta artis sculptoriæ*; c'est possible.

Une plaque de marbre, conservée au musée du *Campo santo tedesco*, à Rome (0 m. 40 × 0 m. 35), sans aucune épitaphe, porte le monogramme du Christ avec A et ω et deux colombes. A droite, une règle



8016. — Plaque de marbre, d'après *Römische Quartalschrift*, t. XXVI, 1912, p. 85, n. 2.

graduée (fig. 8016). Il n'est pas facile de dire à quoi se rapporte cet objet.

Bibl. — De Rossi, *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, t. I, p. 188, n. 433, à l'année 396; A. de Waal, *Altchristliche Inschriften im Museum des Campo santo*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXVI, 1912, p. 85, n. 3.

L'inscription suivante ne laisse place à aucune ambiguïté. Elle provient d'une section de l'ancien aqueduc situé aux environs de Bethléem. La pierre contient dix-sept lignes, elle est large de 0 m. 38 en moyenne et longue de 0 m. 59. La hauteur des lettres varie entre 0 m. 014 et 0 m. 021. A la fin de l'inscription, on voit, gravée en creux, une barre terminée par deux crochets légèrement rentrants. L'espace contenu entre ces deux points mesure 0 m. 3089. Il ressort du texte que nous avons là l'étalon du pied byzantin employé en Palestine (fig. 8017) :

\+ Φλ(άουιος) Αἰν[ε]ίας Σιλεντιά[ρι]-
ος κτήτορσιν, ἐ]κ]λήμ]π]-
τορσιν καὶ γεωργοῖς γινώ[σ]-
κετε ὡς ὁ θ[ε]ιότατος καὶ εὐσε-
5 β(έστατος) δεσπότης ὅλης οἰκουμέ-
νης ἐθέσπισεν μὴ ἐξεῖνα-
ι τιν[ε]ὶ ἀπὸ ιε᾽ ποδῶν ἐξ ἑκατέρ-
ου μέρους τοῦ ὑδραγωγίο-
υ κατὰ τὰς θ[ε]ίας διατάξ[ε]ις
10 ἐπὶ τὰ ἔσω μὲρη σπ[ε]ίρ[ε]ιν ἢ
φ[υ]τεύειν. Εἰ δέ τις τοῦτο
ἐπιχ[ε]ιρήσῃ ποιῆσαι κεφα-
λικὴν ὑπομέν[ε]ι τιμωρί-
αν καὶ το κτῆμα αὐτο-
15 ῦ δημεύετ[αι]. Το δὲ μέτρο-
ν τῶ ποδὸς ὑποτέτακ-
ται τούτοις τοῖς τύποις +

« + Flavius Énée, Silentiaire, aux propriétaires, fermiers et cultivateurs : Vous savez que le très divin et



8017. — Inscription de Bethléem, d'après *Revue biblique*, 1826, p. 248.

très pieux maître de toute la terre habitée a décrété qu'il n'était pas permis, à partir de 15 pieds de part et d'autre de l'aqueduc, selon les divins décrets, de semer ou de planter dans l'espace intermédiaire. Si quelqu'un

tentait d'en agir ainsi, il encourrait la peine capitale et sa propriété reviendrait au fisc. La mesure du pied est placée ci-dessous suivant ce modèle +. »

Le pied romain, *pes porrectus*, écrit le R. P. Abel, qui a publié le texte que nous venons de transcrire, est évalué par les uns à 0 m. 2963, par les autres à 0 m. 2957. Ce n'est pas cette mesure qui est employée ici. La dimension de la ligne gravée sous le texte, évaluée suivant notre mensuration à 0 m. 308 et une fraction qui se rapproche de 0 m. 309, est pratiquement égale à la longueur du pied attique auquel on accorde, en général, une longueur de 0 m. 308. Il est possible que l'usage de ce pied, introduit par les Séleucides, ait persisté en Orient jusque sous les empereurs byzantins. En définitive, l'espace à laisser inculte de part et d'autre de l'aqueduc constituait deux bandes de 4 m. 63 de largeur chacune [1].

Bibl. — F.-M. Abel, *Inscription grecque de l'aqueduc de Jérusalem avec la figure d'un pied byzantin*, dans *Revue biblique*, t. XXXV, 1926, p. 284-288, pl. V.

VIII. Les mesures chez les Francs. — Nous avons parlé déjà deux fois des mesures imposées par Charlemagne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 737; t. IX, col. 1776) qui prescrivit par toute la France l'unité de mesures, comme nous le voyons par un capitulaire d'Aix-la-Chapelle, en 789, can. 72; par un autre capitulaire de l'année 803, can. 8; par un capitulaire d'une année incertaine, can. 44 et par le capitulaire *de villis*, can. 9. Cette législation fut confirmée par ses successeurs, mais sans beaucoup de succès, ainsi qu'on peut le conclure de sa réitération. Ainsi, nous lisons dans le concile d'Aix-la-Chapelle, de 817 : *Propter diversitates namque et inæqualitates mensurarum, quæ apud plerosque non æque, secundum Domini legem, sed secundum uniuscujusque provinciæ usum habentur* (can. 122). En 854, Charles le Chauve ordonna par l'édit de Pitres que, selon la coutume ancienne, établie au moins du temps de Charlemagne, toutes les mesures de ses états fussent conformes à celles de son palais, et décerna des peines contre les vérificateurs des poids et mesures qui prévariqueraient de leurs fonctions (can. 8 et 20). Des étalons des poids et mesures étaient déposés non seulement dans les maisons royales, mais encore dans les églises, nommément dans l'église de Saint-Germain de Paris et sur le pont de la même ville, ainsi que dans les résidences des évêques, des abbés et des comtes. Cet usage venait des Romains; nous savons que, sous les empereurs, on conservait des étalons de ce genre dans toutes les villes, dans tous les bureaux de recette [2] et dans les églises [3]. Au rapport d'Ammien Marcellin [4], le préfet de Rome, Prétextat, institua partout des étalons pour les poids publics.

Malgré les efforts de Charlemagne et de ses successeurs, les mesures ne purent être ramenées à l'uniformité dans l'empire; elles allèrent toujours s'altérant de plus en plus; chaque province, chaque ville eut les siennes particulières et on en arriva à cet excès qu'il y eut, pour ainsi dire, autant de systèmes différents que de seigneuries. Sous le règne de Charles le Chauve, il y eut telle localité où deux systèmes de fausses mesures étaient simultanément en usage : les unes, plus grandes, pour l'achat, les autres plus petites pour la vente [5]. C'était le commencement de la confusion et de l'anarchie féodale.

Les Francs, outre les mesures qu'ils apportèrent de la Germanie, employèrent aussi celles des anciens Gaulois, des Romains, des Grecs et même celles des Juifs; toutefois les mesures germaniques et les mesures romaines sont celles que l'on trouve chez eux le plus souvent en usage; non pas que celles-ci se fussent toutes conservées sans altération jusqu'à Charlemagne; au contraire, déjà bien avant ce prince, quelques-unes n'avaient plus guère de romain que le nom.

IX. Mesures de longueur. — Chez les Francs, nous rencontrons, dans les diplômes, les cartulaires, les vies de saints, un certain nombre de mesures que nous allons énumérer le plus brièvement possible et caractériser à l'aide des évaluations de Benjamin Guérard (voir ce nom).

1. *Pes*, le pied, c'est la principale mesure linéaire dont la longueur était la même que celle du pied romain. Pendant les cinq premiers siècles de la monarchie, les écrivains mesurent les distances avec le mille et le stade, auxquels ils conservent leurs anciennes dimensions; en outre, ils attribuent à ces mesures le même nombre de pieds que les Romains. D'où il résulte que le pied lui-même n'avait pas changé. La mesure du pied romain était, suivant les uns, 0 m. 2957, suivant d'autres — et Guérard lui-même — 0 m. 2963, ce qui serait la longueur du pied sous les deux premières races.

2. *Ulna* ou *alna*, l'aune, servait à mesurer les étoffes. Chez les Romains, elle avait un pied et demi de long et se confondait avec la coudée. Sa longueur paraît avoir été la même chez les Francs. Un manuscrit de Paris, *lat. 2123*, fol. 153, 154, s'exprime ainsi : *Ulna habet pede*[*m*] *I et semis;* l'aune mesurait donc 0 m. 4444.

3. *Leuva* ou *leuga*, la lieue, contenait un mille et demi ou 1 500 pas de 5 pieds romains, et devait, par conséquent, valoir 2 222 mètres. Cependant elle est beaucoup plus forte chez plusieurs auteurs du IXe siècle. Nithard (*Hist.*, III, 3 et 4) compte environ 30 *leuva* depuis Laon jusqu'au camp de Charles le Chauve, sur la rive gauche de la Seine, en face Saint-Denis. La distance est de 120 000 mètres environ, ce qui donnerait la lieue de 4 000 mètres, comme aujourd'hui. Mais le même Nithard compte 70 *leuva* entre Worms et Metz, soit 182 000, ce qui donnerait 2 600 mètres à la lieue; et 8 *leuva* de Metz à Thionville où il y a 29 000 mètres, et cette fois la lieue serait de 3 625 mètres. Voici un auteur dont le système paraît mal arrêté, et nous ne le corrigerons pas à l'aide de Prudence de Troyes qui compte 12 *leuva* entre Orléans et Saint-Benoît-sur-Loire, c'est-à-dire une distance de 31 000 mètres, en sorte que pour lui la *leuva* a 2 599 mètres.

Mais des témoignages plus exprès et plus authentiques font la lieue franque égale à 1 500 pas romains. Le problème suivant, contenu dans le ms. Paris, *lat. 7474*, prouve que la lieue conservait chez les Francs son ancienne valeur : *A terra usque ad lunam, ut Pythagoras philosophus ait, CXXVI stadiorum colliguntur; inde ad solem duplum; inde ad XII signa triplicatum. Dicat qui velit quot miliarii in eisdem stadiis a terra usque ad XII signa conficiantur. Nam octo stadia miliarium, LXXX* [*stadia*] *X miliarios, DCCC* [*stadia*] *C miliarios reddunt; ideoque CXXVI* [126 000] *stadiorum XVDCCL* [15 750], *leugas XD* [10 500], *restas VCCL* [5 250] *efficiunt. Duplum vero, quod luna usque ad solem est, CCLII* [252 000] *stadiorum habens, XXXID* [31 500] *miliarios, leugas XXI* [21 000], *restas XD reddit. Triplicatum autem, quod a sole ad XII signa*

[1] Les législateurs ont pris soin de relever les inconvénients du voisinage des arbres et des cultures pour la bâtisse d'un aqueduc; ce sont : un sénatus consulte mentionné par Frontin; une loi de Constantin en 330 au consulaire Maximilien, *Code Théod.*, l. XV, tit. II, l. 1; *Code Just.*, l. XI, tit. XLII; une constitution de Théodore le Jeune, *Code Just.*, l. XI, tit. XLII, l. 6 *b;* un décret de Théodoric, Cassiodore, *Variarum*, l. II, epist. XXXIX, *P. L.*, t. LXIX, col. 570, 713 : *In primis noxias arbores, quæ inferunt fabricarum ruinas...* — [2] *Code Théodos.*, XII, VI, 19-21. — [3] *Novell.*, CXXVIII, 15. — [4] Ammien Marcellin, XXVII, 9. — [5] *Capitul. Pist.*, c. 20.

dicitur, CCCLXXVIII [378 000] *stadiorum continet, et XLVIICCL* [47 250] *miliariorum efficit, leugas XXXID* [31 500], *restas XVDCCL* [15 750]. *Summa stadiorum DCCLVI* [756 000], *miliariorum, LXXXXIIIID* [94 500] *leugarum LXIII* [63 000] *restarum XXXID* [31 500]. Ainsi la lieue valait un mille et demi, et le mille 8 stades, de même que dans les temps anciens; et la *resta* ou *rasta* était composée de deux lieues, comme on l'apprend aussi de plusieurs autres textes.

Les auteurs anciens n'avaient pas tous le compas dans l'œil et se contentaient d'approximations, comme on le fait encore de nos jours quand on dit couramment : telle ville est à *tant* de lieues de la capitale; on s'exposerait à de gros embarras, s'il fallait calculer ces lieues au taux de 4 000 mètres. Sous cette réserve, on doit maintenir que le mille et le stade des Francs furent égaux à ceux des Romains. Voici, par exemple, saint Ouen qui, dans la *Vita S. Eligii* (l. I, XVI), compte 6 milles de Solignac à Limoges; en réalité, il y a 9 000 mètres entre ces deux lieux; ce qui fait 1 500 mètres au plus pour un mille, dont la valeur chez les Romains était de 1 481 mètres. L'auteur d'une *Vita S. Wandregisili*, au VII^e^ siècle, estime à 18 milles la distance entre Saint-Wandrille et Rouen (c. XIV); en réalité, cette distance est de 25 000 mètres, ce qui ramène le mille à 1 400 mètres. Le moine Jonas de Bobbio, dans sa *Vita S. Joannis abbat. Reomaensis* (I, 2) calcule 30 milles entre Tonnerre et Moutier-Saint-Jean, qui sont distants de 39 000 mètres, ce qui donnerait le mille de 1 300 mètres environ.

D'après d'autres témoignages, le mille des Francs aurait eu quelquefois un peu plus de 1 481 mètres. Dans ce cas, lorsque la différence est assez faible, on doit la tenir pour nulle, surtout lorsque les auteurs comptent en nombres ronds, et qu'ils n'attribuent à leurs chiffres qu'une valeur approximative. Notger, évêque de Liége, à la fin du X^e^ siècle, donne cette définition à retenir : *Dicitur autem* leuca, *apud Gallos, spatium mille quingentorum passuum, id est duodecim stadiorum* [1].

Quant au stade, il fut, au Moyen Age, compté constamment pour le huitième du mille ou le douzième de la lieue, comme vient de nous le dire Notger. La longueur du stade devait donc être de 186 mètres, comme dans l'antiquité. Cette mesure est confirmée par l'auteur de la *Vita S. Genovefæ*, XLIV, qui compte 600 stades d'Orléans à Tours : *Sunt vero ab Aurelianorum urbe usque ad Turonum civitatem, quæ tertia Lugdunensis nuncupatur, quasi stadia sexcenta* [2].

X. MESURES DE SUPERFICIE. — 1. *Aripennis* ou *Aripennum*, l'arpent, suivant qu'il était simple ou carré, était une mesure linéaire ou une mesure agraire. L'arpent simple était une mesure de 25 pas ou 125 pieds et équivalait au cinquième du stade : *Unum stadium habet aripennes quinque*, dit Grégoire de Tours, I, VI. Un autre arpent simple de 24 pas ou 120 pieds était divisé en douze perches égales.

L'arpent carré était formé par le carré de l'arpent simple et valait tantôt 15 625, tantôt 14 400 pieds carrés.

Il y avait plusieurs espèces d'arpents en usage pour la mesure des terres. L'arpent servait à la mesure des prés, des vignes et des pâturages. Est-il de même grandeur partout? Il ressort des calculs de B. Guérard que l'arpent, tel qu'on le calcule dans le *Polyptyque* d'Irminon, aurait différé très peu du demi-*jugerum* romain, valant 12 ares 64. Cette mesure est celle de l'arpent carolingien en usage pour les prés. Pour l'arpent de vigne, il ne serait pas possible d'en évaluer directement la grandeur d'après son produit en vin, sans s'appuyer sur des données plus ou moins arbitraires, plus ou moins inexactes et sans s'exposer à de grandes erreurs.

2. *Bonuarium*, le bonnier, c'est une mesure de 128 ares 33, ce qui représente à peu près le bonnier des temps modernes, tel qu'il est encore en usage dans la Flandre, le Hainaut et quelques pays voisins. Ainsi, en fixant la grandeur du bonnier à 128 ares, on le fait égal à 10 arpents ou 5 *jugerum* romains. Il servait à mesurer les champs, les bois et les pâturages. Au XI^e^ siècle, le rédacteur du cartulaire de Saint-Père de Chartres écrivait ce qui suit : *De terra inter diversa loca bonuaria XV. Ignoro bonuaria quid sint.*

3. *Jornalis*, le journal était moins grand que le bonnier, on en faisait usage pour mesurer les terres labourables et les bois. Dans le *Polyptyque* d'Irminon, le journal est un peu plus du quart du bonnier, et l'arpent un peu plus du tiers du journal.

4. *Antsinga*, l'ansange est une espèce de mesure agraire, en usage pour les terres labourables, pour les prés, les vignes et les bois; mais il semblerait que la pièce de terre ainsi désignée eût été entourée d'une haie, d'un palis ou d'un treillis ou d'une autre sorte de clôture. Dans la loi des Bavarois, il est question de l'obligation, imposée aux colons ou serfs de l'église, de clore les ansanges; et, d'après plusieurs chartes, on voit qu'un certain nombre d'ansanges étaient, dans certains pays, attachées aux manses. Dans le *Polyptyque* d'Irminon, on lit ces mots : *Arant perticas XII in antsingis.* Dans ce cas, l'ansange, au lieu d'être une mesure constante, aurait signifié un enclos en général, d'une contenance indéterminée, nommé ailleurs *cortilis, cortifer, porprisium, bifangus.*

L'ansange, en tant que mesure agraire, était plus faible que le bonnier et peu différente de l'arpent.

5. *Pertica*, la perche avait différentes grandeurs, tantôt 10, tantôt 12 pieds romains, tantôt d'autres dimensions encore. La première, appelée *decempeda*, était en usage depuis les Romains; la seconde servait au Moyen Age, à mesurer les vignes et les enclos; la perche de 13 pieds de 13 pouces servait à mesurer les terres des manses. Enfin, il y avait une perche de 10 pieds 5 pouces, à raison de treize pouces et demi le pied, dont l'usage particulier n'est pas indiqué. Et ce n'est pas tout, il y avait au IX^e^ siècle, en Auvergne, une perche de 12 pieds et demi; dans le Berry, une perche de 15 pieds et quelques autres dont Du Cange a rapproché les noms. Puis, c'était la perche manuelle, *manualis*, et la perche agraire, *ancingalis*, celle-ci était la perche d'arpentage : *ancinga, arpennalis, agripennalis, agripedalis*, et qui servaient de division à l'ansange et à l'arpent.

A Metz, au IX^e^ siècle, une perche contenait plus de 14 pieds; aux environs de Dijon, à la même époque, une perche mesure 17 pieds. Au X^e^ siècle, le cartulaire de Saint-Père parle d'une perche carrée de 25 cent. 1/3, ce qui donne environ 18 pieds carolingiens. On ne peut d'ailleurs douter que la division de la perche en 18 et en 22 pieds, encore aujourd'hui si commune en France, ne soit aussi d'un usage très ancien.

XI. AUTRES MESURES DE CAPACITÉ. — 1. *Modius*, le muid, c'est la mesure principale, celle dont on déduit toutes les autres dans la catégorie. Le *modius* était d'institution nouvelle, et Charlemagne l'appelle *modium publicum et noviter statutum.* Le *modius* imposé par le capitulaire de Francfort, de 794, c. 4, était égal à 52 litres 2 environ. Cette mesure servait pour les grains, le vin, l'eau, le lait, le beurre, la graisse, le miel, le sel, les légumes, les fruits, tels que les mûres.

2. *Sextarius*, le setier, division exacte du muid; à chaque espèce de muid répondait un setier de grandeur différente. De plus, il devait y avoir plusieurs espèces

[1] *Vita S. Remacli, episc. Traject.*, c. XX. — [2] *Vita S. Genovefæ*, c. XLIV.

de setiers pour une seule espèce de *modius*, suivant que l'on comptait dans le muid plus ou moins de setiers. On en comptait, en effet, tantôt 16, tantôt 17, 18, 22 ou 24. Le setier portait ce nom parce qu'il était le sixième du conge. Il était la moitié, le quart, et quelquefois le cinquième de la *chœnix*, le huitième de la *sicula*, ou plutôt *situla*, le quarante-huitième de l'amphore et du *metretum*, le cinquantième du *batus* et le centième de la *nitreta*. Il valait 12 *cyathus*, 6 *calix*, 6 *merus*, 4 *quartarius*, 2 *heminæ*.

L'hémine (d'eau) pesait une livre, une livre et demie ou deux livres et demie anciennes, et répondait alors au setier de 2, de 3 et de 5 livres anciennes. Elle a dû, en outre, valoir quelquefois davantage, suivant la grandeur du setier (voir *Dictionn.*, au mot HÉMINE, t. VI, col. 2196-2199). La règle de saint Benoît accorde à chaque moine une hémine de vin par jour [1], ce qui répond à 12 onces de Paris, suivant Lancelot [2]; à une de nos livres de 16 onces, d'après ce qui est dit, mais à tort, dans le *Voyage littéraire de deux bénédictins* [3]; à 15 ou 18 onces modernes, suivant Mabillon [4]; à 18, suivant Martène [5] et Jean le Pelletier [6]. Mais, en 872, l'hémine en usage dans l'abbaye de Notre-Dame de Soissons pesait certainement 3 livres carolingiennes, ainsi que le témoigne le diplôme que Charles le Chauve donna, cette même année, en faveur de la même abbaye [7]. L'hémine devait alors peser 1 kilogr. 224 millièmes, ou deux livres et demie, c'est-à-dire 40 onces de marc [8].

3. *Stdupus*, c'était une espèce de vase de table ou de gobelet de métal qui servait de mesure et plus particulièrement pour la moutarde. La capacité de ce vase ne peut se déterminer avec exactitude, il paraît seulement qu'elle était inférieure à celle du *sextarius*. B. Guérard se décide à lui accorder la valeur de 82 centilitres.

XII. MESURES DE SOLIDITÉ. — 1. *Carrum*, la charretée ou voiture servant à la mesure du foin. Le *carrum* contenait probablement 1 000 livres de foin, faisant 408 kilogrammes, et c'était la charge d'une voiture à deux bœufs. Le bois se mesurait aussi par voitures et la *carrada* consistait aussi, sans doute, dans la quantité de bois que deux bœufs pouvaient traîner. Dans le registre de Prum, le poids d'une *carrada* de vin est assimilé à celui de 15 *modii* de froment. La *carrada* de miel faisait 8 *modii* suivant deux diplômes de Charles le Chauve de 862 et 872, et devait contenir environ 420 litres de miel.

2. *Pedalis*, c'est le nom d'une mesure servant pour le bois; elle consistait, semble-t-il, dans une espèce de membrure ou d'anneau d'une certaine grandeur. Elle embrassait nécessairement plus d'un pied carré de surface et contenait plus d'un pied cube de solidité. On trouve dans le *Polyptyque* d'Irminon une redevance ainsi définie : *de carrationibus pedalem 1*, qui accompagne le plus souvent le bois à brûler. Qu'est cette *carratio* ou *carritio*. Du Cange en fait du bois équarri, dom Carpentier y voit un droit payé pour la faculté de couper des échalas dans les bois d'autrui; enfin, dans la loi des Lombards, un échalas est appelé *carratium*, et on a conservé jusqu'à nos jours, dans le Bordelais, le terme *carrassounes* pour désigner des échalas faits de troncs de pin fendus. Il n'est donc pas douteux, conclut Guérard, que le terme *carratio* ou *carritio* signifiait ou du bois propre à faire des échalas ou les échalas mêmes. De là, l'expression *pedalis de carratione* voulait dire une certaine mesure de ces choses et, comme cette mesure, d'après l'usage qu'on en faisait pour le bois à brûler, devait être assez grande, nous donnerons, par conjecture, au *pedalis*, la valeur de notre double stère dont se compose à peu près la voie de Paris de la demi-corde d'ordinaire.

3. *Libra*, la livre (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1776-1791).

4. *Uncia*, l'once était le douzième de la livre; c'était aussi une espèce de monnaie de compte, et l'on comptait par onces, aussi bien que par livres d'or et d'argent.

5. *Pensa*, signifie une part, une ration en général, dont la mesure reste vague et indéterminée, ou bien désigne une certaine quantité ou plutôt un certain poids, d'une valeur fixe et précise.

H. LECLERCQ.

MÉTAPHRASTE. — Voir *Dictionn.*, t. XI, col. 419-430, au mot MÉNOLOGE.

MÉTÉOROLOGIE. — Nous avons consacré un paragraphe à ce sujet, en parlant du climat de la France, dans l'antiquité (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2572-2574). La connaissance de la météorologie, pour la période qui fait l'objet de nos recherches, ne fera, nous le craignons, que de lents et imperceptibles progrès. On a observé, à propos de l'appel adressé par la conférence internationale de météorologie, tenue à Innsbruck, en septembre 1905, l'utilité de rechercher dans les documents historiques des divers pays les renseignements sur les phénomènes météorologiques anormaux, tels que les inondations, les sécheresses, les hivers particulièrement rigoureux. L'étude des lois qui régissent les phénomènes naturels réclame de longues observations et il peut y avoir utilité à rapprocher les observations anciennes, faites sans le secours d'aucun appareil, des observations modernes, scientifiquement recueillies. La météorologie ne s'est élevée à l'état de science qu'au cours du XIX^e^ siècle et, même, dans la seconde moitié de ce siècle. Cependant, il n'est pas impossible de recueillir dans les documents historiques des indications dignes d'attention. L'astronome Leverrier, qui dans sa vieillesse s'occupa beaucoup de météorologie, avait prié les archivistes de recueillir des indications précises sur la marche des phénomènes atmosphériques avant l'établissement des centres d'observation. Quelques-uns, mais en très petit nombre, répondirent à son appel. On pourrait entreprendre cette étude sur des bases plus larges, en dépouillant les chroniques, les vies de saints et tant de récits de l'antiquité et du haut Moyen Age où se trouvent perdues, parce qu'inutilisées, beaucoup de remarques utiles à grouper.

Un certain nombre d'érudits ont recherché et fait connaître des textes relatifs à l'histoire de la météorologie. En premier, il faut rappeler le *Catalogue des observations météorologiques faites en France depuis l'origine jusqu'en 1850*, par Alf. Angot, dans les *Annales du Bureau central météorologique de France*,

[1] *Regula S. P. Benedicti*, c. XL. — [2] *Dissertation sur l'hémine de vin et sur la livre de pain de saint Benoît*, 1688, p. 245-247. Le même auteur, *ibid.*, p. 13, 15, fait le setier romain de 20 onces romaines et de 18 onces cinq huitièmes de Paris, tandis que, d'après le compte des savants actuels, 20 onces romaines font seulement 17 onces, 6 gros, 16 grains, poids de marc, ou 544 grammes. — [3] Tome II, p. 99. Les auteurs, ayant trouvé dans un manuscrit très ancien des gloses sur la règle de saint Benoît, dans lesquelles l'hémine était dite du poids d'une livre, *libra*, crurent qu'il s'agissait, comme en leur temps, d'une livre de 16 onces. — [4] *Sæcul. bened. IV*, pars I, pref., n. 156-165, p. CXV-CXXIII. — [5] *Commentarius in regulam S. Benedicti*, c. XL, p. 534-547. — [6] *Dissertation sur l'hémine et la livre de saint Benoît*, à la suite de la *Dissertation sur l'arche de Noé*, p. 523-614. — [7] L'hémine y est ainsi définie : *Eminam, id est tres libras.* Bouquet, *Recueil*, t. VIII, col. 642. — [8] Dans les statuts tirés du concile d'Aix-la-Chapelle de l'an 816, la ration journalière de vin est fixée à une hémine, tandis qu'elle est fixée à 5 livres pesant par le 122^e^ canon de ce concile, ce qui pourrait faire croire que l'hémine aurait été de ce poids dans certains pays. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 296, 297.

1895, ce n'est qu'un premier jalon où l'on vise les séries d'observations proprement dites et d'où l'on écarte les renseignements que peuvent fournir les sources indirectes; de plus, ce n'est que d'une façon exceptionnelle qu'on mentionne ce qui est antérieur à l'an 1600. Il y a donc là un champ à explorer et pour la découverte duquel on n'est pas tout à fait sans guide. Des essais ont été tentés, parfois insuffisants et d'une futilité regrettable, mais qui montrent du moins ce qu'il ne faut pas faire et ce qu'il reste à faire.

En première ligne, il faut faire place aux études embrassant la généralité des phénomènes physiques. Une des plus importantes est celle de L. Duval, *Phénomènes météorologiques et variations atmosphériques... observés en Normandie, principalement dans l'Orne, d'après les chroniques locales, les archives du département et des communes, 1073-1854*, dans le *Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne*, 1903.

Sécheresses, pluies, orages, glaces, tremblements de terre, aérolithes, tous ces phénomènes arrivent à remplir 160 pages et ce n'est là que « les résultats d'une exploration sommaire ». On peut rappeler encore Duchaussoy, *Météorologie du département de la Somme*, in-8°, Amiens, 1892, qui contient des renseignements depuis le VI^e^ siècle (p. 15 à 50), et H. Greppo, *Détails historiques sur les inondations qui désolèrent Lyon et les Gaules au VI^e^ siècle*, dans *Revue du Lyonnais*, t. XIII, 1841, p. 45-56. Généralement, les érudits, à l'exemple de l'abbé Greppo, ont préféré se limiter à une catégorie de phénomènes nettement définie. Célestin Port s'est borné à faire connaître ses recherches sur les inondations, l'hiver, et les tremblements de terre en Anjou, *L'hiver en Anjou*, dans la *Revue d'Anjou*, 1880, p. 169-205.

En ce qui concerne la température de l'air, les recherches sont orientées de préférence vers le froid. Gabriel Peignot publia à Dijon, en 1821, un *Essai chronologique sur les hivers les plus rigoureux depuis 396 avant Jésus-Christ jusqu'en 1820*. Dans cet ordre de recherches, les monographies offrent parfois beaucoup d'intérêt, mais elles s'appliquent à des phénomènes relativement récents et se groupent autour du fameux hiver de 1709. Il en est de même de la plupart des autres études qui ne s'intéressent qu'exceptionnellement à l'été et aux chaleurs de la canicule. H. Omont, *La chaleur à Paris en 1473*, dans *Bull. de la Soc. d'hist. de Paris*, 1893, p. 166.

Le régime des fleuves et des rivières a été plus étudié. En 1858, Maurice Champion donna 6 volumes in-8° sur *Les inondations en France depuis le VI^e^ siècle jusqu'à nos jours* et ses recherches encore estimables peuvent être complétées par celles de Jules Serret, *Les débordements de la Garonne et de ses affluents depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours*, in-8°, Agen, 1900; Delorme, *Le Rhône inférieur... études historiques sur le niveau normal des eaux du Rhône*, dans *Annales des sciences physiques et naturelles... de Lyon*, t. X, 1866, p. 466; Célestin Port, *Les inondations dans le département de Maine-et-Loire, VI^e^ siècle-1799*, dans *Revue de l'Anjou*, 1856, p. 360-374; et encore *Note sur les inondations de la rivière de Seine à Troyes depuis les temps les plus reculés*, dans *Annuaire de l'Aube*, 1864, p. 17.

Les phénomènes physiques, orages, tempêtes, ont peu retenu l'attention; nous ne pouvons citer que Rottée, *Statistique des orages à grêle, des tempêtes, bourrasques, trombes et ouragans qui ont éclaté sur le territoire formant le département de l'Oise depuis la fin du XII^e^ siècle jusqu'à nos jours*, in-18, Clermont, 1867.

Les tremblements de terre ont trouvé plus de curiosité avec Al. Perrey, *Mémoire sur les tremblements de terre ressentis en France, en Belgique et en Hollande, depuis le IV^e^ siècle de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours*, dans *Mémoires couronnés par l'Académie des sciences de Bruxelles*, t. XVIII, 1845, et Cél. Port, *Les tremblements de terre dans le département de Maine-et-Loire, VI^e^ siècle-1799*, dans *Annuaire statistique de Maine-et-Loire*, 1858, p. XXXII-XXXVI.

Somme toute, le secours prêté à l'histoire par la météorologie se réduit, pour les temps que nous étudions dans le *Dictionnaire*, à fort peu de chose : quelques répertoires généraux et déjà anciens, des articles d'une inexpérience touchante, des communications sans portée, enfin quelques dissertations utiles, mais trop rares et consacrées, pour la plupart, à des temps rapprochés.

Un travail préliminaire s'impose, le dépouillement de toutes les sources narratives, entrepris au point de vue des phénomènes météorologiques. Dans les périodes du haut Moyen Age, la plupart des chroniques renferment des mentions de ce genre. Trop souvent même, au gré des historiens, Grégoire de Tours, Hincmar, les annalistes de Saint-Vaast, de Fulde, de Xanten, interrompent le récit des événements politiques ou religieux pour parler de la pluie ou du beau temps, pour énumérer de prétendus prodiges. Il faudrait extraire tout cela, lui donner sa date, sa localisation, comparer les mentions identiques ou parallèles contenues dans d'autres sources.

Cette rapide esquisse des sources de la météorologie suffit à laisser entrevoir l'importance de ce domaine, en même temps qu'elle découvre l'insuffisance des publications existantes, qui ne se réfèrent jamais qu'à un petit nombre de textes tardifs. Ce n'est pas la publication d'une série de fiches, recueillies au hasard des découvertes et ramenées à l'ordre topographique ou chronologique, qui suppléera à l'instrument qui nous manque. C'est par des dépouillements méthodiques et aussi complets que possible. En outre, il ne suffit pas de cataloguer les observations, il faut entourer chacune d'elles, chaque fois que c'est faisable, de tout ce qui peut servir à la situer dans l'espace et dans le temps, à mesurer son importance et ses répercussions dans l'ordre économique.

Ici, comme partout, la critique a sa place nécessaire, car, par leur ambiguïté et leur imprécision, les textes du haut Moyen Age sont particulièrement susceptibles d'induire en erreur. Une lettre de Sidoine Apollinaire, une homélie de saint Avit ont longtemps fait croire à la persistance des phénomènes volcaniques dans la France centrale et spécialement dans le Vivarais, jusque vers la fin du V^e^ siècle de notre ère. Il a fallu la critique pénétrante de M. Salomon Reinach [1] et les études géologiques de M. Marcellin Boule [2] pour réduire à néant cette légende [3].

H. LECLERCQ.

MÉTIERS. — Voir *Dictionn.*, au mot PROFESSIONS.

MÉTROPOLE. — I. Titre et fonctions. II. Expansion en Gaule.

I. TITRE ET FONCTIONS. — Le titre de métropolitain fut le premier qu'on ajouta à celui d'évêque, comme étant le plus clair pour désigner l'évêque de la ville principale d'une province dans l'ordre administratif; car la métropole civile jouissait, comme la métropole ecclésiastique, d'honneurs et de privilèges. Dès le temps des apôtres et pendant les siècles qui suivirent,

[1] S. Reinach, *Sur un passage de Sidoine Apollinaire. Les prétendus volcans de la France centrale*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1890, p. 76. — [2] M. Boule, *L'âge des derniers volcans de la France*, dans *Bull. de la Soc. de géographie*, t. I, 1906, p. 291. — [3] E. Clouzot, *Histoire et météorologie*, dans *Bulletin du Comité hist. et philol.*, 1906, p. 117-135.

l'Évangile fut annoncé dans les villes plus importantes d'où il rayonna sur des centres de population plus chétifs; nous n'avons pas à faire ici la démonstration de ce fait qu'on pourrait vérifier dans un nombre considérable d'articles de ce *Dictionnaire*. De même, les épîtres de saint Paul sont adressées à des communautés implantées dans des villes non médiocres, et l'*Apocalypse* de saint Jean interpelle directement les évêques de cités populeuses. Le concile d'Antioche donne le nom de « métropolitain » au premier évêque de chaque province; can. 9 : *Per singulas provincias episcopos convenit nosse eum qui in metropoli præest episcopum*. Le concile d'Elvire, can. 58, lui attribue la principale autorité pour délivrer les lettres de communion, et le concile de Laodicée, can. 12, désigne le métropolitain pour exercer la présidence dans les élections épiscopales. Le concile de Nicée confirme tous les pouvoirs des métropolitains, leur attribue ce nom et ne nomme aucun titre d'une dignité supérieure, même quand il s'agit des évêques de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche, etc.

Le canon 6 du concile de Nicée confirme à l'évêque d'Alexandrie le pouvoir d'ordonner tous les évêques d'Égypte, de la Libye et de la Pentapole; l'évêque d'Antioche est confirmé pour l'Orient dans un droit semblable et l'évêque de Rome se trouvait dans la possession d'ordonner tous les évêques de l'Italie et des îles voisines; en sorte qu'on peut soutenir que ces trois grands évêques étaient comme les métropolitains de l'Église primitive. C'est ce qu'on peut soutenir en expliquant la signification de ce canon [1].

Comme les métropoles ecclésiastiques étaient ordinairement les mêmes que les métropoles civiles pour des raisons qui ont été exposées (voir *Dictionn.*, t. IV, à DIVISIONS ADMINISTRATIVES), et cela dans toutes les provinces de l'empire, excepté celles d'Afrique, il arrivait que, si l'empereur partageait une province en deux, le premier évêque de la seconde province et de la nouvelle métropole civile prétendait aussi avoir été élevé au rang des métropolitains. Cette prétention avait quelque fondement, si on s'en rapportait à l'ancienne législation qui avait bien prévu que chaque province aurait son métropolitain, qu'elle tiendrait son concile provincial et userait pour cela des commodités qu'il y a pour se rendre, pour ces sortes d'affaires, de partout à la métropole d'une province; c'est ce que dit le canon 9 du concile d'Antioche : *Episcopos qui sunt in unaquaque provincia scire oportet, episcopum qui præest metropoli, etiam curam suscipere totius provinciæ. Eo quod in metropolim undequaque concurrunt omnes qui habent negotia. Unde visum est quoque eum honore præcedere; reliquos autem episcopos nihil magni momenti aggredi sine ipso, ut vult, qui ab initio obtinuit, Patrum canon.* Toutefois, l'Église maintint, quand elle put, les anciens métropolitains dans toute l'étendue de leur première juridiction, sans avoir égard aux nouveaux partages introduits dans les provinces civiles. Elle avait eu l'occasion de voir à quelles entreprises ceci pouvait conduire. Désireux d'affaiblir l'autorité de saint Basile, l'empereur Valens n'avait trouvé rien de mieux que de diviser la province de Cappadoce en deux, en sorte que l'évêque de Césarée de Cappadoce s'était vu instantanément amoindri de la moitié, qui passait sous l'autorité de l'évêque de Tyanes, nouveau métropolitain [2]. Le pape Innocent Ier désapprouvait formellement ces innovations et il écrivait à l'évêque d'Antioche que, nonobstant les modifications ordonnées par l'empereur, les Églises devaient conserver leur ancienne disposition [3]. Le concile de Chalcédoine eut à prendre parti et le fit avec vigueur; il cassa la métropole de Béryte érigée par Théodose le Jeune, et déclara qu'il ne pouvait y avoir qu'un métropolitain dans une province entière. Il fallut sans doute y mettre beaucoup de ménagements, mais enfin les Pères du concile prononcèrent que *Sacratissimo orbis domino placuit, non juxta sacras litteras aut pragmaticos typos res sanctissimorum episcoporum procedere, sed juxta regulas a sanctis Patribus datas.*

En Occident, et notamment en France, on n'eut point recours à l'autorité impériale ou royale pour ériger de nouvelles métropoles. Le concile de Turin déclara que celle des deux villes d'Arles et de Vienne qu'on prouverait être la métropole civile serait aussi la métropole ecclésiastique, mais toutes ces contestations sur les métropoles furent toujours décidées par les conciles ou par les papes, sans que les empereurs s'en mêlassent.

II. EXPANSION EN GAULE. — Dans la question métropolitaine, l'Orient et l'Occident ne marchent pas à pareille allure. En Orient, l'évêque de la cité métropole exerce des droits bien définis par les conciles de Nicée et d'Antioche en 325 et 341. La division administrative de Dioclétien est adoptée et ratifiée par le concile de Constantinople qui soumet les métropolitains des diocèses de Thrace, de Pont et d'Asie à l'exarque, c'est-à-dire à l'évêque de la résidence du vicaire impérial. A la fin du IVe siècle, les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche et celui de Constantinople forment une sorte de rang intermédiaire entre le pontife romain et le reste de la hiérarchie épiscopale. Or, à cette époque, on ne signale en Gaule rien d'analogue.

En Orient, la législation s'efforce d'affermir l'autorité des métropolitains. Les canons et les constitutions apostoliques consacrent cette autorité. Le canon 6 de Nicée, en ne paraissant confirmer la situation privilégiée que des trois grands patriarches, avait affermi effectivement les droits et les pouvoirs de tous les métropolitains sans exception. Le concile d'Antioche renouvela les prescriptions du canon dit apostolique défendant aux évêques de rien faire d'important et d'extraordinaire dans toutes les affaires de conséquence. Ce même concile d'Antioche interdit à tout évêque et à tout ecclésiastique de se rendre à la cour impériale sans le consentement écrit du métropolitain et de ses suffragants.

En Occident, le concile d'Elvire, tenu vers l'an 300, semble croire qu'il existe partout des métropolitains, mais ces quelques prélats, confinés *in angulo Hispaniæ*, sont assez peu renseignés sur ce qui dépasse leur province (voir ELVIRE). Ce n'est pas avant le début du Ve siècle qu'on entrevoit les métropolitains en Gaule. Le concile de Turin, tenu entre 400 et 417, reçoit une consultation des évêques des Gaules sur le point de savoir si c'est l'évêque d'Arles ou l'évêque de Vienne qui doit exercer dans la Viennoise les fonctions de métropolitain. Le même concile est saisi de la question de savoir si l'évêque Proculus de Marseille peut célébrer des ordinations dans la IIe Narbonnaise, dont Aix est la métropole civile. Évidemment, on se trouve ici en présence d'une organisation provinciale encore embryonnaire. Le concile décida que le différend entre Arles et Vienne serait tranché en faveur de la cité qui établirait sa qualité de métropole civile : *definitum est ut qui ex eis approbaverit suam civitatem esse metropolim, is totius provinciæ honorem primatus obtineat* [4]. C'était soumettre l'Église gauloise à la règle admise en Orient.

[1] L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, in-fol., t. I, Paris, 1725, col. 18; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, in-8°, t. I, Paris, 1907, p. 552. — [2] S. Grégoire de Nazianze, *Oration*, XX. — [3] Innocent Ier, *Epistola*, XVIII. — [4] Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. III, col. 861.

Au Ve siècle, la règle observée en Orient avant même le concile de Nicée, et qui accorde dans chaque province civile la préséance à l'évêque de la métropole, est appliquée aussi en Gaule. Le pape Boniface, en 422, rappelle à Hilaire de Narbonne les prescriptions de Nicée, à savoir que *per unam quamque provinciam jus metropolitanos singulos habere debere nec cuiquam duas esse subjectas*. Nous avons déjà traité ce sujet avec détail dans le *Dictionnaire*, t. VI, col. 395-457, comme on pourra s'en rendre compte par les titres suivants : Métropole et primatie d'Arles (col. 395-402); déclin de la primatie d'Arles (col. 402-403); la métropole de Tours aux prises avec les évêchés bretons (col. 412-414); la papauté et l'Église franque (col. 433-440); métropolitains en Gaule au IVe et au Ve siècle (col. 440-443); avertissements illusoires des conciles (col. 443-444); disparition des synodes provinciaux (col. 444-447); projet de réforme de l'Église franque (col. 449-453); échec de saint Boniface (col. 453-455); l'archevêque des Gaules (col. 455-456); rétablissement des métropoles (col. 456-457).

« Réserve faite des anomalies qu'entraînèrent, soit la situation exceptionnelle de l'évêque d'Arles, soit l'exiguïté de certaines provinces civiles qui ne parvinrent peut-être jamais à l'autonomie ecclésiastique, la carte de la Gaule ecclésiastique est celle de la Gaule administrative des derniers temps de l'empire romain. La *Notitia provinciarum* nous donne à peu près exactement, pour le Ve siècle, la liste des provinces ecclésiastiques et des sièges épiscopaux attribués à chaque métropole religieuse.

« Établie en Gaule, comme ailleurs, sur le modèle de l'administration romaine, mais à une époque où l'empire était déjà battu en brèche, l'organisation ecclésiastique n'eut pas le temps de s'affermir et de se développer sous le couvert de la paix romaine. Les évêques d'Arles, malgré leur qualité intermittente de vicaires du pontife romain, ne réussirent pas à grouper autour de leur siège l'épiscopat des Gaules. L'institution métropolitaine elle-même, au temps de l'invasion, n'avait pas assez vécu pour reposer sur de fortes traditions. Calquée sur une circonscription civile dont les limites conventionnelles disparaissaient avec les fonctionnaires qui les avaient tracées, la province ecclésiastique ne pouvait subsister qu'en vertu de règles purement ecclésiastiques, et à condition que des besoins impérieux rendent son maintien indispensable.

« Ces règles existaient. Formulées dans les canons des conciles orientaux, elles sont, dans une certaine mesure, observées en Gaule depuis le début du Ve siècle. Elles décident que la surveillance des élections épiscopales et le sacre de l'élu appartiennent au métropolitain de la province [1]. Il visite les évêques [2] et les convoque au synode provincial [3]. Le concile de la province s'assemblera deux fois l'an [4], il pourra réformer en appel les sentences rendues par les évêques [5] et sera saisi des causes qui les concernent [6]. Les évêques délibèrent sur toutes les affaires qui intéressent l'ensemble de la province. Sans l'assentiment du métropolitain, ils ne peuvent rien décider qui ne concerne exclusivement leur diocèse, et le métropolitain, de son côté, ne doit prendre que de concert avec eux les décisions qui intéressent la province tout entière [7]. Les évêques ne doivent pas s'éloigner de la province, sans s'être munis de lettres délivrées par le métropolitain [8]. Les règles exigent la conservation des anciens cadres, qu'elles proclament invariables; une décrétale d'Innocent Ier décide que le droit ecclésiastique ne reconnaîtra pas les démembrements des provinces [9]. Mais ces ordonnances sont faites pour des temps calmes et en vue de l'unité romaine. Elles n'ont pas prévu l'écroulement de tout l'édifice administratif, les partages et les remaniements dus aux hasards des conquêtes et des héritages, le lien de sujétion personnelle de l'évêque au roi barbare. Dans ces conditions nouvelles, la sévérité des règles en rend l'application plus difficile. Souvent séparés sous un maître ombrageux de leur métropole, les évêques se passeront d'elle, d'autant plus aisément qu'ils sentent moins le besoin de son appui.

« Le métropolitain n'a jamais exercé à l'époque romaine un pouvoir personnel et autonome. Il ne possède pas, dans la hiérarchie ecclésiastique, un rang supérieur à celui des autres évêques. En toutes circonstances, nous le voyons, au Ve siècle, se concerter avec ses collègues et agir en union avec eux, non pas en son nom propre, ni en vertu d'une autorité distincte de la leur. Le même canon, qui défend aux évêques de se séparer du métropolitain interdit à celui-ci de rien faire sans leur participation [10]. En Gaule, l'institution trop récente ne fonctionne encore qu'imparfaitement : il s'en faut que le métropolitain exerce pleinement les quelques prérogatives personnelles que lui reconnaissent les canons. Aussi la métropole n'est devenue en aucune manière un centre religieux, autour duquel puissent se serrer les évêques dans le désarroi qui suit la chute de l'empire et l'établissement des Germains. La province ecclésiastique subsistera à l'époque mérovingienne, mais l'attache sera faible, l'action du métropolitain peu sensible. »

H. Leclercq.

METZ. — I. Origines. II. La conquête. III. L'organisation. IV. Les enceintes antiques. V. Institutions et usages. VI. Le christianisme. VII. Apostolicité de l'Église de Metz. VIII. Légende de saint Clément. IX. Légende de saint Patient. X. Comparaison des légendes. XI. Légende de saint Autor et de saint Livier. XII. Légende du duc Hervis. XIII. La liste épiscopale révélée par un ange. XIV. Liste épiscopale. XV. Les églises de Metz. XVI. La cathédrale : 1. Avant le VIIIe siècle; 2. Du VIIIe au XIe siècle. XVII. Églises stationnales avant 850. XVIII. Les églises de Metz avant l'an mil. XIX. La visite de Charlemagne. XX. Situation de l'Église de Metz. XXI. Les *laudes* latines. XXII. Les *laudes* grecques. XXIII. Le chant romain à Metz. XXIV. Manuscrits liturgiques. XXV. Ivoires de Metz. XXVI. Charte de Metz. XXVII. Épigraphie. XXVIII. Sculpture méplate. XXIX. Statuette équestre de Charlemagne. XXX. Le sarcophage de Louis le Débonnaire. XXXI. Anneau dit de saint Arnould. XXXII. Calice de saint Chrodegand. XXXIII. Bibliographie.

I. Origines. — L'origine historique de la ville de Metz est inconnue. Les premières mentions qui en sont faites ne remontent qu'à Tacite et au géographe Ptolémée, ce qui nous situe vers la limite du Ier et du IIe siècle de notre ère. Par eux, nous savons que le nom primitif de Metz était *Divodurum*, et que c'était l'*oppidum* des *Mediomatrici* [11]. Ce seul mot *oppidum* a déjà

[1] *Conc. Nicæn.*, can. 4, 6, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 669. — [2] *Conc. Taurin.*, can. 2, dans Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 861. — [3] *Conc. Antioch.*, can. 20, dans Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 1316. — [4] *Conc. Nicæn.*, can. 5; *Conc. Antioch.*, can. 20, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 699, col. 1316. — [5] *Conc. Nicæn.*, can. 5; *Conc. Antioch.*, can. 20, dans *ibid.*, t. II, col. 669, 1312-1316. — [6] *Conc. Antioch.*, can. 4-14, dans Mansi, *op. cit.*, col. 1309-1313. — [7] *Conc. Antioch.*, can. 9, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 1312. — [8] *Conc. Antioch.*, can. 11, dans *ibid.*, t. II, col. 1313. — [9] Lettre à Alexandrie d'Antioche : *Licet, divisis imperiali judicio provinciis, duæ sint metropoles factæ, episcopos tamen duos metropolitanos non esse creandos... Non esse vere visum est mobilitatem necessitatum mundanarum Dei ecclesiam commutari*, Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 1055. — [10] *Conc. Antioch.*, can. 9; Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 1312. — [11] Tacite, *Hist.*, l. I, c. LXIII; Ptolémée, *Geogr.*, l. I.

la valeur d'une indication, car c'était le terme consacré pour désigner un lieu fortifié en vue d'une résistance prolongée par les armes. Dès lors, un *oppidum* présentait généralement des obstacles naturels, tels que escarpements et cours d'eau. Ce fut le cas à Metz, située sur des collines abruptes resserrées par le confluent de deux rivières. Vers quelle époque eut lieu la première installation? Aucun indice, aucun vestige ne permet de le dire.

La ville gauloise de Metz n'a pas d'histoire, les péripéties qui la mirent entre les mains des Romains ne sont pas mieux connues. César ne prononce pas une seule fois, dans ses *Commentaires*, le nom de *Divodurum*; quant aux *Mediomatrici*, il nous dit que leur territoire s'étendait jusqu'au Rhin et que ce peuple répondit à l'appel de Vercingétorix [1] et lui envoya un contingent. Un texte de Tacite nous apprend que, un siècle après la conquête des Gaules, les *Mediomatrici* jouissaient, dans l'empire, de la condition d'alliés [2]. Ceci permet de penser qu'après avoir pris part à la lutte ils ne s'y étaient pas obstinés en voyant l'issue inévitable. *Divodurum* et la contrée environnante passèrent alors de la barbarie gauloise à la civilisation romaine; l'antique *oppidum* devint *civitas*, il y perdit peu à peu son nom, mais ce ne fut pas tout de suite. Au IVe siècle, Ammien Marcellin emploie encore la forme *Mediomatrici* [3] qui avait graduellement remplacé *Divodurum*, puis ce fut, au début du Ve siècle, la forme *Mettis* dans la *Notitia provinciarum* et c'est de là qu'est sorti le nom de Metz.

II. La conquête. — Comment Metz devint gallo-romain, c'est ce que nous pouvons seulement pressentir; nous savons, toutefois, que la conquête romaine s'y distingua de ce qu'elle s'était montrée ailleurs par un caractère de modération. On ne vit pas une population indigène déracinée et une population étrangère implantée par la violence. Le pays vit peu de colons, point de garnisons et seulement de rares fonctionnaires. Peut-être que la distance où on se trouvait de Rome et celle où on se trouvait du Rhin conseillèrent des méthodes qui n'avaient pas été partout en honneur. Cependant, cette modération porta ses fruits, la population se montra favorable et même curieuse d'évolution vers la langue et la civilisation de ses vainqueurs. Cette population était douce dans ses mœurs, assez laborieuse, dans un pays et sur un sol qui ne donne rien qu'on ne le lui arrache, elle n'avait pas eu à soutenir de longues guerres contre Rome dans le passé et elle se soumettait sans répugnance au vainqueur. Celui-ci, heureusement inspiré, sut s'interdire de froisser un esprit particulariste toujours en éveil; il le ménagea et, ainsi, le désarma. Le peuple de la Ire Belgique, composé de Trévires (Trèves), de Leuques (Toul) et de Médiomatriciens (Metz) fit mieux que se résigner, il s'habitua à la domination romaine qui lui apportait des avantages appréciables.

On s'est montré parfois surpris et un peu scandalisé que les populations gauloises se soient résignées si facilement à subir la perte de leur indépendance et la domination romaine. Sans aucun doute, la notion et, ne craignons pas de dire, la *vertu* du patriotisme était alors moins exaspérée, peut-être aussi moins vigilante qu'elle ne l'est devenue de nos jours; mais ceux qui consentaient si volontiers à subir l'autorité étrangère lui devaient presque instantanément le bienfait d'une paix profonde succédant aux discordes civiles, aux violences, aux guerres incessantes, aux invasions réitérées. L'homme, en quelque pays et à quelque époque qu'on le prenne, se laissera toujours séduire par les avantages de la paix, de la sécurité, de la prospérité. La violence et la gloire ont leurs partisans, mais la multitude leur préfère la douceur de vivre, et ce fut là toute la raison du phénomène qui s'accomplit au Ier siècle de notre ère et transforma les Belges de la Moselle en Gallo-Romains.

Le changement ne s'opéra point instantanément, car, jusqu'à l'an 70, le pays ne jouit que d'une tranquillité intermittente. Mais les Trévires, plus que les Médiomatriciens, se montraient impatients; toutefois, ces derniers préféraient Néron à Galba qui, devenu empereur, sut s'en souvenir. Les Belges se soulevèrent et firent appel aux légions de Germanie, qui se révoltèrent et proclamèrent empereur leur légat Vitellius. Un des lieutenants de celui-ci, Valens, gagna l'Italie par la vallée de la Moselle. Arrivés à Metz, ses soldats, pris d'une sorte de fureur, se jetèrent sur les habitants, qui leur avaient fait le meilleur accueil, et en égorgèrent quatre mille.

Pendant près de deux siècles, de 70 à 257, le pays des Médiomatriciens jouit d'une paix profonde. En 257 commence, pour la vallée de la Moselle, une période troublée par des révoltes militaires, des tentatives séparatistes, des invasions.

III. L'organisation. — César avait conquis la Gaule, Auguste l'organisa. Dans le Nord, il créa une province de Belgique et, quant aux territoires qui bordaient le Rhin, il en fit deux provinces désignées sous les noms de Germanie supérieure et Germanie inférieure. Celle-ci fut, dès l'origine, une province impériale gouvernée par un légat prétorien, investi de larges pouvoirs, mais n'ayant pas de troupes sous ses ordres.

Il n'y avait que peu de changements par rapport aux territoires. Trévires, Leuques et Médiomatriciens formèrent chacun une *civitas*. Les Médiomatriciens devinrent, nous l'avons vu, les alliés de Rome et cela à une date qui se place entre celle de l'*Histoire naturelle* de Pline et celle des *Histoires* de Tacite qui fait remonter pour eux cet avantage à l'an 70. A l'origine, les *civitates*, qui étaient réputées alliées ou libres, ne payaient pas à Rome le tribut dont s'acquittaient les autres villes; elles avaient le droit de battre monnaie, et les gouverneurs romains avaient à leur égard des attributions plus limitées. Ces privilèges allèrent en diminuant et même disparurent tout à fait; en l'an 21, Tibère soumit les cités libres au tribut. Finalement, il n'exista plus aucune différence entre la situation des cités libres et alliées et celle des cités tributaires.

Les territoires des *civitates*, notamment celui des Médiomatriciens, continuèrent, sous la domination romaine à être divisés en *pagi*, en *urbes*, en *vici*. Nous ne connaissons les noms de *pagi* que pour la *civitas* des Trévires; toutefois nous serions porté à croire que le territoire de Verdun, qui ne fut élevé au rang de cité que vers la fin du IIIe siècle, avait dû, à l'origine, être un simple *pagus* de la cité des Médiomatriciens.

Trèves était appelée à une haute fortune politique, future résidence du préfet du prétoire et de l'empereur; Metz atteignit son plus haut degré de prospérité avant les invasions du IIIe siècle. Depuis le commencement du XXe siècle, on a persévéramment fouillé son sol et agrandi son étendue, on a même retrouvé plusieurs de ses anciens monuments : un vaste amphithéâtre, de la fin du Ier siècle ou du début du IIe siècle de notre ère, des thermes, une piscine, un nymphée; l'eau était amenée de Gorze à Metz par un aqueduc long de 23 kilomètres. La ville se divisait en *vici* urbains ou quartiers; nous connaissons deux d'entre eux, le *vicus Honoris* et le *vicus Pacis*, qui tiraient leurs noms de temples élevés l'un à l'Honneur, l'autre à la Paix. Les principaux *vici* ruraux ou bourgs de la cité des Médiomatriciens étaient *Verodunum* (Verdun), *Scarpona* (Scarpone) qui, contrairement à une opinion très

[1] César, *De bello gallico*, l. IV, c. x; l. VII, c. LXXV. — [2] Tacite, *Hist.*, l. IV, c. LXX. — [3] Ammien, l. XV.

répandue, ne se rattachait pas à la cité des Leuques; *Vicus Boletius* (Vic), *Marosalium* (Marsal); *Ad Duodecimum* (Delme ou Dieuze); *Decempagi* (Tarquimpol); *Pons Saravi* (Sarrebourg) et le *vicus* (au nom inconnu) qui s'élevait sur le Hérapel [1].

IV. Les enceintes antiques. — Voici une partie du sujet de ce travail où il serait, croyons-nous, malaisé et peut-être imprudent de se substituer à un technicien que nous nous bornerons à citer ou à résumer.

1. *Enceinte de l'époque préromaine.* — L'*oppidum* gaulois, connu sous le nom de *Divodurum*, qui servit de berceau à la ville actuelle de Metz, fut du type « éperon barré », déjà en usage aux temps préhistoriques [2]. Il était constitué par un réduit formé d'une colline dont le point culminant est occupé actuellement par la place Sainte-Croix, qui se trouvait protégée sur trois côtés par des escarpements, et sur le quatrième par une muraille enveloppante décrivant une courbe dont le sommet passait place Saint-Jacques. Une sorte de petit camp retranché, le refuge, s'étendait en arrière, protégé sur ses flancs par la Seille et la Moselle et, à une sorte d'isthme, par un mur de barrage jalonné plus tard à ses extrémités par les tours Camouille et d'Enfer.

L'*oppidum* fut sans doute amélioré dans la suite sous les Celtes et les Celtes-Belges. Son enceinte livra passage à la voie du Sud par une ouverture pratiquée dans le mur de barrage qui devint la porte de Scarponne, ensuite Scarponnaise, Serpennoise, et un autre passage à la voie du Nord par une brèche qui devint Porte-Muzelle, d'où elle descendait par une pente rapide sur la Seille qu'elle franchissait. L'enceinte dut également s'ouvrir vers l'Est, dès que la baisse des eaux le permit, dès que purent s'établir des communications vers la Sarre et le Rhin moyen : ce fut l'origine de la porte à Seille, Porte-Saillis.

2. *Enceinte de l'époque gallo-romaine.* — L'*oppidum* se maintint ainsi jusqu'à la fin du IIIe siècle. A cette époque, les empereurs, et principalement Probus, ordonnèrent la réfection des remparts des villes gauloises menacées par l'invasion. Celles qui, jusque-là, étaient demeurées sans murailles furent rapidement enveloppées d'une enceinte [3], Metz eut la sienne qui se rattacherait à Aurélien à cause d'une borne sur laquelle on lit le nom de cet empereur [4], mais il faut dire que son texte est un des plus controversés. M. Lalance y voit la mention d'Aurélien, M. Grenier et M. Camille Jullian préfèrent, à l'Aurelius du *Corpus*, Antonin Caracalla [5].

Quoi qu'il en soit, l'enceinte de Metz, élevée au IIIe siècle, nous est connue grâce aux vestiges qui ont été retrouvés et à un long passage de la *Chronique* de Philippe de Vigneulles, à l'année 1513 :

« En ces meismes jours avint ung inconvenient en Mets de quaitre maisons qui cheurent de fond en comble en la haulte-Salnerie, dessus le mur et assés près des retraits des Cordelliers, lesquelles estoient faictes et fondées dessus les vieux murs de la vieille cité : par quoi ladicte rue s'appelle *Dessus le mur*, et ainsi il se trouva; car en faisant les fondations d'icelles maisons, l'on trouva iceulx viez murs qui se acomencoient depuis la rivière de Mézelle, en montant à mont devers le grenier de la ville, en tirant à porte Mezelle droit en ce lieu dessus le mur et en descendant Salnerie, tout parmi Portsaillis et Woyezineuf, droit à l'église de Saint-Martin et à la chaipelle du prey; et ainsi se parroit la vieille cité. Et affin que chascun saiche et cognoisse comment icelle noble cité fut premièrement faicte et de noble gens construicte et fondée, comme je l'ai mis à l'acomencement de ce présent livre, là où j'ai parlé de la fondation d'icelle, bien se trouva en cerchant les fondemens des dictes quaitre maisons; car alors fut cerchié si parfonds que l'on trouva le fond, et encore en aulcuns lieux fut cayvé plus bais que iceulx fondemens. Par quoy fut trouvé, comme j'ai dit devant, la grant magnificence de cette édification et première fondation; car dessoubs iceulx fondemens furent trouvées de grosses pierres de taille, plattes et carrées, esquelles y avoit figures et imaiges d'hommes et de femmes, eslevées et entaillées, et estoient leurs corsaiges et façon avec leurs habits de diverse sorte et maitière, et portoient par figure les plusieurs d'icelles imaiges, aulcune chose en leurs mains de diverse forme et semblance. Et avec ce, tout autour d'icelles imaiges estoient plusieurs anciennes lettres romaines escriptes, lesquelles nul ne povoient lire pour leur ancienneté, et n'y avoit causy homme qui sceust entendre que icelles lettres voulloient dire ne signifier. Et estoient icelles grosses pierres carrées mises et essentes l'une après l'aultre, tout du plat, sans mortier tout du long par dessoubz iceulx fondemens, en manière de brossement; et estoient toutes les devant dictes imaiges ainsi figurées ès pierres, comme dit est, tournées ce que dessus, dessoubz; c'est assavoir la face et le visaige couvre la terre, et puis estoient les murs fondés dessus. Mais d'icelles imaiges, en furent la pluspart prinses et levées, et mises et empées et emmurées ès murs des dictes maisons, pardevant, comme encor aujourd'hui se montre. Et fut alors veu que par dessoubz les aultres maisons, tout ainsi que se contenoit ladicte vieille muraille et cloison de la vieille cité, et tout au long, sont et reposent paireilles imaiges et figures de diverses sortes. Et qui cercheroit, l'on les trouveroit, comme il se monstre en Anglemur, là où plusieurs ont été trouvées qui sont empées et essutes en ce lieu en la muraille de la ville. »

De cette description, qui n'est pas des plus claires, il ressort néanmoins qu'à la suite d'un éboulement, on put constater l'existence d'une enceinte romaine ayant été construite sur l'emplacement d'une enceinte plus ancienne avec des matériaux de remploi, des membres d'architecture (fig. 8018). Le tracé de cette enceinte allait de la Moselle à la Seille, en passant par la Haute-Saunerie, tracé qui correspond aux rues Boucherie Saint-Georges, du Paradis et Saunerie, et qui est indiscutable pour ces deux dernières, mais qui n'est exact pour la première qu'en ce qui concerne l'enceinte romaine. M. J. Lalance fait remarquer avec raison que le chroniqueur de 1513 décrit une enceinte dont la plus grande partie avait disparu depuis des siècles. De la Saunerie, où sont encore les restes des vieux murs, le tracé traversait, suivant lui, le quartier qu'il appelle « Woyezineuf », nom défiguré sous lequel on reconnaît les deux mots « vieux et neufs » appliqués à des étaux de changeurs au XIIIe siècle, mais en réalité suivait la ligne à laquelle se sont appuyées les Arcades [6] de la place Saint-Louis, ancienne halle des marchands, puis, de là, gagnait le mur barrant l'éperon, par le

[1] R. Parisot, *Histoire de Lorraine (duché de Lorraine, duché de Bar, Trois-Évêchés)*, in-12, t. I, Paris, 1919, p. 39-40. — [2] Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, t. I, p. 371. — [3] E. Babelon, *Le Rhin dans l'histoire*, t. I, p. 389. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 9050; le milliaire de Scarponne se trouve au musée lorrain, à Nancy. — [5] J. Lalance, *La première enceinte de Metz*, s. l. n. d.; Grenier, *Bibliographie lorraine*, 1927, p. 65-66; C. Jullian, *Chronique gallo-romaine*, dans *Revue des études anciennes*, t. XXX, 1928, p. 123. — [6] Au XVIIIe siècle, le percement de la rue Neuve-Saint-Louis, traversant la ligne des Arcades, fournit la preuve que les Romains avaient fait usage de matériaux de remploi et, en outre, que c'était bien là que se trouvait l'enceinte gallo-romaine.

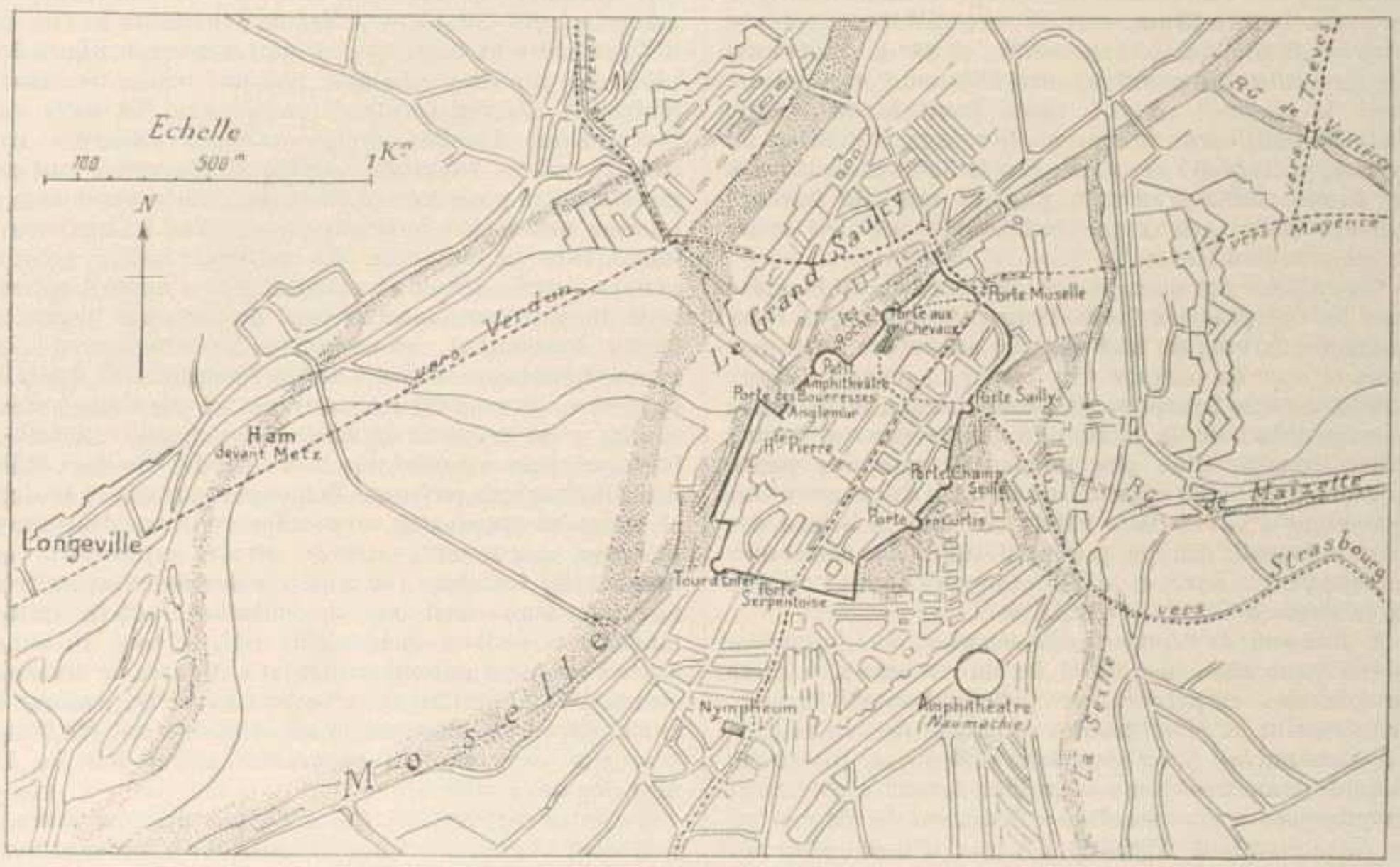
point où s'est élevée l'église Saint-Martin et, plus loin, a été construite la chapelle du Pré.

Tout ce front était protégé par la Seille, dont le niveau recouvrait une partie des terrains de la place Saint-Simplice, du Champ à Seille (casernes Coislin), quartier du Neufbourg. Le mur de barrage fut sans doute remanié et renforcé à cette époque, d'où la présence qui y a été constatée de débris architecturaux, et une partie, en retour, longea la Moselle jusqu'à la pointe d'un promontoire dont l'eau venait battre le pied. Au delà du promontoire dit de « Haute-Pierre », le terrain s'abaissait, se couvrait d'eau, formait un *weit* jusqu'à une autre avancée dite « Pierre-Hardie » qui fut utilisée pour la construction d'un amphithéâtre de moindres dimensions que celui des bords de la Seille. Au fond de la crique s'éleva une muraille formant angle de retour, d'où vint le nom d' « Anglemur ».

L'enceinte, se reliant au petit amphithéâtre, se continuait par la rue du Blé actuelle, parallèlement à la Moselle, laissant à l'extérieur tous les terrains de la place de Chambre, où se trouvaient les « Roches » et un vivier, puis une rive mal déterminée où devaient peut-être fonctionner déjà des moulins à eau, comme on en trouvera plus tard en cet endroit. Les degrés de Chambre, servant aux spectateurs lors de la représentation des mystères au XIV^e^ siècle, durent bien être formés de cette vieille muraille abattue au XIII^e^, comme plus loin, dans l'ancienne abbaye de Saint-Pierre, on a mis au jour d'autres vestiges. De ce dernier point, la muraille dut se continuer vers le pont Saint-Georges pour, de là, rejoindre la rue la Boucherie-Saint-Georges et se relier, en la suivant, à l'ancienne porte à Muselle.

A ce sujet, les opinions diffèrent; certains soutiennent que l'ancienne enceinte était rejointe près de la bibliothèque actuelle. M. J. Lalance tient que la porte du Nord, livrant passage à la voie de Trèves, se nommait « Porte-Muselle », et cependant la voie première vers cette ville se dirigeait vers la Seille. La voie de Trèves par *Ricciacum* et *Caranusca* ayant été abandonnée, il fallut bien traverser la Moselle sous la forteresse : de là vint le nom de cette porte, lorsque se construisit la voie de *Verodunum* à *Divodurum*. Cette voie empruntant le pont Saint-Georges, nommé aussi « Pont-à-Moselle » au XIII^e^ siècle, devait être longée par l'enceinte modifiée tout au moins à cette occasion, ce qui a fait dire à Ph. de Vigneulles qu'elle partait de la Moselle.

Outre les anciennes portes préromaines, « Porte-Scarponnoise » au Sud, « Porte-Muselle » au Nord, « Porte-Saille » à l'Est, le front de ce côté s'ouvrit d'une porte « Champ à Saille » au bas de la rue du Grand-Cerf et d'une « porte *en Curtis* » où s'éleva l'église Saint-Martin; le front de l'Ouest s'ouvrit d'une porte en Anglemur sur le *weit*, que l'on nomma porte des «Boueresses» (lavandières) et d'une autre, au bas de la rue du Vivier, dite «Porte-aux-chevaux», parce qu'elle débouchait sur un abreuvoir.



8018. — Plan de la ville de Metz, d'après *Bullet. archéol.*, 1900, p. 181.

Les légendes de Metz, dont trois seulement destinées aux grandes communications vers les quatre points cardinaux, comme l'indique Sigebert de Gembloux dans son *Éloge de Metz*, écrit vers 1070 :

> *Quatuor, ecce, plagas per quatuor aspice portas;*
> *Scilicet Anatolem, Disim, Mesembriam, Arcton* [1].

A la vérité, on ne trouve que trois portes justifiant la pensée de Sigebert, mais l'une d'elles ouvrait la voie à deux directions, le Nord et l'Ouest; et l'on comprend que le poète n'ait pas jugé à propos de consigner ce détail qu'il n'ignorait pas [2].

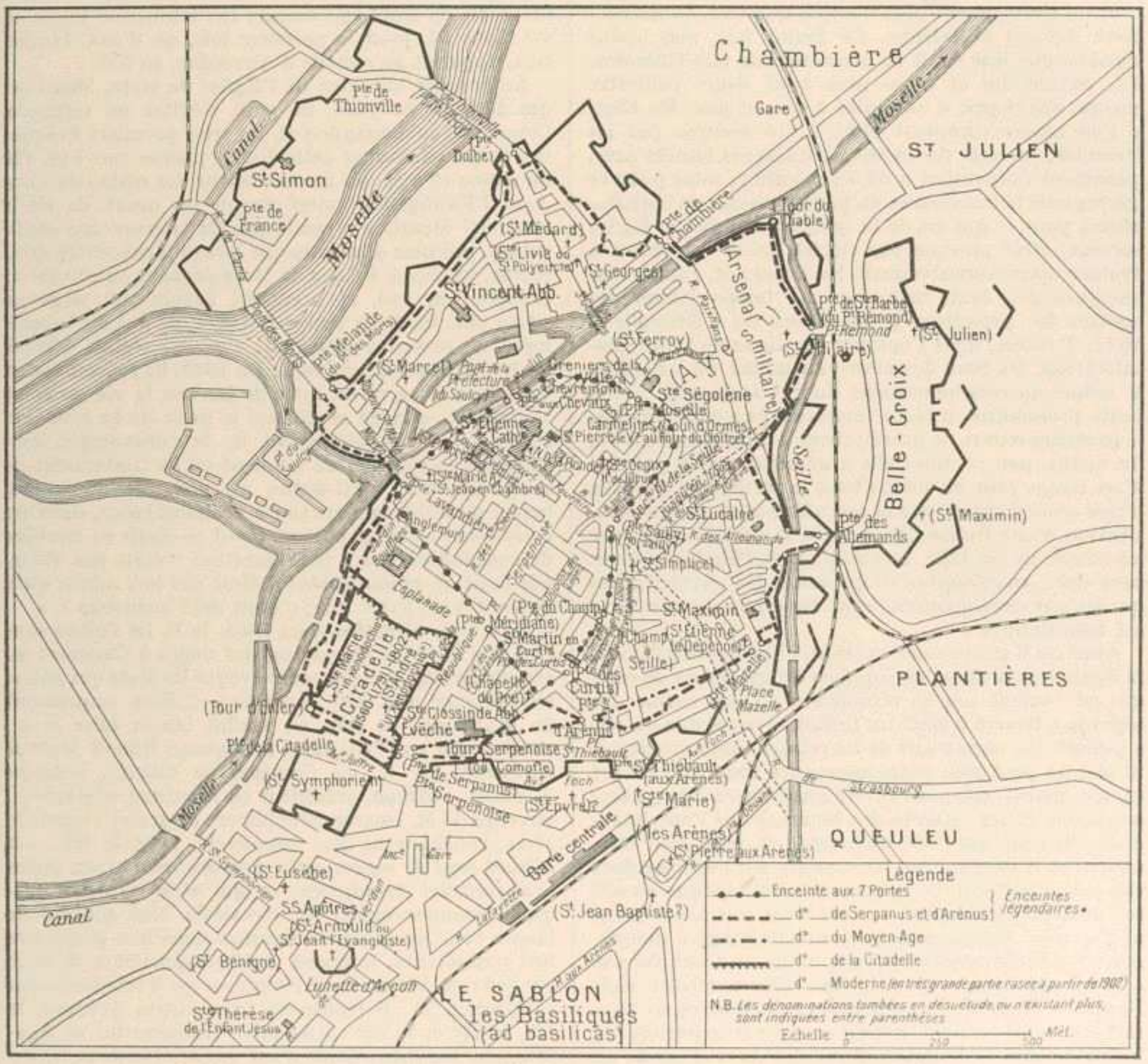
V. Institutions et usages. — Le développement de l'influence romaine se fait sentir dans le pays, mais

[1] Par ses quatre portes, les yeux embrassent les quatre régions du levant, du couchant, du Midi et du Nord. —

[2] J. Lalance, *Les enceintes antiques de Metz*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1920, p. 183-189.

nous ne sommes pas en mesure d'en marquer partout le détail. Sur l'alimentation et sur la culture et l'exploitation de la vigne nous n'avons rien. Au sujet du vêtement, nous voyons que les habitants des deux Germanies continuèrent, pendant les deux premiers siècles de la domination romaine, à porter les vêtements de leurs ancêtres, ils se sont fait représenter sur leurs pierres tombales revêtus du *sagum*. Mais ici, comme presque partout, l'édit de Caracalla entraîna des conséquences : les provinciaux adoptèrent la toge, renonhabitations primitives, dont le mobilier indique clairement qu'elles datent de l'époque romaine, sur la rive gauche de la Sarre, dans la région des étangs, sur le plateau qui sépare la vallée de la Nied de celle de la Moselle; enfin, à l'ouest de cette dernière rivière, au nord de Moyeuvre. Les villas n'ont rien montré de nouveau, les bâtiments d'exploitation trouvés chez les Médiomatriciens, à Rouhling, à Mackwiller, à Saint-Ulrich, à Teting ressemblent à ce qui a été rencontré ailleurs.

Les inhumations avaient lieu, pour la population



8019. — Plan de la ville de Metz, d'après Prost, *Étude sur l'histoire de Metz*, 1897.

cèrent aux colliers et aux bracelets qui devinrent l'apanage des seules femmes.

Les habitants de la vallée de la Moselle adoptèrent l'usage romain des bains, ils bâtirent des thermes vastes et commodes, des salles de bains, des nymphées; l'aqueduc qui amenait à Metz l'eau de Gorze aboutissait à un établissement de bains.

Nous ignorons à peu près tout ce qui se rapporte aux habitations urbaines de cette époque dans la région qui nous occupe; nous connaissons mieux les habitations rurales. Jusqu'au IIIe siècle, la partie la plus misérable de la population des Médiomatriciens continua d'habiter les mares (mardelles) où avaient logé ses ancêtres aux temps de l'indépendance. On trouve ces

pauvre, dans des cimetières; on a retrouvé deux nécropoles près de Metz, une à Scarpone; avant le IIIe siècle, les gens riches élevaient à leurs proches des monuments funéraires le long des grandes routes, c'était ce qui se pratiquait à Metz, à Soulosse. L'usage d'ensevelir les défunts avec quelques objets qui avaient été à leur usage nous a valu des mobiliers funéraires assez pauvres, notamment à Metz, à Scarpone.

La population continua à parler gaulois jusqu'au IVe siècle, mais on ne peut dire dans quelle proportion; le latin était devenu de bonne heure la langue officielle, celle de l'administration, de l'armée, des affaires. Les plaisirs étaient ceux des Romains qui ne concevaient pas qu'on pût s'amuser ailleurs que dans un cirque ou

dans un amphithéâtre. Partout l'action de Rome se fait sentir, même dans la religion, car le paganisme gréco-romain s'introduira dans les vallées de la Moselle et de la Meuse, mais sans en expulser les divinités indigènes. Plusieurs parmi ces dernières se confondent avec des dieux italiens ou grecs, ils échangent leurs noms, d'autres conservent leur personnalité, mais ce sont là des choses qui vont achever de mourir.

VI. Le christianisme. — « Avec le renouvellement des institutions et la transformation des mœurs, la période gallo-romaine voit s'accomplir, au sein de la cité, un changement plus notable que tous les autres : Metz devient chrétienne. Ce grand fait, non moins considérable que celui de la soumission aux Romains, est, comme lui et à un plus haut degré peut-être encore, enveloppé d'obscurité à son origine. En effet, si l'on ignore comment Metz a été occupée par les Romains, on sait du moins, à quelques années près, quand cet événement a dû s'accomplir; mais pour ce qui regarde la conversion du peuple messin au christianisme, pour ce qui est de la constitution de son Église surtout, c'est presque par siècles qu'on est réduit à évaluer approximativement les dates; et, tandis que quelques-uns font remonter au temps même des apôtres les premières prédications de l'Évangile à Metz, d'autres, dont l'opinion est digne de toute considération, les font descendre au milieu du IIIe siècle et même au commencement du IVe seulement. Selon toute probabilité, à Metz, comme à peu près partout, la première œuvre de prosélytisme a dû être secrète ou, du moins, peu connue; elle a nécessairement précédé d'un temps plus ou moins long la formation positive d'une société chrétienne et son affirmation par la constitution d'une Église. De là vient la difficulté de fixer les détails de ces faits. Les origines de l'Église de Metz sont donc enveloppées d'obscurité; les circonstances qui les ont accompagnées sont inconnues et leur date est incertaine [1]. »

Ainsi qu'il arrive souvent, là où l'histoire fait défaut, la légende se propose de suppléer à l'ignorance de ceux qui ne veulent pas se résoudre à ne pas savoir. La légende a trouvé à Metz un terrain si favorable qu'elle a pullulé. On aurait tort de lui refuser toute attention. Si elle ne peut rien nous apprendre touchant l'objet qu'elle choisit, elle nous révèle assez souvent les préoccupations et les intérêts des hommes qui l'ont introduite, de ceux qui l'ont acclimatée et, pour tout dire, exploitée. A défaut d'un témoignage sur l'époque dont elle parle, elle nous en apporte un sur l'époque où elle fut mise en circulation, et ceci n'est pas absolument négligeable. Assurément, personne ne songe à demander un renseignement topographique ou iconique aux « Noces de Cana » de Paul Véronèse touchant Kefr Kenna, le Sauveur, sa mère et les rites d'un repas nuptial juif, mais on peut y trouver des particularités sur les vêtements et le luxe somptuaire au XVIe siècle en Italie; à défaut d'autre chose, ceci peut être utile.

VII. Apostolicité de l'Église de Metz. — Vers la première moitié du XVIIe siècle, le clergé et les fidèles de Metz tenaient pour chose certaine que saint Pierre avait envoyé dans leur ville un de ses disciples nommé Clément, lequel arriva de Rome entre les années 40 et 50, flanqué d'un prêtre, Céleste, et d'un diacre, Félix, qui recevraient sa succession. A eux trois, ces saintes gens occupèrent le siège épiscopal pendant quatre-vingts ans, ce qui nous conduit aux environs de l'an 120 ou 130. Soit imprévoyance, soit impossibilité ou pour toute autre raison, Félix disparut sans avoir pourvu à son remplacement et, comme il faut penser que les sujets aptes à y suffire étaient plus que rares, on dut avoir recours à saint Jean l'Évangéliste qui, du lieu de sa retraite, en Asie Mineure, envoya un évêque nommé Patient. Il faut croire que, décidément, le clergé local offrait peu de ressources, car après la mort de Patient on en fut réduit à faire venir de Grèce les évêques de Metz jusqu'à la paix de l'Église. Comme leurs prédécesseurs, ils ne laissèrent que leur nom, et la modestie de leurs successeurs fut semblable jusqu'au VIe siècle où, pour la première fois, un d'eux, Hesperius, apparaît au concile d'Auvergne, en 535.

Le premier historien de l'Église de Metz, Meurisse, qui écrivait en 1634, ne peut s'éviter un scrupule. Comment, se demande-t-il, les trois premiers évêques ont-ils pu gouverner cette Église jusque vers l'an 120 au moins et recevoir un successeur des mains de saint Jean l'Évangéliste, mort depuis un quart de siècle environ? Meurisse n'essaie pas de trouver une explication, pas plus d'ailleurs que lorsqu'il rencontre saint Autor, treizième évêque de Metz siégeant au concile de Cologne, en 346, et occupant encore son siège un siècle plus tard, au temps d'Attila, ce qui est assurément un record d'épiscopat. Meurisse s'était dérobé, les bollandistes l'imitèrent. En 1643, ils rencontraient dans leur tome Ier du mois de janvier la vie de saint Patient et, afin de se donner le loisir de la réflexion nécessaire à l'établissement de la chronologie, renvoyaient la solution au moment où ils traiteraient de saint Clément, c'est-à-dire au mois de novembre, lequel paraîtra suivant toute vraisemblance, dans un demi-siècle environ, et Aug. Prost se disait en manière de consolation que « si la question n'était pas vidée, elle était au moins posée; il était dès lors admis qu'il pouvait y en avoir une; c'était déjà beaucoup [2]. »

Sans plus attendre, vers 1665, le P. Le Cointe soutint que l'évêque Hesperius, qui siégea à Clermont au concile de 535, est le premier évêque de Metz qui puisse revendiquer une date certaine [3]. C'était assurément un grand pas de fait, on voulut mieux faire et au XVIIIe siècle, en 1713, parut le nouveau *Rituale Metense auctoritate H. C. du Cambout de Coislin, episcopi Metensis... editum*, précédé d'un *Monitum ad pastores*, ouvrage de M. Brayer, archidiacre et grand vicaire de Metz, touchant la liste épiscopale. D'après lui : *vix aliquid certi de eorum serie, tempore, vita statui potest ante sanctum Arnulphum*, ce qui nous retardait jusqu'au commencement du VIIe siècle. Non content de laisser tous les premiers évêques dans une pénombre fort inquiétante, le grand vicaire supprime le 6e et le 20e évêque, Victor II et Fronimus qu'il retranche des catalogues, et il transpose trois autres évêques, le 19e, le 21e et le 22e : Romanus, Grammatius et Agathimber. La chronologie n'est pas traitée avec moins de vigueur; les actes de Victor Ier le font assister au concile de Cologne en 346 et Hespérius au concile de Clermont en 535, comme ils sont respectivement le 5e et le 18e évêque de Metz, il s'ensuit que saint Clément doit descendre du Ier siècle à la fin du IIIe ou même un peu plus tard.

On conserve à la bibliothèque de la ville de Metz un manuscrit inédit composé entre 1708 et 1716 par le P. Benoît, capucin de Toul, dont la prudence a dû être un peu émue par les hardiesses du grand vicaire, à

[1] A. Prost, *Études sur l'histoire de Metz. Les légendes*, in-8°, Paris, 1865; 2e édit., Nogent-le-Rotrou, 1897, p. 10. Il existe une littérature qui continue à exploiter la prétendue apostolicité de l'Église messine, un des derniers tenants est V. Chatelain, *Nouvelles recherches sur l'origine de l'Église de Metz*, dans *Revue historique de Metz*, t. I, 1904, p. 173-369; on pourra se rendre compte du procédé légendaire dans E. Paulus, *Étude sur la légende de la venue et du séjour de saint Clément à Gorze*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte*, t. VIII, 1895, p. 30-48. — [2] A. Prost, *op. cit.*, p. 212. — [3] Le Cointe, *Annal. Eccles. franc.*, in-8°, t. I, Parisiis, 1665, p. 115.

l'avis duquel il finit par se ranger au moins sur la question de la date de l'épiscopat de saint Clément [1]. Abrité derrière l'autorité de Launoy et de Tillemont, il adopte leurs conclusions sous cette forme circonspecte : « Tout ce que nous savons de saint Clément, c'est que nous le croyons fondateur de l'Église de Metz. » Il se garde bien d'écrire une date, qui, en tout cas, devrait être postérieure à celle où l'Église de Lyon entre dans l'histoire (177). D'ailleurs, la première date est l'année 535 pour l'évêque Hespérius. Croyant ainsi avoir assez fait pour se mettre en règle avec la critique, le P. Benoît consent à placer l'évêque Autor en 451, au temps d'Attila, et cela fait, il loge les onze prédécesseurs d'Autor à partir de saint Clément entre la fin du IIIe ou le début du IVe siècle et 451.

Dom Calmet, en 1728, admet un premier évêque ayant nom Clément, mais il se refuse à croire à sa mission apostolique; pour saint Patient, il n'y voit qu'une fable et il place le 5e évêque, Victor Ier, à l'époque des conciles de Cologne et de Sardique. Dès lors, saint Clément aura pu, selon lui, occuper le siège de Metz vers le milieu du IIIe siècle [2].

Le terrain paraissait, dès lors, suffisamment affermi pour que les bollandistes risquassent d'y poser un pied. Rencontrant dans le tome VI du mois d'août des *Acta sanctorum* le 10e évêque de Metz, saint Adelphe, ils font leur cette remarque de dom Calmet que les anciens catalogues de l'Église de Metz ont étendu la durée de l'épiscopat des premiers évêques, afin d'atteindre l'époque de saint Pierre qu'il fallait faire contemporain de saint Clément [3].

Les arguments exposés par dom Calmet et le prestige qui entoure son nom ont pu contribuer à faire accepter son point de vue qu'on trouve adopté par dom Cajot (1760) [4], ensuite par dom Tabouillot et dom Jean François (1769) [5] avec une tendance bien marquée à retarder l'épiscopat de saint Clément jusqu'au commencement du IVe siècle. Leur chronologie adopte désormais, pour l'épiscopat de Victor Ier, le concile de Sardique, pour celui d'Autor l'invasion d'Attila, pour celui d'Hespérius la période de 525 à 542.

Au XIXe siècle, l'abbé Clouet [6] range la mission de Patient au nombre des fables, retarde celle de Clément jusqu'à la fin du IIIe siècle et fait siéger Victor Ier, 5e évêque de Metz, au concile de Cologne en 346. On pourrait encore citer Aug. Digot [7] (1856) et plusieurs autres en faveur de la thèse historique que n'ont pu ébranler les partisans de l'opinion légendaire, Chaussier [8] (1847) et V. Chatelain [9] (1904), auxquels L. Duchesne donnait le coup de grâce en 1915 [10].

VIII. Légende de saint Clément. — Elle nous a été conservée dans l'histoire des premiers évêques de Metz par Paul Diacre, écrite à la fin du VIIIe siècle et interpolée au XIe; omise par le petit cartulaire de Saint-Arnould composé à la fin du Xe siècle et par la chronique des évêques de Metz rédigée au XIIe siècle, elle a trouvé un meilleur accueil dans un mystère de saint Clément du XVe siècle et dans la *Chronique* de Philippe de Vigneulles.

Le récit de Paul Diacre contient une première version qui a été interpolée, tenons-nous en à l'œuvre primitive.

Après la résurrection du Sauveur, les apôtres gagnent chacun le lieu qui leur a été assigné par lui. Saint Pierre s'établit à Rome d'où il expédie ses disciples dans les grandes villes de l'Occident. Metz reçoit un évêque consacré par lui, nommé Clément, et les autres villes, non moins bien partagées, reçoivent chacune leur missionnaire. Clément s'installe dans la banlieue de Metz, dans les souterrains de l'amphithéâtre, il y construit un oratoire, y consacre un autel à saint Pierre, prêche, fait des conversions et, désormais, aucun serpent n'a pu demeurer dans ces parages.

Il est presque superflu de faire observer que l'amphithéâtre de Metz, bâti, au plus tôt, dans le courant du Ier siècle, ne pouvait, vers l'an 50 au plus tard, être suffisamment abandonné pour que des gens de passage s'installassent dans ses ruines et se servissent de celles-ci pour bâtir une église qui serait bien assurément une nouveauté à cette date, comme aussi la dédicace d'un autel à saint Pierre, du vivant de l'apôtre. Tout cela, néanmoins, s'est concrétisé et, comme l'amphithéâtre romain était situé au sud de la ville, dans le lieu où se trouve l'ouvrage du Pâté, près de la porte Saint-Thiébault, on éleva au Moyen Age, sur cet emplacement, une église qui prit le nom de Saint-Pierre-aux-Arènes ou Saint-Pierre-aux-Champs [11].

L'interpolation du XIe siècle, qui provient d'un manuscrit de Saint-Arnould, s'ajoute à la première version sans en déranger l'économie. Les anciens, y est-il dit, tiennent de ceux qui les ont précédés le souvenir d'un miracle. Lors de l'arrivée de saint Clément, l'amphithéâtre était infesté de serpents dont l'haleine avait empoisonné la contrée; et on ne saurait s'étonner que le serpent pût faire mourir des corps que le baptême n'avait pas encore arrachés à sa domination. Clément révèle aux malheureux la raison de leurs souffrances; ceux qui se convertiront retrouveront en même temps la santé. Tous acquiescent à la promesse de se convertir si Clément justifie ses promesses. Celui-ci réunit quelques fidèles et célèbre la sainte messe, alors il pénètre dans les cavernes du théâtre où les démons qui ont pris la forme de serpents s'élancent sur lui, mais d'un signe de croix il les arrête et les abat. A l'aide de son étole, le saint lie le plus grand serpent, l'entraîne au bord de la Seille et lui ordonne, au nom de la sainte Trinité, de traverser la rivière avec sa troupe pour gagner quelque désert où ils ne pourront nuire, et, en effet, ils n'ont plus reparu.

Les Messins se convertissent en masse, se font baptiser *per aquam et Spiritum Sanctum* et sont guéris. A partir de ce jour jusqu'à celui où il lui sera donné de jouir de la vision béatifique *(domini deorum cernere visionem)*, saint Clément progresse dans la voie des vertus. Il se met à construire des églises, une dédiée à saint Pierre, un baptistère en l'honneur de saint Jean-Baptiste qui, longtemps après, deviendra un monas-

[1] *Histoire ecclésiastique et civile de la ville et du diocèse de Metz* (par le P. Benoît, capucin de Toul, qui la termina en octobre 1716). L'ouvrage est conservé dans trois manuscrits dont deux sont conservés à la bibliothèque municipale de Metz (*fonds hist., 126* et *127*) et un aux archives de Pont-à-Mousson. — [2] *Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine*, par le R. P. dom Aug. Calmet, abbé de Sénones, 4 vol. in-fol., Nancy, 1728. — [3] *Acta sanct.*, août t. VI, p. 506, n. 11. — [4] Dom Cajot, *Les antiquités de Metz ou recherches sur l'origine des Mediomatriciens, leur premier établissement dans les Gaules, leurs mœurs, leur religion*, in-8°, Metz, 1760. — [5] *Histoire de Metz*, par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Vanne, 6 vol. in-4°, Metz, 1769-1790. — [6] *Histoire ecclésiastique de la province de Trèves et des pays limitrophes, comprenant les diocèses de Trèves, Metz, Toul, Verdun, Reims et Châlons*, in-8°, Verdun, 1844-1851. La publication de cet ouvrage a été suspendue après le tome II. — [7] Aug. Digot, *Histoire de Lorraine*, 6 vol. in-8°, Nancy, 1856. — [8] Chaussier, *De l'origine apostolique de l'Église de Metz*, in-8°, Paris, 1847. — [9] V. Chatelain, *Nouvelles recherches sur l'origine de l'Église de Metz*, dans *Revue historique de Metz*, t. I, 1904, p. 173-369. — [10] L. Duchesne, *Les fastes épiscopaux de la Gaule*, in-8°, t. III, Paris, 1915, p. 44-58. — [11] Cette église a subsisté jusqu'à l'époque du siège de Metz par Charles-Quint, en 1552.

tère [1], une autre église encore avec une crypte et une fontaine, destinée à recevoir son tombeau. Les eaux de la fontaine avaient alors la vertu, perdue depuis, de guérir les fidèles de tous les maux; près de cette fontaine, saint Clément avait consacré un autel à saint Pierre.

L'auteur de l'interpolation prend grand soin de recommander de croire à ces miracles et à d'autres en quantité presque innombrable, quoique les témoignages n'en aient pas été conservés. C'est qu'à diverses reprises, Dieu, pour châtier les peuples, permit aux barbares d'exterminer les hommes, de saccager les églises et de ne pas épargner les livres qui contenaient la vie de saint Clément et de beaucoup d'autres saints.

On a dit plus haut que le petit cartulaire de Saint-Arnould, dont certaines parties peuvent remonter au xᵉ ou au xiᵉ siècle, écarte la légende de saint Clément, de même le texte latin du xiiᵉ siècle de la chronique des évêques. Cependant, dans le petit cartulaire on lit, à propos de saint Clément, une notion étrangère aux versions primitives de la légende. Clément, avant d'être l'apôtre des Messins, aurait vécu à Rome, en qualité de consul et de patrice. Des documents ultérieurs font de lui Flavius Clemens, sénateur, oncle du pape saint Clément Romain.

De ceci il n'est pas question dans le *Liber de episc. Mettens.* de Paul Diacre, qui se contente de montrer dans Clément un homme éminent et d'un mérite éprouvé. La première idée se montre dans le catalogue épiscopal du petit cartulaire qui paraît être de la fin du xᵉ siècle, on y lit ces mots : *sanctus Clemens qui fuit consul et patricius Romanorum.* Les *Gesta episc. Mettens.* ajoutent que Clément de Metz était l'oncle de saint Clément de Rome; et ce n'est qu'au xivᵉ siècle, dans la compilation de Jacques de Guyse, que l'évêque Clément y prend le nom de Flavius, est qualifié consul, et c'est là, dit Jacques de Guyse, un emprunt qu'il fait aux actes de saint Clément *(ex Gestis sancti Clementis).* Quels sont ces *Gesta* dans lesquels Jacques de Guyse a puisé? On ne les a pas retrouvés, croyons-nous, et il ne faudra pas trop y croire, Jacques étant assez en fonds de lui-même pour embellir ses récits.

La chronique rimée donne à Clément le nom de Flavius, le fait noble et sénateur; la chronique française des évêques de Metz le montre comme « principal conseiller des Romains et des plus nobles de Rome et du sang des empereurs », en outre, oncle du pape, son homonyme; tout cela se retrouve dans le mystère du xvᵉ siècle et dans la *Chronique* de Philippe de Vigneulles.

Tout ce développement procède d'un rapprochement, fondé uniquement sur la ressemblance des noms entre Clément de Metz et T. Flav. Clemens (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1867-1870), cousin de Domitien et martyr. Une autre confusion a identifié ce T. Flav. Clemens avec le pape saint Clément Romain. Ainsi, on voit la légende s'enrichir de détails qui lui étaient primitivement étrangers. Il résulte de ces modifications une nouvelle version qui semble d'accord avec celle de dom Calmet et des bénédictins auteurs de l'histoire de Metz, d'après les manuscrits conservés, disent-ils, de leur temps à Saint-Symphorien et à Saint-Vincent, mais dont la trace est perdue aujourd'hui.

Cette troisième version de la légende de saint Clément nous apprend que, pendant son séjour à Rome, l'apôtre Pierre y convertit le sénateur Flavius Clemens et le charge d'évangéliser la Gaule-Belgique. Celui-ci part avec dix autres évêques qui s'en vont occuper les sièges épiscopaux d'autant de villes de la Gaule. Clément, avec Céleste et Félix, gagne les environs de Metz et s'arrête dans la forêt de Gorze. Clément lève la main et arrête court une meute qui se précipite sur un cerf réfugié près de lui. Les veneurs surviennent, racontent le prodige à leur maître, le roi Orius, à qui l'empereur Octavien a donné le gouvernement de Metz. Le lendemain, nouvelle chasse, le même cerf est relancé de nouveau et se réfugie encore près de Clément qui, mis en présence du roi, lui annonce sa mission, mais le roi lui conseille de s'adresser directement aux Messins. Clément le fait et prêche l'Évangile au sommet de la montagne de Sainte-Croix.

Là-dessus, la fille du roi meurt subitement, les parents prient Clément de la ressusciter; il la ressuscite, alors le roi, la reine et le peuple se font baptiser. Le roi invite Clément à délivrer la ville d'un serpent redoutable, aussitôt Clément se rend à l'amphithéâtre, ligote le serpent avec son étole et l'entraîne, avec tous les autres serpents, jusqu'à la rivière. Clément bâtit des églises : Saint-Pierre-le-Vieux, dont il fait la première cathédrale, au centre de la ville, au lieudit le Four-du-Cloître; il bâtit encore, non loin de là, l'église Saint-Étienne qui deviendra, dans la suite, la cathédrale; dans l'amphithéâtre il bâtit une église à Saint-Pierre, à qui l'apôtre concède les mêmes indulgences qu'on accorde au pèlerinage de Rome. Enfin, dans le quartier « des Basiliques », Clément construit le baptistère Saint-Jean et, finalement, une église consacrée à Saint-Pierre et une crypte où il veut être enseveli, près d'une fontaine, en un lieu où s'élèvera longtemps après un monastère portant son nom.

Cette troisième version, adoptée par la chronique rimée et par la chronique de Philippe de Vigneulles, reçoit, dans le mystère du xvᵉ siècle, d'importants développements. Ce sont, notamment, un intermède entre un vilain et sa femme, un autre entre un messager et des ouvriers. Le mystère se garde bien de rien omettre qui puisse servir aux contrastes qui aident au succès. Flavius Clemens, ardent persécuteur aux ordres de Néron, se convertit, reçoit le baptême, et saint Pierre lui confère l'épiscopat. Sur ces entrefaites, les Messins, tourmentés par un serpent, ont envoyé un messager porteur de leurs plaintes à saint Pierre qui leur envoie Clément. On part et, le long du chemin, Clément baptise le chapelain d'Élégie avec sa femme et ses sergents. Là-dessus, un de ses compagnons de route, Materne, vient à mourir; Clément le ressuscite en le touchant avec le bâton de saint Pierre. Puis le cerf de Gorze, la colère du roi Orius, sa conversion, son baptême, les constructions d'églises déjà rapportées et la mort de Clément prédite par lui-même. Une scène de diablerie où les anges finissent par arracher aux démons l'âme de Clément, les funérailles, des miracles, et les feuillets manquants à la fin des manuscrits permettent de supposer qu'on y assistait à l'entrée de saint Clément dans le paradis.

A la place de la narration primitive nous avons maintenant une série d'incidents, dans lesquels il n'y a rien à retenir; mais ce qui est plus grave, c'est que les données primitives de la version de Paul Diacre et de celle de l'interpolateur sont profondément altérées. En effet, dans ces premières versions, trois fonda-

[1] Allusion erronée à l'introduction des bénédictins non pas dans l'église Saint-Jean-Baptiste, mais dans l'église Saint-Jean-l'Évangéliste qui en était voisine et qui devint plus tard l'abbaye de Saint-Arnould. Cette indication, pour donner au texte dans lequel elle se rencontre, au milieu de l'ouvrage de Paul Diacre, qui est du viiiᵉ siècle, le caractère d'une interpolation nécessairement plus récente que le xᵉ siècle, date des faits qu'elle concerne. Les moines bénédictins ont été installés à l'abbaye de Saint-Arnould (ancienne basilique de Saint-Jean-l'Évangéliste), par l'évêque Adalbéron Ier, vers l'an 941, par conséquent à une date postérieure à la limite de nos études.

tions seulement sont attribuées à saint Clément, et toutes les trois, en dehors de la cité, dans le quartier des Arènes. C'est d'abord une église dédiée à saint Pierre sur l'emplacement de l'amphithéâtre, non loin de là un baptistère sous le vocable de saint Jean-Baptiste, enfin, à peu de distance, un sanctuaire consacré également à saint Pierre et que remplacerait un jour le monastère de saint Clément.

Dans la troisième version on fait remonter à saint Clément l'origine de la cathédrale et même de l'oratoire qui supplantera cette cathédrale et, comme on ne veut rien perdre du récit de Paul Diacre, on fait élever une basilique à saint Pierre par saint Clément : c'est la petite église Saint-Pierre-le-Vieux, qui dépendait du cloître de la cathédrale.

Ce n'est qu'après ces premières fondations dans l'intérieur de la ville qu'on mentionne celles du dehors, les seules cependant qui puissent se réclamer de l'attestation de Paul Diacre et de son interpolateur.

Cependant, la vieille tradition qui attribuait à Saint-Pierre-aux-Arènes la primauté signalée par Paul Diacre ne pouvait être oubliée, car elle était relatée sur une inscription que Philippe de Vigneulles lisait encore au XVI^e^ siècle sur le portail de cette église et qui, après la destruction de celle-ci, en 1552, fut recueillie à l'abbaye Saint-Clément où Meurisse l'a trouvée au XVII^e^ siècle et qu'il transcrit ainsi :

Prima sedes veniæ, Prima fides patriæ,
Prima missæ celebratio, Et serpentis ejectio.

L'auteur de la chronique rimée, lui aussi, l'avait vue en place. Cette inscription confirme le récit de Paul Diacre que, suivant la tradition, Saint-Pierre-aux-Arènes serait le sanctuaire primitif construit à Metz par saint Clément. L'inscription et la première version de la légende, parfaitement d'accord sur ce point, étaient devant les yeux des rédacteurs de la deuxième version. Cependant, ceux-ci n'ont pas été arrêtés par des témoignages si formels, dans la composition du thème tout différent qu'ils voulaient accréditer; ils pouvaient y croire intéressé l'honneur du groupe d'églises qui, dans l'intérieur de la ville, était de leur temps en possession du siège épiscopal. C'est à ces procédés hardis que sont dues, pour la plupart, les fables qui, aujourd'hui encore, sont données parfois pour la vérité [1].

IX. Légende de saint Patient. — Contrairement à ce qui a eu lieu pour la légende de saint Clément, celle de saint Patient a été exclue par Paul Diacre et par son interpolateur; au contraire, elle a été admise par le petit cartulaire de Saint-Arnould et par la chronique des évêques, ainsi que par Philippe de Vigneulles.

Le petit cartulaire réunit les deux premières versions de la légende, l'une plus simple et qui, pour cette raison, paraît plus ancienne; toutefois, la seconde version conserve certains traits caractéristiques de la première, à côté desquels ceux qui lui appartiennent spécialement ont l'air d'interpolations.

Dans la première version, Patient est orné de toutes les vertus, mais refuse d'abord de se séparer de son maître, Jean l'Évangéliste. Puis il se soumet, à la condition qu'on lui laissera emporter une relique corporelle de l'apôtre qui s'enlève une dent et la donne à son disciple. « Prends, lui dit-il, ce gage de l'amour que je te porte. Sache maintenant que, par une grâce spéciale de Dieu, lorsque tu approcheras de la cité de Metz, à laquelle tu es destiné, tu recevras le don de parler la langue de son peuple. Consacré et béni par saint Jean, Patient s'éloigne avec la dent. A Metz, il devient pasteur, il élève une basilique au midi de la ville et y dépose la dent avec douze parcelles de vêtements des apôtres et d'autres reliques. Après avoir établi des clercs et bien travaillé, il meurt au temps d'Antonin et d'Hadrien, sous le pontificat de Hygin.

Dans la seconde version, Patient est un Grec noble et riche, converti par saint Jean à qui il s'attache, qu'il accompagne dans diverses circonstances, miracles, supplice de l'huile bouillante, et de qui il reçoit un écrit servant à l'éclaircissement du dogme de l'unité de substance du Père et du Verbe. Pendant que, sous Domitien, Jean est prisonnier à Rome, saint Pierre lui apparaît et lui annonce la pénurie d'évêques dans la Belgique I^re^; en conséquence, il lui confie l'Église de Metz et désigne Patient pour s'y rendre. Patient veut bien, si on lui donne une relique. Jean porte la main à la bouche, en retire une dent qu'il donne à Patient avec un évangile. Patient et ses compagnons traversent l'Illyrie, l'Adriatique, entrent en Gaule et se mettent à parler gaulois. A l'arrivée à Metz, accueil enthousiaste du clergé et du peuple. Vite Patient commence la construction d'une église dédiée à saint Jean, laquelle dura jusqu'à l'invasion des Huns; il y réunit un collège de clercs, destiné à servir Dieu, la Vierge et saint Jean, en priant pour la rémission des péchés de tous et pour celle de ses propres fautes.

Il est visible que, dans cette seconde version, on s'est préoccupé de ménager les susceptibilités romaines et saint Jean n'a plus été, dans toute l'affaire, qu'une sorte de vicaire de saint Pierre, mais on ne s'est pas aperçu que, si saint Jean et Patient reçoivent à Rome les ordres de saint Pierre, on ne voit pas comment Patient aura pu traverser l'Illyrie et l'Adriatique pour se rendre en Gaule.

La troisième version [2] n'ajoute rien d'important à ce qui se lit dans les deux premières qui sont plus anciennes, puisqu'elle procède d'elles et s'emploie à les mettre d'accord.

La seconde version, dans le petit cartulaire de Saint-Arnould, est accompagnée d'une légende de saint Jean l'Évangéliste qui est relégué à Pathmos, d'où, après la mort de Domitien, il vient réoccuper son siège épiscopal d'Éphèse. Dans l'autre document du petit cartulaire, saint Jean est amené à Rome et jeté dans l'huile bouillante d'où il sort indemne. Le contraste de ces deux traditions est aussi marqué que celui qui sépare, dans quelques-uns de leurs détails, les deux versions de la légende de saint Patient, transcrites toutes les deux dans le même recueil.

La conservation de la légende de saint Patient, parmi les monuments de l'abbaye de Saint-Arnould, dans le petit cartulaire, s'explique par le rôle attribué à Patient dans la fondation de l'abbaye. En réalité, elle lui était très postérieure, mais elle était installée dans la basilique de Saint-Jean, dont la construction lui était attribuée. Cette basilique de Saint-Jean-l'Évangéliste porta successivement les vocables des Saints-Apôtres et de Saint-Arnould; elle continuait à travers ces avatars à passer pour l'œuvre de saint Patient, en l'honneur et du vivant de saint Jean. Elle avait été instituée par son fondateur comme église mère, et plusieurs évêques y siégèrent avant la construction de Saint-Étienne; chaque année, on y célébrait la bénédiction des palmes. Elle avait des colonnes de marbre et passait pour magnifique. Les Huns y mirent le feu, mais elle fut relevée, agrandie, illustrée par d'imposantes sépultures de ducs, de comtes, de barons, enrichie par les descendants de saint Arnould dont le corps y était conservé. Ses privilèges étaient importants et nombreux, elle en jouit longtemps, et pouvait exhiber toute une série de diplômes et de chartes, dans lesquels on voyait défiler des papes, des empereurs, des rois, des princes où figurent naturellement les noms de

[1] A. Prost, *op. cit.*, p. 240-241. — [2] *Acta sanct.*, janv. t. I, p. 468.

Clovis, de Chilpéric, de Dagobert, de Pépin le Bref et de Charles-Martel [1].

On voit que, d'après les affirmations contenues dans le petit cartulaire, ce n'étaient pas les traditions et les illustrations qui faisaient défaut à l'histoire du monastère de Saint-Arnould sur les premiers temps de son histoire; on pourrait même trouver qu'il en avait trop. Ces traditions ne sont d'ailleurs pas absolument négligeables et peuvent être retenues en ce qu'elles nous apprennent sur la condition de la basilique comme église mère de la province, en possession du siège épiscopal de Metz jusqu'au moment où celui-ci fut transféré à Saint-Étienne.

X. Comparaison des légendes. — Si on rapproche les deux légendes dont nous venons de donner l'analyse et la critique, on remarquera que la légende de saint Clément donne la plus haute ancienneté, à Metz, à l'église Saint-Pierre-aux-Arènes et que la légende de saint Patient réclame les hommages pour la basilique Saint-Jean; en tout cas, elles s'accordent à refuser la plus haute ancienneté à l'église Saint-Étienne qui a joui de la primauté à une date postérieure.

La légende de saint Clément ne fait même pas mention de cette église Saint-Étienne, pas plus dans Paul Diacre au VIII^e^ siècle que dans son interpolation au XI^e^; il faut attendre la forme la plus altérée de la légende, aux XV^e^ et XVI^e^ siècles pour rencontrer la mention de l'érection de cette église par saint Clément, mais après la construction préalable d'un autre sanctuaire consacré sous le nom de Saint-Pierre, dans l'intérieur de la ville, au lieudit le Four-du-Cloître. L'église ainsi désignée est celle de Saint-Pierre-le-Vieux qui a subsisté jusqu'en 1754 près de la cathédrale. L'indication qui la concerne, quelle qu'en soit la valeur, a au moins le mérite de respecter, dans son point essentiel, la tradition suivant laquelle saint Clément aurait dédié à saint Pierre sa première fondation. Les versions diverses de la légende de saint Clément diffèrent sur ce point que la dernière donne à l'église Saint-Pierre-le-Vieux, située au centre de la ville, le rôle que les deux premières donnent à Saint-Pierre-aux-Arènes, construite en dehors de la ville, dans les souterrains de l'amphithéâtre, conformément aux anciens récits recueillis dès le VIII^e^ siècle par Paul Diacre. Le caractère de première église n'est, en aucun cas, donné à celle de Saint-Étienne dans la légende de saint Clément, non plus que dans celle de saint Patient.

L'accord de ces deux légendes sur le fait de la translation tardive de la chaire épiscopale à Saint-Étienne est digne d'attention. A Metz, comme presque partout, la première prise de possession du sol par le christianisme se fit à la périphérie de l'agglomération; ici ce fut dans la région sud, qui prit dans la suite le nom de quartier des Basiliques, *ad Basilicas*.

La fondation de la première église au dehors de la ville est un fait sur lequel les deux légendes s'accordent; accord qu'il faut prendre d'autant plus soin de marquer que, sur d'autres points, elles sont en opposition, et même en contradiction. Tandis que Clément institue à Metz le culte de saint Pierre, encore vivant, dans l'église qu'il lui bâtit, saint Patient institue à Metz le culte de saint Jean, encore vivant, dans l'église qu'il lui bâtit; la rivalité s'accuse évidente, et on voit les deux légendes recevant le dépôt de notions distinctes et manifestement contradictoires sur le siège primitif du christianisme naissant à Metz.

Est-ce bien de contradiction qu'il s'agit? Ne peut-on réunir ces notions, au lieu de les opposer ? D'abord saint Clément, envoyé par saint Pierre, fonde une église dédiée à ce dernier; ensuite saint Patient, envoyé par saint Jean, fonde une église dédiée à ce dernier, laquelle succède à la précédente comme siège de l'épiscopat messin, en attendant le tour de Saint-Étienne. Rien ne s'opposerait à ce qu'on adoptât cette belle ordonnance régulière, si elle s'autorisait de textes authentiques et de notions historiques; malheureusement, elle ne peut se réclamer que de notions purement légendaires. De plus, ces documents, loin de se rejoindre et de se compléter, prétendent bien s'exclure, ce qu'ils ne manquent pas de faire dans les recueils où on les rencontre. Celui qui se rapporte à saint Clément et à ses fondations figure seul, en effet, dans l'œuvre de Paul Diacre, d'où est exclu celui qui regarde saint Patient, et ce dernier appartient spécialement au petit cartulaire de Saint-Arnould, lequel passe l'autre sous silence. Bien loin d'avoir rien de commun, ces documents paraissent consacrés, chacun de son côté, à la conservation de notions distinctes et à l'exposition de conceptions animées d'un esprit tout différent; ils sont, en un mot, comme on l'a dit, essentiellement étrangers l'un à l'autre.

Les notions relatives à Saint-Pierre-aux-Arènes et à Saint-Jean-l'Évangéliste offrent l'expression de deux opinions différentes sur les origines monumentales et historiques de l'Église de Metz et rattachent ces origines l'une à saint Pierre, l'autre à saint Jean, l'une à l'Église de Rome, l'autre aux Églises grecques d'Asie Mineure. Il y a lieu d'ajouter à ce q ui précède certaines observations utiles pour faire apprécier leur valeur relative et leur signification.

La notion de primauté assignée à l'église Saint-Pierre-aux-Arènes ressort des données de la légende de saint Clément dans sa version la plus ancienne, celle de Paul Diacre, et aussi de l'inscription qui était gravée au-dessus de la porte de l'église. Cette inscription marque très clairement l'idée qu'on se faisait à Metz de la primauté originaire de l'église Saint-Pierre-aux-Arènes, à l'époque où elle fut composée. Malheureusement, cette époque nous est inconnue; il faut donc en revenir au témoignage de Paul Diacre. Mais, même ici, il convient de reconnaître que la notion de primauté doit nécessairement remonter à une époque plus ancienne que la fin du VIII^e^ siècle, car, dans l'ouvrage de Paul Diacre, écrit à cette date, elle est donnée comme résultant d'une croyance répandue que l'auteur se serait borné à recueillir.

Les notions relatives à la basilique de Saint-Jean-l'Évangéliste étaient conservées à l'abbaye de Saint-Arnould. Elles se rattachaient à un souvenir très précis qui s'y était perpétué, suivant lequel, pendant un certain temps, avant la translation du siège épiscopal à Saint-Étienne, dans le centre de la ville, plusieurs évêques de Metz avaient résidé près de la basilique construite, disait-on, par saint Patient, en l'honneur de saint Jean, et constituée par lui comme église mère de la province. Les documents qui nous fournissent ces notions ne sont pas antérieurs au X^e^ siècle, mais les notions elles-mêmes paraissent beaucoup plus anciennes.

En ce qui regarde les églises Saint-Jean et Saint-Pierre, les documents impliquent, de part et d'autre, des traditions plus anciennes que les dates respectives attachées à ceux-ci. Il faut recourir à d'autres indices que les inscriptions ou les manuscrits pour comparer les notions entre elles et pour se prononcer sur les questions que leur antagonisme soulève, soit d'une manière directe en ce qui regarde le rôle de l'église mère de la province que se disputent et le sanctuaire fondé par l'envoyé de saint Pierre et la basilique érigée par le disciple de saint Jean, soit d'une manière indirecte touchant l'origine romaine ou grecque de l'Église de Metz, et mieux encore touchant les opinions qui ont pu régner anciennement sur ce sujet dans le sein de celle-ci.

[1] *Petit cartulaire de Saint-Arnould*, art. VII et IV.

Suivant les apparences, la notion favorable à la primauté de l'église Saint-Jean s'est formulée avant celle qui concerne la primauté de l'église Saint-Pierre. On s'expliquerait difficilement que l'opinion de l'origine romaine ait été quelque jour balancée et combattue par l'opinion d'une origine grecque. Si on se rappelle l'analyse que nous avons donnée des états successifs de la légende de saint Patient, on se rappellera aussi les altérations graduelles qu'elle a subies dans le sens d'une atténuation de ceux de ses traits qui accusaient le plus nettement le caractère grec de la mission de saint Patient, pour lui donner en quelque sorte des attaches romaines. On mentionne, à cet effet, une intervention de saint Pierre décidant de cette mission. La première version de la légende n'offre pas trace de cette particularité et la seconde l'introduit dans des conditions qui lui donnent l'apparence d'une interpolation. On doit donc reconnaître, dans cette seconde version, une tendance à édulcorer la signification primitive au profit de la notion nouvelle, qui est d'accord avec les données spéciales de la légende de saint Clément.

Est-ce à dire que Patient, plutôt que Clément, est le fondateur de l'Église de Metz? Assurément non! Tout au plus faut-il penser qu'on a cru à Metz aux attaches grecques exprimées par la légende de saint Patient, avant d'accepter les attaches romaines accréditées par la légende de saint Clément. Quant aux personnages de Patient et de Clément, ils échappent, autant l'un que l'autre, à la critique : ils sont en dehors de l'histoire.

Mais ce qui est encore à retenir dans ces légendes où les personnages ne sont que des prétextes à développements, c'est le reflet qu'elles gardent de l'antagonisme qui, d'une manière générale, a existé dans les premiers temps, entre l'influence de l'élément grec et celle de l'élément latin. La preuve de cet antagonisme se trouve dans les altérations que, dès une époque ancienne, on fit subir à la légende de saint Patient, pour atténuer l'opposition qu'elle présentait avec celle de saint Clément, et cela en y introduisant des données relatives à saint Pierre et à Rome qui, dans la première version, lui étaient étrangères.

De ce qui précède, il y a une conclusion à tirer, mais si peu précise qu'on doit se garder de trop appuyer sur elle de peur de la fausser. Les deux légendes nous invitent à admettre le fait, somme toute possible, d'une évangélisation qui n'a laissé aucun vestige documentaire, ni aucune trace monumentale; toutefois, elles nous acheminent vers la pensée que cette évangélisation se manifesta et s'implanta à la périphérie et au midi de la ville, dans le quartier romain des Arènes ou dans celui qui porta, dans la suite, le nom de quartier des Basiliques. Là fut quelque temps le centre du christianisme, non loin de l'église qui aurait été son berceau et qu'on appelait Saint-Pierre-aux-Arènes; il s'y trouvait par la suite une église dédiée à saint Jean l'Évangéliste et aux saints apôtres, plus tard Saint-Arnould, qui prétendait supplanter Saint-Pierre. Peut-être y réussit-elle pour un temps, car il est incontestable que la basilique Saint-Jean a possédé le siège le plus anciennement connu des évêques de Metz et elle l'a conservé jusqu'au temps où celui-ci fut transféré à l'intérieur de la ville, à l'oratoire Saint-Étienne, destiné à devenir la cathédrale qui, dès lors, n'a plus changé de lieu.

Voilà ce qu'on peut, avec une extrême prudence, retirer des textes légendaires : l'indication d'un site, et c'est déjà beaucoup à nos yeux.

En ce qui concerne la date, c'est une autre affaire. Il va sans dire qu'il n'est pas question des temps apostoliques à propos de saint Pierre et de saint Clément; cette chronologie est bonne tout au plus pour ceux qui font servir l'histoire à leurs intérêts de clocher; à propos de saint Jean et de saint Patient, l'anachronisme est d'une telle nature qu'on est dispensé de le discuter. On se demande, dès lors, pour quelles raisons Aug. Prost, après avoir montré le mauvais aloi des légendes dont nous venons de parler, opine que « les premiers missionnaires, dont le souvenir se soit conservé à Metz, semblent avoir appartenu, sinon aux Églises mêmes de l'Asie grecque, au moins à l'Église de Lyon, qui tenait de si près à celles-ci, ou bien à une des communautés chrétiennes qui lui durent leur institution dans diverses parties de la Gaule ». Cette conjecture ne s'appuie sur rien. Après le carnage de l'an 177, l'Église de Lyon n'était guère en mesure d'envoyer des apôtres; nous savons que des fugitifs, Épipode, Alexandre, Marcel, n'allèrent pas bien loin et nous n'avons pas l'ombre d'un indice pour supposer que « l'arrivée de ces missionnaires à Metz a pu avoir lieu, sans qu'il soit possible pourtant de rien préciser à cet égard, dès la fin du IIe siècle, ou peut-être dans le courant du IIIe [1] ». Nous avons exposé déjà les raisons qui nous font placer l'évangélisation des Églises de la Gaule aux environs de l'an 250, nous nous y tiendrons.

Nous n'irons pas jusqu'à nier l'existence de quelques chrétiens disséminés dans les villes de la région mosellane dès le IIe siècle de notre ère; on peut très bien admettre qu'il y ait eu, à Trèves et à Metz, sinon à Toul et à Verdun, des embryons de communautés chrétiennes comprenant quelques dizaines de membres et qui, d'ailleurs, n'ont pas laissé trace de leur existence. Mais une hirondelle ne fait pas le printemps, ce ne sont pas même des communautés, ce sont des groupes ayant à leur tête un catéchiste pieux et ardent, n'appartenant à aucun degré à la hiérarchie; ou bien, à supposer que ce soit un diacre (disons que c'est un prêtre), il relevait probablement de l'évêque de Lyon, le seul que la Gaule ait possédé pendant une période assez longue.

A Metz, où Paul Diacre a mis en honneur la thèse de l'apostolicité, cet auteur introduit saint Clément et lui fait établir, dans les cavernes de l'amphithéâtre, son premier oratoire. Le fait peut être exact, mais il est prématuré. Au Ier siècle, il n'est pas question d'autre chose que de jeux et de représentations profanes assez déplacées dans le voisinage d'une église, tandis que, vers la seconde moitié du IIIe siècle, au moment où l'on entoura Metz d'une enceinte fortifiée, l'amphithéâtre étant abandonné et en voie de destruction, rien n'empêchait un homme entreprenant et la petite secte qui se rassemblait autour de lui de s'insinuer dans ces ruines, d'y accommoder une église dans les souterrains désormais déserts. Les renseignements que nous donne Paul Diacre, renseignements dont les fouilles récentes ont démontré l'exactitude, apportent la preuve que saint Clément n'a pu être disciple de saint Pierre.

XI. Légende de saint Autor et de saint Livier. — Placée au seuil de la Gaule, Metz se trouvait menacée en première ligne par la barbarie germanique. La barrière dressée sur ce point par l'empire romain résista jusqu'au milieu du IIIe siècle; alors les forces assaillantes, renforcées en nombre, trouvèrent devant elles une moindre résistance par suite de l'affaiblissement de l'empire. Dès lors, les agressions se succèdent, les invasions deviennent de plus en plus menaçantes et effectives entre la seconde moitié du IIIe siècle et la fin du Ve siècle de notre ère. Cette période va donner lieu à de nouvelles légendes messines.

Pendant une trentaine d'années (de 234 à 264), les hordes germaines se font de plus en plus pressantes et réitèrent leurs tentatives d'expéditions au delà du Rhin. En 264, se produit l'invasion conduite par

[1] A. Prost, *op. cit.*, p. 268-270.

Chrocus (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2815-2820) et qui fait l'objet du récit de Grégoire de Tours dans l'*Historia Francorum*, l. I, c. XXX-XXXII). Les barbares pénètrent dans la Gaule, s'y enfoncent jusqu'en Auvergne, descendent la vallée du Rhône jusqu'à Arles, où la mort frappe leur chef. A la fin du IIIe siècle, une réaction marquée est produite par les victoires d'Aurélien, de Probus et de Maximien. Le IVe siècle est l'époque de quelques grandes victoires de Constance Chlore, de Constantin qui séjourne longtemps à Trèves afin de se trouver en mesure d'intervenir au premier danger. En 357, Julien remporte à Strasbourg une brillante victoire et, en 366, Jovin en remporte une autre à Scarpone.

Au Ve siècle, les grands mouvements de peuples ne peuvent plus être arrêtés le long du Rhin par une barrière de troupes. En 406, les Vandales traversent la Gaule entière, s'enfoncent en Espagne et en Afrique; en 451, les Huns ravagent tout le nord de la Gaule jusqu'à la Loire. Ce fut, pour Metz, un siècle particulièrement funeste et dont les désastres sont demeurés fameux, à ce point qu'ils ont donné naissance à des légendes. Celle de saint Autor et de saint Livier conserve la mémoire de la prise et de la destruction de Metz par les barbares. Dans sa forme la plus ancienne, elle fait de cet événement un des épisodes de l'invasion des Huns conduits par Attila au milieu du Ve siècle, que des versions postérieures font remonter jusqu'au commencement du IVe et même jusqu'au IIIe siècle [1].

La légende de saint Autor et de saint Livier nous est parvenue dans plusieurs versions successives, qui sont insérées dans l'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours, l'*Histoire des évêques de Metz* de Paul Diacre, l'*Histoire des évêques de Tongres* d'Hériger, le *Petit cartulaire* de Saint-Arnould, les interpolations de Gilles d'Orval à l'ouvrage d'Hériger, la chronique messine rimée, la chronique française des évêques de Metz, la chronique de Philippe de Vigneulles.

Avant d'exposer les modifications graduelles de la légende, voici d'abord les données essentielles de celle-ci.

Les Huns, quittant leur pays, ravagent plusieurs contrées et ensuite la Gaule où ils renversent les villes, pillent les églises, égorgent les prêtres sur les autels, outragent les moines et les clercs. Ainsi qu'il arrive alors et depuis, on n'imagine rien de mieux, pour expliquer ces calamités, que d'y voir la juste vengeance que Dieu tire des crimes des hommes. Les Messins se sont hâtés d'élever une enceinte de murailles autour de leur ville. Cette enceinte n'enferme pas la basilique de Saint-Jean dont les chanoines transportent les trésors et eux-mêmes à l'intérieur de la ville; ils se réfugient dans l'oratoire de Saint-Étienne, où ils transportent la dent de saint Jean et bien d'autres reliques, en attendant que la tempête se soit éloignée.

Sur ces entrefaites, saint Servais, évêque de Tongres, qui se rendait à Rome, est passé par Metz et, apprenant le péril de cette ville, il supplie saint Pierre de l'épargner; mais saint Pierre lui apparaît et lui apprend que la Gaule sera ruinée, ainsi que Metz où l'oratoire Saint-Étienne sera seul épargné. Saint Servais regagne son diocèse (voir *Dictionn.*, t. X, col. 922-977, au mot MAESTRICHT). Bien lui en prend, car les lieux ne sont pas sûrs. Les Huns sont arrivés devant Metz et ont saccagé tous les environs; la basilique Saint-Jean est ruinée, les colonnes, les marbres qui entraient dans la construction ont été enlevés, mais, ayant beaucoup à faire, les barbares ne s'attardent pas à faire un siège et passent outre. C'est alors que survient saint Servais. L'évêque de Metz, Valerius, avait été tué par les barbares et les fidèles étaient gouvernés par Autor, jadis savetier, qu'un ordre du ciel avait élevé à l'épiscopat. Son refus avait cédé devant un miracle. Autor enfonça son alène dans le sol d'où jaillit une source médicinale. Mais sa situation n'en était pas améliorée et saint Servais lui annonça les malheurs prochains de la ville. Or, à peine ce saint homme était-il parti que les murailles de Metz s'écroulent. Autor réunit les habitants et leur conseille de confesser leurs péchés et de faire pénitence; comme on était au samedi saint, il se mit à baptiser tous les enfants.

Les Huns apprennent que Metz a perdu ses murailles, ils reviennent, entrent dans la ville et y mettent le feu qui n'épargne rien, sauf l'oratoire Saint-Étienne. On brûle, on tue, on emmène des prisonniers, parmi lesquels se trouve saint Autor, et on part. En arrivant près de *Decempagi*, voici toute l'armée des Huns qui devient aveugle. Un peu surpris — on le serait à moins — ils demandent l'explication de cet événement à leurs prisonniers qui répondent que c'est le châtiment de Dieu qui prend la défense de l'évêque Autor. Vite on offre à Autor ce qui lui plaira, il réclame la rédemption des captifs, qu'on lui abandonne et qu'il emmène pendant que les Huns retrouvent la vue et s'éloignent.

Pendant cette invasion des Huns, un certain Livier, chevalier messin, voyant de quelle façon on maltraitait ses concitoyens, se mit à bousculer quelques barbares qui le saisirent et l'emmenèrent jusqu'au village de Marsal qui se trouve au pied d'une colline, et lui tranchèrent la tête (VII des calendes de décembre). Non content de faire jaillir une source au lieu de son supplice, le saint martyr releva sa tête et gravit la colline où il voulait être enterré. Il eut cette satisfaction et elle se prolongea cinq siècles durant; nombre de pèlerins l'y venaient saluer jusqu'au temps où l'évêque de Metz, Théodoric Ier, fit enlever les reliques et ordonna de les transporter dans l'abbaye de Saint-Vincent, sous les murs de Metz. On gémit, on réclama, l'évêque tint bon et fit enlever le corps, mais il fut assez mal avisé pour le faire déposer dans l'église Saint-Polyeucte, d'où il n'y eut pas moyen de le retirer, et qui devint l'église Saint-Livier.

Voici la version dans sa forme dernière, qui n'est pas celle que Grégoire de Tours a connue. Lui, qui a fréquenté les derniers vieillards témoins de l'invasion d'Attila, ne fait aucune mention de saint Autor ni de saint Livier; il n'a rien su de l'écroulement des murailles de Metz, mais seulement le sac de la ville par les Huns et la protection de l'oratoire Saint-Étienne. La ruine de Metz eut lieu la veille de Pâques et, de là, les Huns se dirigèrent vers Orléans, à qui son évêque, saint Aignan, et le général Aétius épargnèrent un pareil désastre. Évidemment ce thème est plus simple que l'autre, il est du VIe siècle. Vers la fin du VIIIe, Paul Diacre, qui connaît l'*Histoire* de Grégoire de Tours, car il lui emprunte, comme il le dit en propres termes, et il reproduit d'après lui, avec ses expressions mêmes, le récit de la prière adressée par saint Étienne à saint Pierre et à saint Paul en faveur de son oratoire de Metz, sans omettre cette considération, présentée par le saint patron, que la conservation de l'humble édifice donnerait au peuple une grande idée de son crédit dans le ciel. Cependant, Paul Diacre met au compte de Servais de Tongres, lui-même, la révélation miraculeuse de la protection accordée à l'oratoire Saint-Étienne, ce qu'on ne trouve pas dans Grégoire de Tours. C'est encore Paul Diacre qui prend à son compte la responsabilité de rattacher saint Servais aux événements de Metz et qui l'amène dans cette ville à son retour de Rome.

[1] En 329, suivant le petit cartulaire de Saint-Arnould; en 242, suivant la chronique messine rimée.

C'est encore Paul Diacre qui introduit le personnage de saint Autor et quelques-unes des particularités qui le concernent. Enfin Paul Diacre est aussi responsable de l'écroulement des murs de la ville et de l'arrêt des barbares à une première attaque, d'où ls vont prendre Scarpone, reviennent sur leurs pas et saccagent Metz où l'oratoire Saint-Étienne se dresse devant eux, inébranlable *(eorum oculis velut ingens saxam ac mobilis solida apparebat)*.

Deux siècles se passent et l'abbé de Lobbes, Hériger (990-1007) écrit une histoire des évêques de Tongres, un peu avant 980, histoire dans laquelle il parle de saint Servais, de saint Autor et du sac de Metz par Attila. Hériger a dû connaître le récit de Paul Diacre auquel il se contente d'ajouter quelques épisodes, notamment il fait venir saint Servais deux fois à Metz. D'abord pour avertir saint Autor de l'approche des Huns et de son projet de se rendre à Rome pour y implorer le secours des apôtres, où Autor a le regret de ne pouvoir l'accompagner. Paul Diacre ne sait rien de cela, mais il est d'accord avec Hériger touchant la vision des apôtres qui annoncent à saint Servais la protection obtenue par saint Étienne pour son oratoire de Metz. Le passage de Servais à Metz à son retour de Rome, l'écroulement des murailles et le sac de la ville ne diffèrent pas dans Paul Diacre et dans Hériger, mais celui-ci ajoute une circonstance surnaturelle, il dresse au-dessus de l'oratoire Saint-Étienne un personnage lumineux qui semble le prendre sous sa garde.

Passons au petit cartulaire de Saint-Arnould, dont les parties les plus anciennes, notamment ce qui concerne saint Autor et saint Livier, peuvent appartenir au x^e^ siècle. Nous trouvons ici une version nouvelle de la légende, version qui paraît contemporaine, ou peu s'en faut, de celle d'Hériger. Cette version du petit cartulaire apporte de nouvelles particularités. La destruction de Metz par les Huns, en 451, se trouve transportée en 329. Le nouveau récit s'étend sur certains détails, tels que le premier passage des barbares qui, arrêtés par les murailles, détruisent ce qui est hors de la ville et la grande basilique Saint-Jean-l'Évangéliste. Cette version introduit un personnage inconnu, l'évêque Valerius, qui est massacré dans la première période de l'attaque et a pour successeur saint Autor. Ici saint Servais ne paraît à Metz qu'à son retour de Rome, et on voit pour la première fois paraître le martyre de saint Livier.

L'évêque Valerius ne figure pas dans les listes épiscopales de Metz et il ne se montre que dans deux des versions de la légende que nous étudions, celle du petit cartulaire et celle de Philippe de Vigneulles. Quant à saint Livier, qui n'a pas d'attestation plus ancienne que le petit cartulaire de Saint-Arnould, le fait de cette tardive apparition peut être en rapport avec le fait de la translation à Metz des reliques du martyr, laquelle aurait eu lieu sous l'épiscopat de Théoderic I^er^, dans la première moitié du x^e^ siècle. Il y a là enfin une présomption de la date de cette partie du petit cartulaire. Ajoutons que, dans la version de notre légende qu'on y trouve, l'épisode de saint Livier est une interpolation, car il y figure au VII des calendes de décembre et cette date est tout à fait en désaccord avec celle de la veille de Pâques assignée à l'arrivée des Huns devant Metz par les récits primitifs que le petit cartulaire accueille aussi dans la première partie de sa narration.

Au XIII^e^ siècle, Gilles d'Orval interpola l'*Histoire des évêques de Tongres*, d'Hériger, de telle sorte qu'il composa quelque chose comme un ouvrage nouveau. A l'occasion de la visite de saint Servais à Metz, on lui voit accomplir un miracle en raccommodant une table d'autel, brisée par la chute d'une poutre dans l'église Saint Étienne; il est vrai que les Messins revendiquent ce même miracle pour saint Autor. Gilles adopte les particularités contenues dans les versions antérieures : écroulement des murs, défenseur lumineux juché sur l'oratoire Saint-Étienne; mais cela ne lui suffit pas, il ajoute de son cru certaines notions historiques provenant évidemment d'une source toute différente. Parmi ces notions, la plus remarquable est celle qui place un intervalle de trois quarts de siècle entre la mort de saint Servais et l'entrée des Huns en Gaule.

Maintenant, nous arrivons à la chronique messine rimée, laquelle se rapproche de Paul Diacre, mais à condition d'introduire une date malencontreuse qui reporte la destruction de Metz en 242; aucune mention de l'évêque Valerius, ni du martyre de saint Livier.

La chronique des évêques de Metz, dont le texte latin est du XII^e^ siècle, s'accorde avec Paul Diacre et avec la chronique rimée; mais, dans sa traduction française, qui appartient au XV^e^ siècle et qui contient quelques additions étrangères, on trouve de nouvelles particularités sur l'évêque Autor, par exemple, la table d'autel raccommodée par miracle. C'est ici aussi qu'on trouve, pour la première fois, des détails sur l'humble origine de saint Autor et sa première profession manuelle.

Au début du XVI^e^ siècle, prend place la chronique de Philippe de Vigneulles qui contient la dernière version de la double légende de saint Autor et de saint Livier, reproduction pure et simple de celle de la chronique française des évêques de Metz, à laquelle vient s'ajouter, à l'occasion de saint Livier, un long passage qui semble n'être que l'analyse d'un roman de chevalerie.

Saint Servais (voir *Dictionn.*, t. X, au mot MAESTRICHT) et Attila (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot HUNS), quoique rapprochés dans le récit de Grégoire de Tours, ne sont pas contemporains. L'évêque siégeait à Sardique, en 343, et était certainement mort en 390; le barbare dévastait les Gaules en 451. Nous disons que le texte de Grégoire les rapproche, mais il n'établit pas de lien entre eux. Ce lien, tout légendaire, consistera dans le personnage de saint Autor, mis en relation directe, d'une part, avec Attila; de l'autre, avec saint Servais; il résultera encore de l'attribution faite à l'évêque de Tongres de la vision où est d'avance révélée la protection divine accordée à l'oratoire Saint-Étienne, détails étrangers à l'ouvrage écrit au VI^e^ siècle par Grégoire de Tours et qui apparaissent, pour la première fois, à la fin du VIII^e^ seulement, dans l'œuvre de Paul Diacre.

Ainsi, dans Grégoire de Tours, nous avons la juxtaposition de deux légendes tirées des traditions de Metz et de Tongres. L'une (*Hist. Franc.*, II, V) concerne saint Servais et la prémonition à lui donnée des futurs ravages des Huns; l'autre (*Hist. Franc.*, II, VI-VII) se rapporte au sac de Metz par Attila et à la protection miraculeuse dont jouira l'oratoire Saint-Étienne. Ce qui a pu induire Grégoire à rapprocher ces deux récits, c'est la mention commune de ravages des Huns, mais la chronologie est là qui oblige à maintenir un siècle d'écart entre Servais et Attila.

Une autre preuve de la constitution originaire de ces tableaux distincts en deux légendes différentes, c'est que celui qui concerne saint Servais se montre ailleurs dans des conditions d'isolement qui justifient cette interprétation. C'est la signification d'un passage de Sigebert de Gembloux où, à propos des ravages d'Attila, il est dit que saint Servais prédit ces calamités longtemps à l'avance et même, en prévision de ce qui allait venir, quitta Tongres pour Maëstricht. Qu'on rapproche de ce passage telle interpolation de Gilles d'Orval qui avance qu'un intervalle de soixante-dix ans environ a séparé la mort de saint Servais de l'arrivée d'Attila dans les Gaules; notion remarquable,

d'un caractère éminemment historique, et qui ne saurait avoir été gratuitement inventée par l'écrivain du XII[e] siècle, car elle est en contradiction avec le reste de son récit. Les indications de Sigebert et de Gilles se confirment par leur accord. La seconde donne à la première une précision qui la complète et qui permet d'y voir, dans ses termes essentiels, la légende de Tongres ou de saint Servais, isolée de celle de Metz, à laquelle Grégoire de Tours a jugé à propos de l'associer.

La première mention que nous ayons de saint Autor se trouve dans l'histoire de Paul Diacre où elle est associée au récit du sac de Metz par Attila. Paul prend soin de nous dire qu'il suit Grégoire de Tours dont il adopte les expressions elles-mêmes, mais il ajoute ce qu'il tient de la tradition messine, recueillie par lui et restée inconnue à Grégoire. Sa source, il nous la fait connaître : *ad nostram memoriam ejus miracula pervulgata sunt*, c'est donc quelque tradition locale. Cette tradition associe Autor à l'épisode des ravages d'Attila; on n'a pas de raison de s'inscrire en faux contre elle, car cette tradition est d'autre qualité que la légende qui introduit saint Servais dans le tableau des mêmes faits. La légende est en désaccord formel avec la chronologie, la tradition ne s'y oppose pas.

On a vu la légende de saint Autor et de saint Livier, dont les premiers éléments se laissent entrevoir au VI[e] siècle chez Grégoire de Tours et qui ne cessent de se développer jusqu'au commencement du XVI[e] où elle prend place dans la chronique de Philippe de Vigneulles. La notion de la destruction de Metz par les Huns, la protection miraculeuse de l'oratoire Saint-Étienne appartiennent à la version primitive donnée par Grégoire dès le VI[e] siècle.

Saint Servais ne figure pas originairement dans la légende messine, c'est le travail de rédaction qui l'introduit progressivement, et il se peut que l'opération doive s'expliquer ainsi. Saint Servais avait pris une grave décision qui consistait à transférer la résidence épiscopale de Tongres à Maëstricht. Pour faire accepter ce grave changement, on avait eu recours à l'histoire d'une intervention de saint Pierre. A Metz, il s'était agi de transférer le siège épiscopal non d'une ville dans une autre, mais de la banlieue dans la ville, de Saint-Jean à Saint-Étienne, d'une vaste basilique dans un modeste oratoire. Les deux situations offraient des analogies; Grégoire les a rapprochées, ceux qui sont venus après lui ont cru mieux faire en les amalgamant au mépris de la chronologie.

Saint Autor ne paraît pas dans le récit de Grégoire de Tours, on ne l'entrevoit pour la première fois que dans Paul Diacre, qui a pu l'emprunter à une tradition messine ignorée de Grégoire.

L'évêque Valerius n'apparaît que plus tard dans la légende, et encore dans deux versions seulement; mais le petit cartulaire de Saint-Arnould le mentionne dans tels passages qui peuvent appartenir à la fin du X[e] siècle.

Le martyr Livier se trouve, lui aussi, dans le petit cartulaire; or, c'est à la fin du X[e] siècle, sous l'évêque Théodoric I[er] (964-984), qu'eut lieu la translation de ses reliques à Metz, circonstance qui explique avec une certaine vraisemblance comment a pu s'introduire tardivement, à cette date, dans la légende messine, l'épisode relatif à ce personnage [1].

On voit comment sont entrés dans la légende de la prise de Metz par les barbares les principaux éléments qui la constituent. Il ne faudrait pas croire que ces diverses notions soient des inventions propres au temps où chacune d'elles fait son apparition dans le thème légendaire. Il y a intérêt à saisir le moment où elles y prennent place, mais on ne saurait en conclure qu'elles datent du jour seulement où elles y sont accueillies.

En ce qui concerne le siège de Metz par les barbares, les faits avaient été transmis directement à Grégoire de Tours, selon qu'il nous l'affirme, mais embellis ou enlaidis, comme on voudra, d'épisodes merveilleux fort peu admissibles. Le fait de la destruction de Metz, au milieu du V[e] siècle, est confirmé par l'existence, sur quelque point qu'on fouille le sol, sous l'amas des matériaux de toutes sortes accumulés pendant le Moyen Age, d'une sorte de nappe de débris caractérisée par la présence de traces d'incendie, pierres rougies, terres calcinées, bois charbonneux; partout on relève la trace du feu qui fut le procédé favori des Huns de 451, comme les pastilles incendiaires des Allemands de 1914 réduisirent en cendres Assche et Dinant, Orchies et Gerbevillers. Les travaux exécutés dans le sous-sol de Metz ont permis des observations irréfutables.

« Au printemps de l'année 1863, dit Aug. Prost, la construction d'un aqueduc fit ouvrir une tranchée profonde dans toute la longueur de la rue Jurue. Ces travaux mirent à découvert, sur une portion notable de leur parcours, des substructions ou fondations à peu près parallèles ou perpendiculaires à la rue Fournirue. Or, la rue Jurue, qui arrive obliquement sur celle-ci, en passant au-dessus de ces substructions, n'est d'accord avec aucune d'elles pour sa direction, c'est-à-dire qu'elle les coupe de biais. N'appartenant donc pas au même système de distribution du quartier, elle n'a pu être tracée qu'après la disparition de celui-ci, après la destruction totale des édifices qui le constituaient et, en quelque sorte, au milieu de leurs ruines abandonnées. D'un autre côté, il faut considérer qu'on se trouve là dans la partie la plus ancienne de la cité, sur le sol même de la ville gauloise qui occupait la montagne resserrée par le confluent des deux rivières; et la rue Jurue, tout porte à le croire, est elle-même très ancienne. Quoi de plus vraisemblable, pour expliquer ces particularités, qu'une destruction générale suivie d'un abandon prolongé de cette portion au moins de la ville primitive; et où placer dans les annales de pareils faits, sinon à la date reculée du sac de Metz attribué par la légende aux barbares conduits par Attila [2]. »

La légende que nous venons d'étudier peut être considérée un peu comme une esquisse historique de la destruction de Metz par les Huns, et cela seul lui assure une grande indulgence. On peut admettre que le fond de l'indication légendaire se rapporte à un événement auquel rien n'empêche d'assigner la date du milieu du V[e] siècle. Au point de vue topographique, la légende fournit quelques indications utiles; elle mentionne la construction hâtive d'une enceinte, à la nouvelle d'une

[1] « A notre avis, écrit M. R. S. Bour, dans l'*Annuaire de la Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine*, t. XXXVIII, 1929, p. 45-46, saint Livier n'a rien à faire ni avec le siège de Metz par les Huns en 451, ni avec leur marche rétrograde après leur défaite dans les champs Catalauniques en la même année. Si on veut en maintenir le caractère historique, il faudrait plutôt rattacher ce personnage et son martyre à une de ces invasions hongroises dont la Lorraine a été affligée aux IX[e] et X[e] siècles. En se retirant dans leurs foyers, sur les bords du Danube, ceux-ci auraient en route sacrifié à leur haine persécutrice, le « noble chevalier messin », fait prisonnier sous les murs de la ville; ses restes auraient été déposés sur une hauteur près de Marsal, l'antique *vicus Marosallensium*. Frappé des miracles opérés bientôt par sa tombe, l'évêque Thierry, assez crédule et très avide de reliques, voulant en enrichir sa chère fondation de Saint-Vincent, aurait procédé à leur translation. A la suite de nouveaux miracles, l'église Saint-Polyeucte qui les reçut aurait pris le nom du martyr, le seul dont l'Église de Metz puisse se glorifier. Sans doute, tout cela peut paraître passablement hypothétique. » Assurément. — [2] A. Prost, *op. cit.*, p. 314, et note 1.

invasion imminente, ensuite elle parle d'un premier passage des barbares, arrêtés par cette muraille, qui continuent leur chemin puis reviennent sur leurs pas et saccagent la ville, ne respectant que l'oratoire Saint-Étienne qu'ils ne peuvent renverser. Lors de la première attaque, le quartier des Arènes et celui des Basiliques, situés hors de l'enceinte, avaient été saccagés; avec eux avaient succombé les édifices qui avaient servi de berceau à l'Église de Metz et, dans ce nombre, la basilique de Saint-Jean et des Saints-Apôtres, dont on attribuait la fondation à saint Patient.

Que pouvait être Metz au Ve siècle? L'*oppidum* gaulois, resserré au Nord, à l'Est et à l'Ouest par les deux fleuves, avait, pendant sa période romaine, pris son développement au Midi, vers les quartiers des Arènes et des Basiliques. Lors de l'apparition des Huns, il y avait en cet endroit des faubourgs assez étendus qu'il fallut probablement évacuer, pour se retirer dans l'ancienne ville plus aisée à mettre en état de défense. Les rivières et leurs berges escarpées pouvaient servir de positions défensives, mais, du moment qu'on évacuait les faubourgs, il devenait nécessaire de relever l'enceinte ancienne, à supposer qu'elle ait existé. Si on ne l'improvisa pas, on la renforça, on fit peut-être quelques fossés garnis d'une palissade. Ce qui pouvait avoir l'apparence d'un ouvrage défensif aura paru trop difficile à enlever aux avant-gardes des Huns qui n'insistèrent pas; mais, après leur passage, ils apprirent ce que valaient ces défenses. Les Huns se heurtèrent aux fortifications qui couvraient le vieux Metz, détruisirent les faubourgs et la basilique Saint-Jean, s'arrêtèrent devant un misérable rempart, puis revinrent à la charge, l'ébranlèrent et détruisirent la ville.

Toutes les versions, depuis le VIe jusqu'au XVIe siècle, s'accordent sur le point de la conservation de l'oratoire Saint-Étienne au milieu de la ville en ruine. Ce sanctuaire s'élevait sur l'emplacement de la cathédrale actuelle. Comment se fait-il que cet oratoire fût épargné? Probablement parce qu'il était environné d'un mur qui en faisait une sorte de citadelle. Ce n'était, nous dit-on, qu'un oratoire, une simple chapelle, raison de plus pour que ses dimensions restreintes lui aient permis de subsister à l'abri d'une muraille.

La notion du transport du siège épiscopal à Saint-Étienne est celle qui ressort avec le plus de certitude des deux légendes de saint Clément et de saint Patient. Après la ruine des faubourgs et des basiliques, la population, amoindrie et ruinée, s'estima heureuse de posséder encore cet oratoire et y transporta tout ce qui avait échappé au pillage des basiliques. C'est ainsi que l'invasion d'Attila coïnciderait avec l'introduction du siège épiscopal dans la ville. Cette explication aurait l'avantage de donner une date à peu près certaine à un événement dont l'existence nous est indiquée par les légendes de Clément et de Patient sans autre certitude. Cette date serait le milieu du Ve siècle, si l'on devait voir, comme le veulent les apparences, un épisode de l'invasion des Gaules par les Huns (451) dans la prise et la destruction de Metz.

Nous ne dirons rien ici du roman de saint Livier qui appartient à une période postérieure et rappelle, par plus d'un trait, les grands poèmes du XIIIe siècle. Dans la peinture des mœurs, ce roman reproduit les idées, les usages, les préoccupations des Xe et XIe siècles. Il est, pour l'époque de sa composition, postérieur aux croisades dont il conserve le reflet.

XII. La légende du duc Hervis. — Cette légende concerne la défaite et l'expulsion des barbares, elle nous a été conservée par la chronique rimée et par la chronique de Philippe de Vigneulles, mais heureusement des leçons plus anciennes et plus complètes se trouvent dans la geste des Loherains et dans les histoires de Hugues de Toul.

Dans l'abbaye de Saint-Arnould et dans la cathédrale, on a conservé longtemps les tombeaux de Hervis, duc de Metz, et de Garin le Loherain, son fils; on les y vénérait, quoique ces deux personnages n'aient jamais existé. Ils ne s'en sont trouvés que plus aptes à rassembler sur leurs têtes glorieuses toutes les prouesses inséparables de la défaite et de l'expulsion des barbares.

La geste des Loherains est la source des deux premières versions de la légende du duc Hervis. C'est dans le prologue de la seconde branche que se trouve la première version, morceau de médiocre étendue, qui ne compte guère que 1 200 vers et qui pourrait être un fragment de quelque ancienne chanson perdue. Elle contient le tableau des victoires du duc de Metz sur les barbares; les mœurs qu'elle retrace sont celles de l'âge des plus vieilles chansons de geste. Il s'agit donc d'une œuvre mutilée, tandis que la seconde version est complète. Celle-ci forme la première branche de la geste et, composée à une époque où la bourgeoisie messine allait opérer son émancipation et constituer son indépendance, elle traite des défauts des barbares entre le IIIe et le Xe siècle, avec, en outre, une peinture des mœurs et des usages du peuple de Metz, au XIIe siècle et au début du XIIIe.

Le sujet de la geste des Loherains se rapporte aux luttes intestines des temps féodaux, dont elle retrace le détail des mœurs et des usages, tandis que le fond en est presque entièrement imaginaire. Les personnages, de même que les événements, sont pour la plupart à peu près fictifs, c'est assez dire que l'histoire n'a presque rien à en attendre. Toutefois, il se peut que, sous le voile de la fiction, on y trouve le reflet d'événements réels imparfaitement connus. Ce serait le cas pour les traits relatifs aux ravages des barbares et à leur expulsion des Gaules, sujet principal de la légende du duc Hervis.

La première version a presque exclusivement pour sujet les défaites essuyées par les barbares expulsés des provinces qu'ils avaient envahies. Hervis est leur vainqueur, sa légende est celle de leur défaite. C'est aux environs de Metz que le duc est tué en repoussant les envahisseurs. Cependant, les faits relatifs à la défaite des barbares dans la légende sont, pour la plupart, étrangers à l'histoire particulière de Metz et des pays qui l'avoisinent. C'est le nord de la France surtout qui en est le théâtre. Ils s'accomplissent presque tous dans un espace compris entre Reims, Soissons et Beauvais au Nord, Paris, Sens et Troyes au Midi. Les souvenirs, associés non sans une certaine confusion, concernent les invasions effectuées à différentes époques dans les Gaules, notamment par les Vandales en 406 et par les Huns en 451. Aux ravages des premiers se rapporte le martyre de saint Nicaise, à Reims, et aux violences des seconds, l'intervention de saint Loup de Troyes et de la bataille des champs Catalauniques. Tout en reconnaissant que les faits rapportés n'ont aucune valeur historique, on peut voir néanmoins, dans l'échec décisif des envahisseurs, un souvenir et une tradition de la défaite d'Attila. S'il en est ainsi, il faut accepter le témoignage fourni par la légende de Hervis dans la geste des Loherains comme un argument en faveur de l'opinion que la fameuse bataille de 451 s'est donnée à peu de distance de Troyes (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot Huns, col. 2792-2826) plutôt qu'aux environs de Châlons.

Au sujet de la défaite des barbares par le duc Hervis aux environs de Metz, la légende rapporte que le val de Moselle fut envahi par les barbares, qualifiés de païens et de Sarrasins, nommés Vandres ou Vandales, dans quelques manuscrits, Hongres ou Hongrois, c'est-à-dire Huns, dans le plus grand nombre; leur irruption oblige le duc de Metz à demander secours d'abord au roi de Laon, puis, à son défaut, au roi de

Cologne, et c'est en les poursuivant après leur défaite que le duc Hervis est tué. Cet épisode est exposé en détail. L'armée qui arrive d'Allemagne au secours des Messins vient se porter sur la rivière à quatre lieues de la ville. Un manuscrit fait même passer cette armée par Ancerville, lieu situé précisément à cette distance de Metz, sur la Nied française. Est-ce près de là que les païens auraient été, d'après cette indication vaincus et mis en fuite? Il importe de recueillir avec soin ces notions, tout en avouant notre ignorance des faits historiques qu'elles peuvent concerner.

On ne peut se hasarder à dire le résidu de vérité que contient encore la légende du duc Hervis. Il est certain que ce renseignement ne peut concerner l'arrivée d'Attila, en 451, laquelle aboutit au sac de Metz. Quant à la mention d'Ancerville, qui ne se lit que dans un seul des nombreux manuscrits de la première version, on ne peut décider si elle représente le souvenir d'un combat livré en ce lieu; mais il faut constater que le nom de ce village s'accorde mal avec les données topographiques du poème. Celui-ci, en parlant de l'armée de Cologne qui vient du Nord, la fait camper, à son arrivée, « sur l'eau de Metz », probablement sur la Moselle qui coule du Sud au Nord, tandis qu'Ancerville est à une certaine distance et au sud-est de celle-ci. On pourrait considérer la mention d'Ancerville comme étrangère à la donnée primitive du poème et se rapportant à quelque fait particulier non connu, mais dans la réalité ne saurait, pour cette raison, être révoquée en doute.

XIII. La liste épiscopale révélée par un ange. — La liste épiscopale de Metz est conservée dans plusieurs manuscrits, parmi lesquels quelques-uns font suivre le catalogue d'une série de lettres majuscules dont on a donné l'origine vraisemblable.

Une légende voulait que saint Clément eût reçu d'un ange le catalogue de ses successeurs dont les noms étaient figurés par des initiales de couleurs différentes. Voici ce qu'en rapporte Sigebert, biographe de l'évêque Théodoric Ier .

De primis litteris nominum per angelum datis. Dicamus ergo rem relatu et scripto majorum compertam, pro sui novitate merito in thesauro memoriæ recondendam. Sanctus Clemens, principis apostolorum Petri auditor, Mediomatricorum autem primus apostolus et prædicator, inter cætera quæ ei ad roboranda nascentis ecclesiæ rudimenta contulit plus salutis nostræ amator, hoc speciale cælitus emeruit donum, ut nomina futurorum in ecclesia Mettensi pontificum acciperet missa sibi per angelum annotatis tantum primis litteris nominis. Adeptus vir beatus de quo agimus ecclesiæ suggestum, cum quadam die delectaretur jocunda et seria affabilitate familiarium ac sapientium (nam etiam in hoc fideli suo Dei consulerat dispositio, ut ei sapientium et bonorum consiliariorum non deesset collatio) illa angelicæ scripturæ monimenta jussit deferri in conspectu suo. Quas cum diligenter inspexisset, et alias quidem aurei, alias argentei, alias alius cujuslibet coloris varietate formatas stuperet, et altiori intellectu per colorum varietatem variam meritorum cujusque qualitatem signari perpenderet, inter alias sui nominis litteram argenteo colore albentem videt. Qui conversus ad semetipsum, et hinc profundum et inmutabile divinæ præscientiæ demirans consilium, inde bonæ voluntatis suæ considerans propositum : « Si, inquit, cooperator omnium bonorum Deus bono affectui meo optatum ministraverit effectum, tanta bona in episcopatu me confido facturum, ut argentea ista littera quandoque transformetur in aurum [1]. »

Alpert, moine de Saint-Symphorien de Metz, qui vivait dans la première moitié du XIe siècle, fait allusion à la même légende, quand il parle dans les termes suivants de deux évêques de Metz, Adalbéron II et Théodoric II.

« ...Item Adalbero annis XXII. Verba sancti angeli brevia et obscura solent esse, ut in his indagandis piæ mentes delectabiliter exerceantur. Ecce etenim dicit *Item Adalbero*, quasi diceret istum superiori esse similem et nomine et vita, ut qui concordabit nomine, non discrepabit operatione.

« Hæc littera [2] illius [3] nomini qui in sede nunc substitutus est minime, ut perspicuum est, congruit; unde et multi opinantur illum in numero pontificum non computandum, set propter transgressionem populi subpositum, et tamdiu quoad ille venerit qui litteram prænotatam portaverit episcopatum cessare dicunt. Set nos etiam ad nostram opinionem mittamus manum. Nam existimamus A positam quasi *Alter Deodericus*, in quo nos quæstio obscura eo angustat cur non angelus dixerit : *Item Deodericus*, sicut de superioribus dixerat. Denique hujus sermonis occulta dum enodasse cupimus, occurrit animo, quasi ob duas significationes *alterum*, aut ex computatione numeri, qua dicimus *unus, alter, tercius*, aut ex discretione alterius vitæ, ut nomine æquivocos, set vita dissimiles futuros innotesceret [4]. »

Voici maintenant la série des initiales qui accompagnent le catalogue des évêques de Metz dans trois manuscrits de la Bibliothèque nationale :

Ms. *lat. 5294*, fol. 17 v° :

DIA[5]SPLODKCSVACSCOXC

Ms. *lat. 9433*, fol. 260 :

IASAPLODKCSVAC

Ms. *lat. 4280*, fol. 56 v° :

ASAPLODN[6]CSVAQ[7]SCOXC

Il est bien vraisemblable que cette série d'initiales représente la liste à laquelle font allusion Sigebert et Alpert, mais il a dû s'y glisser des altérations. Dans tous les cas, il serait téméraire de vouloir expliquer chacune des initiales. Nous sommes encore plus fondés que l'écrivain du XIe siècle à déclarer que *verba sancti angeli brevia et obscura solent esse* [8].

XIV. Liste épiscopale. — Ce ne sont pas les catalogues qui font défaut, mais leur autorité est souvent contestable. Dans le manuscrit *latin 9428* de la Bibliothèque nationale, désigné sous le nom de *Sacramentaire de Drogon* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1540-1547), on lit, au fol. 126, le plus ancien catalogue des évêques de Metz. Sa rédaction poétique n'est pas rachetée par sa valeur critique. Il contient trente-trois noms, depuis l'évêque Clément, disciple de saint Pierre, jusqu'à l'évêque Angilram (768-791), sous le pontificat duquel ces vers furent alignés [9]. L'auteur n'a fait aucune recherche, il s'est complu à glorifier certains titulaires du siège, tels qu'Aigulf et Arnould qui étaient de la race des Sicambres, Chlodulf qui se rattachait à une famille sainte. Une chose certaine toutefois, c'est que le versificateur devait avoir sous les yeux une liste de noms.

Quelques années plus tard, Paul Diacre composa à Metz, peu après l'année 783, par conséquent encore

[1] *Monum. Germ. histor., Scriptores*, t. IV, p. 465, 466. — [2] L'initiale A. — [3] Il s'agit du nom de Théodoric II, appelé *Deodericus* dans les textes contemporains. — [4] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. IV, p. 700. — [5] Le *delta* a été sans doute substitué par erreur à un *a*. — [6] La lettre N doit sans doute être remplacée par un *k*. — [7] Ce Q tient sans doute la place d'un c. — [8] E. Paulus, *Les noms des évêques de Metz révélés par un ange*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LIV, 1893, p. 204-206. — [9] *Monum. Germ. histor., Scriptores*, t. VIII, p. 303; *Poetæ ævi carolini*, t. I, p. 60.

sous l'épiscopat d'Angilram, un *Libellus de numero vel ordine episcoporum qui sibi ab ipso prædicationis exordio in Mettensi civitate successerunt* [1]. Paul, non plus, n'a pas fait de recherches spéciales, tout au plus a-t-il écouté ceux qui avaient connu et se souvenaient des deux prédécesseurs d'Angilram, les évêques Sigebald et Chrodegand, ce qui lui permet d'en parler d'une manière moins brève; pour le reste de la liste, il suivit le catalogue métrique auquel, par endroits, il se risqua à faire quelques additions. Il admit l'apostolicité d'un évêque Clément *sicut antiqua tradit relatio.* Pendant son séjour à Metz, il apprit, et prit soin de noter, que les évêques Rufus et Adelphus recevaient un culte sur leurs tombeaux dans l'église Saint-Félix. Arrivé à l'évêque Autor, il se montra éclectique. Une tradition le faisait intervenir dans la prise de Metz par les Huns, une autre tradition lui faisait honneur de la réparation miraculeuse d'un autel, il accepta ces données et, quoique saint Grégoire de Tours gardât le silence sur Autor, il accommoda ce qu'on disait de saint Servais pour lui en faire honneur. Enfin, il trouva dans Frédegaire le conte de la chute des murailles [2].

Le VI^e^ siècle ne l'a pas inspiré, mais il a pris sa revanche, au siècle suivant, pour faire grand honneur aux évêques Aigulf et Arnould; ce dernier est la souche des Carolingiens, ce qui vaut bien que l'auteur se mette en frais pour lui. C'est d'ailleurs une occasion inespérée de nous conserver les échantillons de son talent poétique qui s'est exercé sur les épitaphes de cinq princesses de la famille royale. Tout cela est assez peu de chose, mais enfin les noms sont conservés.

Le catalogue métrique a trouvé l'hospitalité dans le sacramentaire de Drogon; on n'a pas pris la peine de lui donner une suite. Au fol. 127 v° du manuscrit on lit un autre catalogue continué jusqu'à Gondulfe et même jusqu'à Drogon, celui-ci est en onciales d'or. Les noms des évêques sont accompagnés de la date de leur obit. Voici ce catalogue :

Subter adnexi kalendarum dies pandunt qualiter præscripti pontifices Christi migraverunt ad Christum.

Clemens, VIIII kal. decemb. [3].
Cælestis, II id. octob.
Felix, VIII kal. martii.
Patiens, VI id. ianuarii [4].
Victor, X kal. octob.
Item, Victor.
Simeon, XIII kal. martii.
Sambatus, XVIII kal. octob.
Rufus, VII id. novembris.
Adelfus, III kal. septemb.
Firminus, XV kal. septemb.
Legontius, XII kal. martii.
Auctor, IIII id. aug.
Epletius, III kal. aug.
Urbicius, XIII kal. aprilis.
Bonolius, VII id. octobris.
Terentius, IIII kal. novembris.
Gunsolonius, II kal. aug.
Romanus, id. aprilis.
Fronimius, VI kal. aug.
Gramatus, VII kal. mai.
Agatember, IIII id. mai.
Sperus, X kal. septemb.
Vilicus, XV kal. mai.
Petrus, V kal. octob.
Sigalfus, X kal. septembris.
Arnoaldus.
Pappolius, XI kal. decemb.
Arnulfus, XVII kal. septemb.
Gohericus, XIII kal. octob.
Godo, VIII id. mai.
Chlodulfus, VIII id. mai.
Abbo, XVIII kal. mai.
Aptadus, XII kal. februarii.
Felix, XI kal. ian.
Sigibaldus, VII kal. nov.
Chrodegangus, II non. martii.
Angelramnus, VII kal. nov.
Gundulfus, VII id. septemb.
Drogo archiepiscopus VI id. decembris [5].
Adven ius [6] decessit pridie kal. septembris.
Wala decessit III id. apr.
Ruotpertus ordinatus est episc. X kal. mai.

Un autre texte du catalogue, contenant les obits et la durée de chaque épiscopat, est conservé dans un manuscrit de la bibliothèque de Brême (*C. 36*), il s'arrête à l'évêque Wala (876-882); le même texte se lit dans le manuscrit de Paris, *lat. 5294* (fin du XI^e^ siècle) il s'arrête à Adalbéron (929-964) et provient du monastère de Saint-Symphorien de Metz. Voici le texte d'après Holder-Egger. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de la Gaule*, t. III (1915), p. 48-49, reproduit le texte du manuscrit de Brême, les variantes sont celles du Paris, *lat. 5294*. Tout ce qui est imprimé en italiques est propre au *Parisiensis* et manque au *Bremensis.*

NOMINA PONTIFICUM METTENSIS SEDIS ET ACTUS
HOC OBITUS SERIEM CODICE SCRIPTA LEGE.

. Clemens episcopus sedit annos XXV et menses IIII; obiit VIIII kal. decembris.

II. Cælestis episcopus sedit annos XV; obiit pridie id. octobris.

III. Felix episcopus sedit annos XLII et menses VI; obiit VIII kal. martii.

IIII. Patiens episcopus sedit annos XIIII; obiit VI id. ianuarii.

V. Victor episcopus sedit annos VIIII; obiit X kal. octobris.

VI. Victor episcopus sedit annos III et menses II.

VII. Simeon episcopus sedit annos XXX; obiit XIII kal. mart.

VIII. Sambatius episcopus sedit annos XVIII; obiit XVIII kal. octob.

VIIII. Rufus episcopus sedit annos XXVIII; obiit VII id. novemb.

X. Adelfus episcopus sedit annos XVII; obiit IIII kal. septemb.

XI. Firminus episcopus sedit annos XV; obiit XV kal. septemb.

XII. Legontius episcopus sedit annos XXXIIII et menses VI; obiit XII kal. mart.

XIII. Auctor episcopus sedit annos XXVIIII; obiit IIII id. aug.

XIIII. Æpletius episcopus sedit annos XVI; obiit III kal. aug.

XV. Urbicius archiepiscopus sedit annos XLVIIII; obiit XIII id. aprilis.

XVI. Bonolus episcopus sedit annos III et menses VI; obiit VII id. octob.

XVII. Terentius episcopus sedit annos XX; obiit IIII kal. novemb.

XVIII. Gunsolinus episcopus sedit annos XVIII; obiit II kal. aug.

XVIIII. Romanus episcopus sedit annos XXXVI; obiit id. aprilis.

[1] *Monum. Germ. histor., Scriptores*, t. II, p. 261. — [2] Frédégaire, *Chronicon*, II, 60. — [3] *En marge, même main :* Ipse construxit ecclesiam beati Petri in amfiteatrum et ecclesiam sancti Clementis, ubi ipse requiescit. — [4] *En marge, même main :* Ipse construxit ecclesiam sancti Arnulfi ubi ipse requievit. — [5] On l'appelle « archevêque » quoiqu'il fût évêque, mais il avait reçu le *pallium*. — [6] Ces trois derniers noms qui se lisent après celui de l'archevêque Drogon ont été ajoutés par la même main, donc après l'avènement de Ruotpert (882).

XX. Fronimius episcopus sedit annos VIII; obiit VI kal. aug.

XXI. Grammatius episcopus sedit annos XXV; obiit VII kal. mai.

XXII. Agatimber episcopus sedit annos XII et menses VI; obiit IIII id. mai.

XXIII. Sperus episcopus sedit annos XVII; obiit X kal. septemb.

XXIIII. Vilicus episcopus sedit annos XXV et menses II; obiit XV kal. mai.

XXV. Petrus episcopus sedit annos X; obiit V kal. octob.

XXVI. Haigulfus episcopus sedit annos XII; obiit X kal. decemb.

XXVII. Arnoaldus episcopus sedit annos VII et mense I.

XXVIII. Pappolus episcopus sedit annos XXVII et dies XXX; obiit XI kal. decemb.

XXVIIII. Arnulfus episcopus sedit annos XV et dies X; obiit XVII kal. septemb.

XXX. Gohericus sive Abbo episcopus sedit annos XVIII; obiit XIII kal. octob.

XXXI. Godo episcopus sedit annos X et menses II; obiit VIII id. mai.

XXXII. Chlodulfus episcopus sedit annos XL et dies XXV; obiit VIII id. mai.

XXXIII. Abbo episcopus sedit annos X et mensem I et dies XXVI; obiit XVII kal. mai.

XXXIIII. Aptadus episcopus sedit annos VII et menses II; obiit XII kal. februarii.

XXXV. Felix episcopus sedit menses VIIII; obiit XI kal. ianuarii.

XXXVI. Sigibaldus episcopus sedit annos XXV; obiit VII kal. novemb.

XXXVII. Chrodegangus archiepiscopus sedit annos XXIII, menses V diesque V. *Requiescit in Gorzia monasterio quod ipse a fundamentis construxit.* Obiit pridie non. mart. *et cessavit episcopatus annos II et menses VI et dies XVIIII.*

XXXVIII. Anghilramnus archiepiscopus *et palatii capellanus*, qui sedit annos XXIII diesque XXVIII. *Requiescit in monasterio cuius vocabulum Nova Cella.* Obiit VII kal. novemb. *in loco qui dicitur Asnagahunc Chunisberch; et cessavit episcopatus annos XXVII et menses IIII.*

XXXVIIII. Gundulfus episcopus sedit annos VI, menses VIII *et dies VII. Requiescit in Gorzia monasterio.* Obiit VII id. septembris.

XL. *Domnus* Drogo archiepiscopus *et sacri palatii summus capellanus, filius Karoli imperatoris* sedit XXXIIII annos, menses V, dies VII; obiit VI id. decembris *in Burgundia, prædio sancti Petri Mimeriaco dicto, indeque corpus ejus delatum ad urbem Mediomatricorum et humatum est in ecclesia beati Iohannis apostoli idus decembris.*

Suivent cinq noms.

Le sacramentaire de Drogon et le catalogue donnent les mêmes obits, sauf quelques menues variantes; on n'a pas les documents qui permettraient de les vérifier toutes; celles de Victor II et d'Adroald manquent. Les vérifications qu'on peut faire portent sur sept noms : ceux d'Adelphe (10), Autor (13), Térence (17), Abbon (33), Sigobald (36) et Gondulfe (39) mentionnés dans les marges du *codex Bernensis* du martyrologe hiéronymien; en outre, l'obit de saint Chrodegand, dans la table, concorde avec la date donnée par Paul Diacre.

« Il y a donc lieu, écrit L. Duchesne, de considérer la table comme correspondant à une tradition sérieuse. Elle faisait évidemment foi pour les usages du culte, sans quoi on ne l'aurait pas insérée dans un livre comme le sacramentaire de Drogon. Toutefois, le début inspire quelque défiance. Le premier évêque, Clément, a le même anniversaire (23 novembre) que son homonyme romain; l'obit de son successeur, *Cælestis*, tombe le même jour (14 octobre) que la fête de saint Callixte, pape, dont le nom est souvent écrit *Calesti* ou *Cælesti*, au génitif, dans les martyrologes [1]. Il y a un saint Félix au 21 février, date obituaire de Félix, troisième évêque de Metz, un saint Victor au 22 septembre, tout comme dans notre table messine. Ces coïncidences sont faites pour inspirer quelques doutes, mais, je le répète, seulement pour les premiers noms.

« Quant aux chiffres d'années, mois et jours, qui n'ont point le témoignage du sacramentaire, mais seulement celui des deux autres catalogues, il convient d'être beaucoup plus défiant. En général, la durée des épiscopats est exprimée en chiffres ronds d'années, quelquefois avec une approximation plus grande. Il est clair que, dans la dernière partie, cette série de chiffres doit être conforme à la réalité. On la vérifie aisément depuis saint Chrodegang; et même, en remontant jusqu'à saint Arnould, elle ne se heurte sérieusement à aucune des données précises, trop rares, il est vrai, que nous possédons sur la chronologie des évêques de Metz.

« Mais si l'on dépasse saint Arnould (614-630), on se heurte aussitôt à des difficultés. Il ne peut guère y avoir que treize ou quatorze ans entre lui et son prédécesseur Aigulf, à qui saint Grégoire le Grand écrivit en 601. Or, entre les deux s'interposent deux épiscopats, l'un de sept ans, l'autre de vingt-sept. De même, entre l'année 601, qui doit tomber dans l'épiscopat d'Aigulf, et l'année 535 qui tombe dans celui de Sperus, il y a soixante-dix ans. Or, entre ces deux évêques le catalogue ne nous donne que trente-cinq ans; ajoutons-y les dix-sept ans de Sperus et les douze d'Aigulf, ce qui est un maximum invraisemblable, nous n'atteignons encore que soixante-quatre ans.

« De Sperus à Autor, exclusivement de part et d'autre, il y aurait cent quatre-vingt-huit ans à placer, c'est-à-dire qu'Autor serait mort, au plus tôt, en 347. Or, les traditions qui nous restent sur lui en font un contemporain de l'invasion d'Attila en 451. Entre Autor et le second des deux évêques Victor, il y a cent soixante-dix ans. Or, il y a des raisons de croire que l'un de ces Victor siégeait en 341. Si l'on part de cette date, Autor sera reporté après Clovis; si l'on part de 407 ou de 451, Victor II sera antérieur à Dioclétien.

« Je ne crois donc pas, conclut L. Duchesne, qu'il y ait lieu de considérer comme traditionnels les chiffres afférents aux prédécesseurs de saint Arnould. »

Et après avoir donné une liste, où les noms seuls figurent sans aucun autre indice, d'après deux manuscrits de Munich, *Fragm. lat. F. 2* et de Paris, *lat. 4280*, L. Duchesne conclut :

« La liste épiscopale est, sauf menues variantes, identique à elle-même dans tous les textes. Quelle en est la valeur? Il faut noter d'abord qu'elle est vérifiée, à peu près nom par nom, depuis Sperus, 23e évêque. Au-dessus nous n'avons que deux points d'attache; l'un des deux Victor (n. 5 et 6) figure au document de 346 (concile de Cologne); la tradition locale, constatée au VIIIe siècle, rattachait le nom d'Autor (n. 13) à la catastrophe que subit Metz en 451 de par les hordes d'Attila. Entre Victor et Autor se placent, entre autres, les noms de Rufus et d'Adelphus, dont Paul Diacre vit les tombeaux dans l'église Saint-Félix. De cet Adelphus la fête est marquée dans les marges du martyrologe de Saint-Avold [2]. Entre Autor et Sperus

[1] Au 14 octobre, le ms. de Berne (Saint-Avold) porte *Calesti;* celui de Wissembourg, *Caelesti*. — [2] Ce martyrologe de Saint-Avold est le *Codex Bernensis* du martyrologe hiéronymien (voir *Dictionn.*, t. X, col. 2540).

neuf évêques sont marqués pour un intervalle de quatre-vingt-quatre ans au plus. Ils sont un peu nombreux, mais pas assez pour que l'on crie à l'invraisemblance. L'un d'entre eux, Térence (n. 17), a, lui aussi, son anniversaire indiqué au martyrologe de Saint-Avold.

« En somme, conclut L. Duchesne, je crois que la liste messine du VIIIe siècle peut être considérée comme un document sérieux. Le fait que son cinquième ou sixième évêque siégeait en 346 (au concile de Cologne?) permet de reporter au début du IVe siècle ou même au déclin du IIIe la fondation de l'Église de Metz[1]. »

Avant le milieu du VIe siècle nous ne savons guère que des noms.

1. *Clément.* — Cf. C. Abel, *Le Sablon, étude historique sur saint Clément*, dans l'*Austrasie*, t. VI, 1858, p. 105-125; Ch. Abel, *Le mystère de saint Clément, publié d'après un manuscrit de la bibliothèque de Metz*, Metz, 1861, in-4°; *Analecta bollandiana*, t. VII, 1888, app. 488-502; *Biblioth. hagiogr. latina*, 1899, n. 280; Bosquet, *Eccles. gallic. hist.*, t. II, 1636, p. 17-22; Graesse, *Trésor*, t. IV, 1863, p. 641; *Histoire littéraire de la France*, t. XII, 1763, p. 439; Narbey, *Supplém. aux Acta sanctorum*, t. I, 1899, p. 125-133 (inepte); E. Paulus, *Étude sur la légende de la venue et du séjour de saint Clément à Gorze*, dans *Jahrbuch d. Gesells. lothring. Gesch.*, t. VIII, p. 30-48, in-8°, Metz, 1895; Petit de Julleville, *Mystères*, t. II, 1880, p. 493-498; H. V. Sauerland, *Sancti Clementis primi Mettensis episcopi vita, translatio ac miracula*, in-8°, Treveri, 1897 (d'après les manuscrits *494* de Metz et *1160* de Trèves, c'est le texte de Paul Diacre augmenté d'un long complément où il est question de quelques miracles et des églises construites par le saint; à la suite quelques miracles et une *translatio* d'après le ms. Berlin, *lat. 123*); C. Weyman, *Zu den neuedierten Texte ueber Clemens von Metz*, dans *Historischer Jahrbuch*, t. XVIII, 1897, p. 357-363.

2. *Cœlestis.* — Goorius, *De S. Cœleste seu Cœlestio episc. conf. Metis in Lotharingia, comment. histor.*, dans *Acta sanct.*, oct. t. VI, p. 480-486.

3. *Félix.* — Bollandus, *Comment. histor.*, dans *Acta sanct.* (1658), févr. t. III, p. 236.

4. *Patiens.* — Bollandus, *Acta sanct.*, jan. t. I, p. 468-469, 734; *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1901, n. 937; Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. VIII, 1747, p. 111-112.

5. *Victor.*

6. *Victor II.* — Parmi les signatures du concile de Cologne de 346, figure celle de *Victor Mediomatricorum*. C'est l'un de nos deux Victor. Cf. R. de Buck, dans *Acta sanct.*, octobr. t. XII, 1867, p. 668; Douhet, *Dictionn. des mystères*, 1854, col. 1001.

7. *Simeon.* — Cf. Bollandus, *Acta sanct.*, févr. t. II, p. 859; Aronius, *Ein getaufter Jude als Bischof von Metz*, dans *Zeitschrift Gesch. Juden Deutschl.*, t. I, 1886, p. 98; *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1901, n. 1150; L. F. Deblaye, *Essai historique sur les reliques et le culte de saint Siméon, 7e évêque de Metz*, in-8°, Nancy, 1856; Mathias, *Saint Siméon, 7e évêque de Metz, deuxième patron de l'ancien monastère de Senones, sa place dans l'histoire, son culte, ses reliques*, in-12, Saint-Dié, 1895.

8. *Sabbatius.*

9. *Rufus.*

10. *Adelphus.* — *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1898, n. 14; Donhet, *Dictionn. des légendes*, 1855, col. 1215-1217; Stilting, *Comm. præv.*, dans *Acta sanct.*, août t. VI, 1743, p. 504-506.

11. *Firminus.* — († 18 août 396). *Acta sanct.*, août t. III, 1737, p. 654-655.

12. *Leontius.*

13. *Aulor* ou *Auctor.* — (451, † 10 août?). *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1898, n. 120-121; Pagi, *Critic. Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 451, n. 6-10; du Sollier, *Comment. præv.*, dans *Acta sanct.*, août t. II, 1735, p. 536-537. Sur cet évêque, voir ce que nous avons dit à l'occasion des légendes où son nom paraît (col. 810). Sa date probable est 451, où Metz fut prise par les Huns, comme le rapporte la *Chronique* d'Hydace, *Monum. Germ. hist., Script. antiq.*, t. XI, p. 26.

14. *Epletius.*

15. *Urbicius.* — († 20 mars), *Acta sanct.*, mars t. III, 1668, p. 86.

16. *Bonulus.*

17. *Terentius.* — *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1901, n. 1159; R. de Buck, *Comment. præv.*, dans *Acta sanct.*, octobre t. XII, 1867, p. 806-808; J. A. J. Hansen, *Das Fest des heil. Bischofs und Bekenners Terentius, gefeiert zu Ottweiler am 3 November 1850*, in-8°, Trier, 1851.

18. *Gunsolonius.*

19. *Romanus.* — († 13 avril 489), *Acta sanct.*, avril t. II, 1678, p. 134.

20. *Fronimus.*

21. *Grammatius.* — († 25 avril 512), *Acta sanct.*, avril t. III, 1075, p. 369.

22. *Agatimber.* — († 12 mai 525). *Acta sanct.*, mai t. II, 1680, p. 632 (3e édit., p. 631, t. VII, p. 672).

23. *Hesperius.* — Assista, en 535, au concile d'Auvergne († 23 août 542); *Acta sanct.*, octobr. t. XII, 1861, p. 670.

24. *Vilicus.* — Destinataire de deux lettres (*Monum. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 129, 130, n. 15, 17) de la collection austrasienne, l'une de Mapinius, évêque de Reims, l'autre du duc Dynamius. Ces lettres paraissent avoir été écrites vers l'année 550. Il a été célébré par Fortunat, *Carmina*, XIII, 13; VI, 8.

25. *Petrus.* — († 578). Destinataire d'une lettre de la même collection (*Monum. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 134, n. 22). Son correspondant est Gogus, *nutricius* du roi Childebert II. Ce fonctionnaire mourut en 581 (Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. II).

26. *Agiulfus* ou *Aigulfus.* — Paul Diacre sait qu'il était petit-fils de Clovis par une des filles de ce prince. En 601, saint Grégoire le Grand lui recommanda une mission envoyée par lui en Angleterre (Jaffé, *Regesta*, n. 1831).

27. *Arnoaldus.* — Neveu du précédent, d'après Paul Diacre († 17 avril 107). De Bye, dans *Acta sanct.*, 9 oct. t. IV, 1780, p. 1008-1010.

28. *Papulus.* — († 21 nov. 614).

29. *Arnulfus.* — Il existe une *Vita Arnulfi* dont l'auteur, nommé Umnon, nous apprend que *natus est autem B. Arnulfus... in castro Laycensi in comitatu Calvomontensi, imperatoris Mauricii temporibus.* Nous n'avons pas à nous engager ici, à propos de saint Arnould, dans la question des fausses généalogies carolingiennes[2], notons seulement que l'avènement de l'empereur Maurice est du 13 août 582 et que le fils d'Arnould, *Chlodulfus*, mourut presque centenaire en 696; il fallait donc qu'Arnould se fût marié jeune et on peut rapprocher le plus possible sa date de naissance du 13 août 582. Il naquit au Lay-Saint-Christophe en Chaumontois. L'auteur de la *Vita*, qui est un contemporain du saint, écrit : *Beatus igitur Arnulfus episcopus prosapie genitus Francorum, altus satis et nobilis parentibus.* Il y a, dans ces mots, un démenti formel de l'origine romane et sénatoriale de saint Arnould. Élevé à la cour d'Austrasie, il y remplit les fonctions de *domesticus* et *consiliarius regis*; c'est

[1] L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. III, 1915, p. 53-54. — [2] L. Saltet, *L'origine méridionale des fausses généalogies carolingiennes*, dans *Mélanges Léonce Couture. Études d'hist. mérid.*, in-8°, Toulouse, 1902, p. 77-96.

vers ce temps qu'il épousa *Doda*, de qui il eut deux fils. Après la mort de Thierry II (613), il fut au premier rang des nobles d'Austrasie qui appelèrent au trône le roi de Neustrie, Clotaire II.

Après la mort de Papulus, le siège épiscopal de Metz dut traverser une vacance de certaine durée. En effet, ce siège n'est pas représenté au concile tenu à Paris le 8 octobre 614, alors que tout l'épiscopat des anciennes provinces de Trèves, Mayence et Cologne est présent. Arnould unit la charge épiscopale à ses fonctions civiles, Frédegaire le nomme plusieurs fois (IV, 40, 52, 53, 58) au premier rang des conseillers du jeune roi d'Austrasie, Dagobert. En 616, on le trouve mentionné dans le testament de Bertram du Mans. Il fut assez mêlé aux affaires et aux querelles entre les rois mérovingiens pour souhaiter de n'en plus entendre parler. Peu après le concile de Clichy, tenu en 627, où sa présence est constatée, Arnould vint prier Dagobert II qu'il trouvât bon sa retraite. Malgré les instances de Clotaire II et de Dagobert, Arnould réalisa son dessein et gagna une solitude des Vosges, non loin du *castellum Habendum* (Remiremont) où il mourut un 18 juillet; la date de l'année n'est pas connue d'une façon certaine.

Bibl. — Le P. Anselme, *Généalogie de la maison de France*, t. I, 1726, p. 21-22; Baronius, *Annales ecclesiastici*, 1599, ad ann. 615, n. 9-12; ad ann. 631, n. 11-12; Barral, *Chronol. insul. Lirinens.*, 1613, p. 194-203, 228; Bégel, *Histoire de saint Arnoul, évêque de Metz et premier ministre d'Austrasie. Vie de saint Clodulphe, fils du précédent et évêque de Metz*, in-12, Bar-le-Duc, 1875; *Biblioth. hagiogr. latina*, 1898, n. 111-113, 1318; H. E. Bonnell, *Die Anfänge des karolingischen Hauses*, in-8°, Berlin, 1866, p. 143-144; Bosc, *Comment. prævius*, dans *Acta sanct.*, juillet t. IV, 1725, p. 423-435; Du Bouchet, *Origines de la maison de France*, 1646, p. 56; Bouillot, *Biographie ardennaise*, t. I, 1830, p. 38-42; Calmet, *Bibl. Lorraine*, 1751, p. 60; G. Cave, *Scriptores ecclesiastici*, t. I, 1741, p. 589; J. Cayon et L. E. Ancelon, *Chroniques et description du lieu de la naissance, à Lay-Saint-Christophe, de saint Arnou, évêque de Metz, duc d'Aquitaine et d'Austrasie, tige des II^e^ et III^e^ races des rois de France*, in-8°, Nancy, 1856; Chaussier, *Deuxième notice sur l'anneau de saint Arnould, évêque de Metz, défense de la première*, dans *Mémoires de la Société archéologique de la Moselle*, 1865, p. 205; M. Deloche, dans *Revue archéologique*, 1887, p. 186-187; J. Depoin, *Grandes figures monacales des temps mérovingiens. Saint Arnoul de Metz. Études de critique historique*, dans *Revue Mabillon*, t. XI, 1921, p. 245-258; t. XII, 1922, p. 13-25, 105-118; A. du Chesne, *Histor. Francor. scriptor.*, t. I, 1636, p. 533; t. II, p. 642-644; *Histoire littéraire de la France*, t. III, 1735, p. 576-577; t. IX, 1750, p. 493-494; Dom Brial, t. XIII, 1814, p. 332-333; V. Le Clerc, t. XXI, 1847, p. 719; *Katholik*, t. II, 1867, p. 221-239; Br. Krusch, dans *Monum. Germ. hist., Passiones vitæque sanctor. ævi merov.*, t. II, 1888, p. 426-432, cf. t. V, p. 34; E. Le Blant, *Inscript. chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e^ siècle*, t. I, 1856, p. 420-422; J. Lelong, *Bibliogr. France*, 1768-1769, t. I, n. 10558-10562; t. II, n. 24868-24890; Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, 1669, p. 149; 2^e^ édit., p. 139-140; Mombritius, *Sanctuarium*, t. I, vers 1479, p. LXV-LXVII; Mühlbacher, *Reg. d. Karolingen*, t. I, part. 1, 1880; Pagi, *Critic. Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 614, n. 34; ad ann. 615, n. 10; ad ann. 631, n. 8-9; ad ann. 640, n. 4, 15-16; Pertz, *Archiv*, t. VII, 1839, p. 251; t. XI, 1855, p. 262-266; Ruyr, *Antiq. Vosge*, 1634, p. 53-68; L. Saltet, *L'origine méridionale des fausses généalogies carolingiennes*, dans *Mélanges Léonce Couture*, 1902, p. 77-96; J. Seytre, *Histoire de saint Arnoux, évêque de Metz, en grande vénération au Bar (Alpes-Maritimes) et dans tous les environs*, in-18, Nimes, 1892; V. Simon, *Notice sur l'anneau de saint Arnould, évêque de Metz*, dans *Mémoires de la Société archéologique de la Moselle*, 1864; E. Vacandard, *Saint Wandrille était-il apparenté aux rois mérovingiens et aux rois carolingiens?* dans *Revue des questions historiques*, 1900, p. 214-228.

30. *Goericus qui et Abbo.* — Successeur d'Arnould dont il alla chercher le corps à Remiremont pour le ramener à Metz. Nommé dans le testament de Dagobert, daté du 23 mai 636, lequel n'est connu que par les *Gesta Dagoberti*, c. XXXIX (*Monum. Germ. hist., Script. merov.*, t. II, p. 417). Il y a, dans le recueil des lettres de saint Didier de Cahors, une lettre de Didier adressée à Goéric (I, 9) et une de Goéric à Didier (II, 13.) La Vie de saint Goéric n'a aucune valeur. *Acta sanct.*, sept. t. V, p. 342.

Bibl. — *Biblioth. hagiogr. latina*, 1899, n. 537; Calmet, *Bibl. Lorraine*, 1751, p. 425; Cleus, *Comment. prævius*, dans *Acta sanct.*, sept. t. V, 1755, p. 42-46; Ch. Chapelier, *Épinal et Saint-Goëry*, in-8°, Saint-Dié, 1887; *Journ. Soc. archéol. Lorraine*, t. XXIV, 1875, p. 7; J. Lelong, *Bibl. Franc.*, n. 10564; Pagi, *Critica annal. Baronii*, 1689, ad ann. 642, n. 6-7, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 217; Surius, *Vitæ sanct.*, t. IX, 1618, p. 203; Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, t. XXIV, p. 74.

31. *Godo.* — Mentionné dans le diplôme de Sigebert III pour la fondation de Cougnon (645-650).

32. *Chlodulfus.* — Fils de saint Arnould. Il fut baptisé par saint Médéric d'Autun. Au temps où Chlodulfus (Cloud) était *domesticus*, il reçut une lettre de Didier de Cahors (I, 8) qui l'appelle *dominum illustrem et virum excellentissimum*. La Vie de Chlodulfus n'a aucune valeur historique. D'après un passage des miracles de sainte Gertrude, il vivait encore au moment de la mort de cette sainte (17 mars 659).

Bibl. — Bégel, *Histoire de saint Arnould... Vie de saint Clodulfe, fils du précédent et évêque de Metz*, in-18, Bar-le-Duc, 1875; *Biblioth. hagiogr. latina*, 1899, n. 262; H. F. Bonnell, *Die Anfänge d. karoling. Hauses*, 1866, p. 137-139; J. Depoin, dans *Revue Mabillon*, t. XII, 1922, p. 21-23; G. Heuschen, *Comment. prævius*, dans *Acta sanct.*, juin t. II, 1698, p. 126-127; *Hist. littér. de la France*, t. V, 1740, p. 93; Lambecius, *Bibl. Vindobonensis*, t. II, 1669, p. 913; Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, 1669, p. 1043; Mühlbacher, *Regest. d. Karoling.*, t. I, 1880, p. 1-2; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 654, n. 10; ad ann. 694, n. 6.

33. *Abbo.* — On lit le nom de cet évêque parmi les signatures de ses collègues sur la charte de Drauscius, évêque de Soissons, datée du 25 juin 667, dans une charte de l'évêque du Mans, Aiglibert, en 683, et dans un diplôme de Clovis III, de 693 ou 694 (voir Pardessus, *Diplomata, chartæ*, n. 355, 431, 451) († 15 avril 705). Cf. G. Henschen, dans *Acta sanct.*, avril t. II, 1675, p. 388; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 705, n. 23.

34. *Aptatus.* — Un fonctionnaire de ce nom (*Abthadus*) est mentionné en 691 dans un diplôme de Clovis III (Pardessus, *op. cit.*, n. 418). C'est peut-être lui, avant sa promotion à l'épiscopat. Cf. *Acta sanct.*, janvier t. II, 1643, p. 1145.

35. *Felix.*

36. *Sigebaldus.* — D'après le témoignage de Paul Diacre, cet évêque fonda les deux monastères de Saint-Avold (*Hilariacum* ou *Nova Cella*) et de Neuviller. Il dit aussi que Sigebald était goutteux († 26 octobre 741 ou 740). *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1901, n. 1116; V. de Buck, *Comment. præv.*, dans *Acta sanct.*, octobr. t. XI, 1864, p. 931-938; Calmet, *Bibl. Lorraine*, 1751, p. 891-892; *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 1252.

37. *Chrodegangus.* — Né dans le Brabant, vers

l'an 712, il était parent de Pépin et occupa à la cour de Charles-Martel la charge de chancelier, tout en pratiquant une vie très austère. Après la mort de Charles-Martel, il fut élu à l'évêché de Metz, et Pépin ne consentit à son sacre qu'à la condition qu'il continuerait, étant évêque, à remplir les fonctions de ministre. Sa consécration dut avoir lieu le dimanche 30 septembre 742; cette date se déduit de la durée de son épiscopat, connue par Paul Diacre, et du jour de sa mort, consigné dans les calendriers.

Chrodegang eut une existence très active, il franchit les Alpes à deux reprises, envoyé en ambassade auprès du pape Étienne II et du roi des Lombards Astolphe. De son séjour à Rome, il rapporta un zèle extrême pour sacrifier la gloire et l'honneur des antiques Églises gallicanes, dans leurs institutions les plus vénérables, aux modes romaines du moment. La liturgie, le chant séculaires de tant de générations, qu'il eut dû s'honorer de compter comme des compatriotes, succombèrent sous ses coups. Il entreprit une réforme du clergé séculier et, à cette intention, composa une règle qui connut un certain succès (voir *Dictionn.*, t. III, col. 240-245). Nous en dirons quelques mots ici, en nous tenant strictement au point de vue local.

La règle de saint Chrodegang nous conserve quelques précisions sur le personnel, les offices et la discipline dans l'Église de Metz, dans la seconde moitié du VIII[e] siècle.

a) Personnel. — Le chef de l'Église de Metz est l'évêque, aidé par deux dignitaires qui portent les titres *d'archidiaconus* et de *primicerius ;* en outre, dans certains cas urgents dont il est juge, l'évêque nomme un délégué ou *prior* ainsi désigné : *hic qui ordinatur sub episcopo.* L'importante innovation introduite par l'évêque a créé une distinction, on pourrait peut-être dire une barrière, entre le clergé séculier vivant hors de la clôture, *foris claustra*, et le clergé canonial qui vit d'une existence presque monastique, c'est-à-dire les chanoines et les gens attachés à leur service ou au service de l'église : *clerus canonicus infra claustra vivens.* Ces chanoines forment une véritable congrégation qui, nous l'avons dit, placée sous l'invocation de saint Paul, *congregatio sancti Pauli*, portera son sceau. Les affiliés à cette congrégation sont désignés sous les noms de *canonici, fratres, pares ;* cependant, on ne laisse pas de rencontrer parmi eux des distinctions qui, à vrai dire, semblent plutôt un classement, par exemple : *seniores, priores, juniores.* Les *seniores* forment la *prima pars cleri*, c'est à peu près tout ce qu'on peut abandonner à cette petite vanité sénile de ceux qui voient approcher le terme de leur vie sans avoir jamais pu récolter. au passage, un titre quelconque; on pressent avec quelle attitude de protection hautaine et satisfaite ils traitent les *adolescentes, pueri, parvi* et les *clerici servitores.* Dans les rangs du clergé, on trouve la mention de *sacerdotes, presbyteri, diaconi, subdiaconi, acolythi.* Les fonctions que la règle impose et dont chacun doit s'acquitter à tour de rôle sont celles d'*officialis, septimanarius, lector, cellerarius, ostiarius, portarius, custos ecclesiæ ;* il y a, nous l'avons vu, *tres custodes ecclesiarum Sancti Stephani, Sancti Petri et Sanctæ Mariæ, infra domum.*

b) Offices. — Les offices liturgiques sont célébrés à Saint-Étienne que ses proportions rendent probablement seule utilisable; on y récite *nocturnæ, matutinæ, prima, tertia, sexta, nona, vesperæ, completorium.* Ces offices, de même que les repas, sont annoncés par un signal. A l'issue de prime, on regagne les *mansiones.* On se rend ensuite au chapitre tenu dans le cloître et présidé par l'évêque ou par l'archidiacre, ou encore par un délégué, *vel quilibet præesse dignetur.* On y lit la règle, on s'accuse des fautes commises contre elle et on reçoit l'admonestation du supérieur. En carême, le chapitre se tient après tierce. Le dimanche et à certaines fêtes, les clercs de la ville ont l'obligation d'y assister. Ceux du chapitre font parfois des processions avec stations dans les églises extérieures, *per ecclesias forenses.*

c) Discipline. — Les *canonici* sont tenus à la pratique de l'obéissance, *sub ordine vivere*, et des vertus du cloître : *silentium, humilitas, zelum bonum.* L'évêque ou son subordonné exerce la juridiction, ou même le *prior.* La règle prévoit des fautes dont la gravité étonne un peu : *homicidium, fornicatio, adulterium, furtum, nocte foras manere* et de là on tombe à l'*absentia a capitulo* et les *culpæ minores.* L'échelle des peines offre une gradation bien conduite : *verbis correptio, admonitio, objurgatio, levis emendatio, publica pœnitentia, ad crucem statio, a vino et potu privatio, panis et aquæ, corporalis vindicta, corporalis castigatio, verbera, carcer, exilium, excommunicatio.* Une fois ou deux par an, les chanoines doivent se confesser à l'évêque ou à son délégué.

Dès leur admission dans la communauté, les *canonici* donnent leurs biens à l'église de Saint-Paul, sauf à les reprendre en usufruit, à titre de *precaria*, des mains de l'évêque; celui-ci pouvant concéder à titre de bénéfice la jouissance analogue en usufruit de tout fonds appartenant à l'église (c. 31). Les chanoines doivent se servir réciproquement, même à la cuisine, à l'exception de l'archidiacre, du primicier et des trois gardiens de Saint-Étienne, Saint-Pierre et Sainte-Marie (c. 24). Ceux qui obtiennent la jouissance d'une *mansio* peuvent, avec l'autorisation de l'évêque, y être servis par un *clericus servitor* (c. 3 et 21). Sauf pendant le carême, les chanoines peuvent, semble-t-il, franchir librement la clôture et y rentrer pendant le jour, mais non la nuit. Après complies, on ferme les portes (c. 4) et les clefs sont remises à l'archidiacre ou à son subordonné (c. 7). A partir de ce moment, personne ne peut laisser rentrer qui que ce soit, jusqu'à nocturne (c. 4). Si un message urgent est présenté du dehors pendant la nuit, il doit être remis au *custos sancti Stephani* qui le fait parvenir *in claustra* (c. 4). Celui qui passe la nuit hors de la clôture, *si pro vitio factum non est*, sera réprimandé; en cas de récidive, il sera mis *in pane et aqua ;* la troisième fois, cette peine sera prolongée trois jours; enfin pour de nouvelles infractions *corporali disciplinæ subjiciatur* (c. 4).

On fait deux repas quotidiens; pendant le carême, on retarde jusqu'après vêpres, sauf le dimanche; pendant l'avent (de la Saint-Martin à Noël) on attend none (c. 20-22-23). Il est défendu d'emporter du réfectoire des aliments à moins d'une permission de l'évêque, ni d'y entrer aux heures non réglementaires (c. 21). En dehors des repas on peut, en cas de nécessité, boire modérément deux ou trois fois dans le poêle, *in caminata* (c. 30). Les aliments et boissons prévus sont : *vinum, cervisia, cibaria, frumentum olera, legumen, panis, caro, lardum, baccones, ministratio, pulmentum, pisces, formaticum, mixtum, pane et potu.* Les vêtements prévus sont : *planeta, cappæ, sarciles, camisiles, calciamenta, solæ.*

Les femmes ne peuvent pénétrer dans la clôture qu'avec la permission de l'évêque ou de ses représentants. Les laïques qu'on y introduit mangent au réfectoire, à la table de l'évêque ou à la table des abbés et des invités du *prior* (c. 3-21).

Saint Chrodegang mourut le 6 mars 766. Après lui, le siège demeura vacant plus de deux ans et demi.

Bibl. — *Biblioth. hagiogr. latina*, 1899, n. 268, 1332; M. Buchner, *La vita Chrodegangi*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, t. XV, 1921, p. 1-36, veut voir dans cette *Vita* l'œuvre d'un partisan de Drogon qu'il s'agissait de soutenir; Cal-

met, *Bibl. Lorraine*, 1751, p. 314-315; G. Cave, *Scriptores ecclesiastici*, t. I, 1741, p. 629; R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XVIII, 1752, p. 176-184; 2e édit., t. XII, p. 105-110; *De S. Godegrando seu Chrodegrando episc. Metensi ad Mosellam, comment. histor.*, dans *Acta sanct.*, mars t. I, 1668, p. 452-456; Ellier du Pin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, t. V, 1691, p. 334; A. Ebner, *Zur Regula Canonicorum der heil. Chrodegang*, dans *Römische Quartalschrift*, t. V, 1891, p. 81-86; J. A. Fabricius, *Bibliotheca Medii Ævi*, t. I, 1734, p. 1052-1053; 2e édit., p. 377-378, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 1053; Foppens, *Bibl. Belgica*, t. I, 1739, p. 376; *Histoire littér. de la France*, t. IV, 1738, p. 128-134; N. P. J..., dans *Revue de Paris*, t. XL, 1832, p. 29-49; Launovius, *Sanct. Franciæ cancell.*, 1634, p. 151-159; J. Lelong, *Biblioth. de la France*, n. 10571-10575; Mabillon, *Vetera analecta*, t. I, 1675, p. 425 (2e édit., p. 377); A. Mai, *Scriptor. veter. nova collectio*, t. VI, part. 2, 1832, p. 127; C. Oudin, *Scriptores ecclesiastici*, t. I, 1722, p. 1797-1798; *Suppl. Bell.*, 1728, p. 257; Pagi, *Critica annal. Baronii*, 1689, ad ann. 766, n. 6-8; Pertz, *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. X, 1852, p. 552-553; G. H. Pertz, *Ueber die Vita Chrodegangi episcopi Mettensis*, dans *Abhandl. d. Akad. d. Wissenschaft.*, Berlin, 1852-1853, p. 493-501; *Revue bénédictine*, t. VIII, 1891, p. 47; W. Schmitz, *Sancti Chrodegangi Metensis episcopi (742-766) regula canonicorum, aus dem Leidener Codice Vossianus latinus 94. Umschrift der tironischer Noten herausgegeben*, in-4°, Hannover, 1891; B. Simson, *Zur Vita Chrodegangi*, dans *Forschungen d. deutschen Geschichte*, t. XIX, 1879, p. 175-180.

38. *Angilramnus.* — Il fut ordonné le dimanche 25 septembre, lendemain de la mort de Pépin le Bref, et prit possession de son siège le 25 octobre suivant 768. Promu au rang de *palatii capellanus*, il devint un des principaux fonctionnaires de l'empire jusqu'à sa mort, survenue le 26 octobre 791. Les trois dates de cet évêque sont inscrites dans le *codex Bernensis* du martyrologe hiéronymien.

Le *Liber de episcopis Mettensibus* de Paul Diacre s'arrête sous cet épiscopat; il ne nous dit rien, en conséquence, de la longue vacance qui suivit, vacance dont il n'est pas question dans les *Gesta episcoporum Mettensium*. Le sept manuscrits et les quatre éditions imprimées des *Gesta* sont d'accord sur ce point, et il en est de même de la chronique des évêques de Metz en français, dont la première partie n'est qu'une traduction des *Gesta* exécutée à la fin du XIVe ou au XVe siècle.

Cette vacance est attestée par le manuscrit *Paris. lat. 5294* où nous avons lu : *Angelramnus archiepiscopus et palatii capellanus, qui sedit annos XXXIII et dies XXVIII; requiescit in monasterio cujus vocabulum Nova cella; obiit VII kal. novembris in loco qui dicitur Asnagahunc Cunisberch; et cessavit episcopatus annos XXVII et menses IIII.* Le ms. *lat. 5294*, altéré pour le nombre d'années d'épiscopat, ne peut être lu que difficilement. Il porte XXVIII ou XXXIII, d'après Prost, et, d'après Duchesne, XXIII. Tous les manuscrits du catalogue et de la chronique des évêques de Metz donnent à Angelram 23 ans et 28 jours d'épiscopat. Le ms. *lat. 5294* est seul à assigner XXVIII ou XXXIII. On remarque cependant que la lettre qui, dans ce chiffre, vient après les deux premiers X, a été retravaillée sur le manuscrit comme pour être effacée; ce qui donnerait XXIII, conformément à ce qu'on trouve dans les autres documents. Il est difficile de décider si cette lettre était originairement un V ou un X; dans ce dernier cas, on aurait XXXIII, nombre reproduit par Baluze dans deux copies (Baluze, arm. II, paq. 5, n. 2, n. 4).

On ne s'explique pas pourquoi les rédacteurs des *Gesta* ont passé sous silence le fait de la vacance du siège qui a pu être conservé par l'auteur du ms. *lat. 5294* d'après le renseignement fourni par un diptyque [1]. Elle se trouve uniquement dans les rares transcriptions qu'on possède de ce catalogue et dans un travail chronologique, composé vers le XIIIe siècle, et dont nous avons une copie dans le ms. Arsenal, *lat. V*, où une liste des évêques de Metz attribue à Angelram 23 ans et 23 jours d'épiscopat.

Quant au chiffre de 27 ans, 4 mois pour la vacance attesté par le ms. *lat. 5294*, il doit être corrigé d'après la chronologie de l'évêque suivant, Gondulf, et ramené à an. XXIII, men. III.

Bibl. — R. de Buck, *Comment. histor.*, dans *Acta sanct.*, octobr. t. XII, 1867, p. 653-667; Calmet, *Bibl. Lorraine*, 1751, p. 46-47; R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclés.*, t. XVIII, 1752, p. 222-224; 2e édit., t. XII, p. 132-133; P. Hinschius, *Decret. Isidor. Angilr.*, t. IV, 1738, p. 173-175; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 791, n. 5, *P. L.*, t. XCVI, col. 1031.

39. *Gundulphus.* — Son ordination semble, d'après la date de sa mort, devoir être fixée au commencement de l'année 816; c'est sous son épiscopat qu'Aldric, évêque du Mans (voir ce nom), passa cinq années dans le clergé de Metz. Cf. Limpenius, *Sylloge*, dans *Acta sanct.*, sept. t. II, 1748, p. 782-784.

40. *Drogo.* — En donnant la description du célèbre sacramentaire qui a appartenu à cet évêque, nous faisions observer que sa biographie se trouve en dehors de la période chronologique de nos études. Toutefois, la place qu'il occupe dans l'Église de Metz, ainsi que nous l'avons déjà vu à Lyon pour l'évêque Leidrade, ne permet pas de l'omettre. La notice que nous lui consacrerons sera le terme naturel du présent travail.

Drogon, fils de Charlemagne et d'une concubine nommée Régine [2], naquit le 17 juin 801 [3]. L'empereur porta une véritable tendresse et un grand intérêt à l'éducation de ce fils et de son frère Hugue qu'il recommanda avec instance à son fils, Louis le Débonnaire [4]. Lorsque celui-ci succéda au vieil empereur, il devint nécessaire de remettre de l'ordre dans la maison; les sœurs bâtardes furent mises au couvent, les deux frères furent élevés au palais et entourés de bons maîtres et d'affection. Cela dura peu. Après la révolte de Bernard, neveu du feu empereur et roi d'Italie, Louis le Débonnaire ordonna de crever les yeux de Bernard [5] et se prit de défiance pour ses deux frères bâtards et, dans l'assemblée d'Aix-la-Chapelle (avril 818) [6], les fit consacrer malgré eux [7] et les engagea dans la cléricature [8]. Envoyés à Toul et confiés à l'évêque Frothaire [9], ils firent leurs études à l'abbaye

[1] Le fait de la vacance n'était pas connu de Meurisse; il fut signalé pour la première fois, d'après le ms. *lat. 5294*, par Dominicy, dans son traité *Ansberti familia rediviva*, publié en 1648, ensuite par Benoît Picart dans *Histoire de Metz* inédite, puis par Brayer dans le catalogue en tête du *Rituale* de 1713, par les bénédictins de l'*Histoire de Metz*, 1769, et par ceux du *Gallia*, 1786. — [2] Einhard, *Vita Karoli*, c. XVIII. — [3] *Annal. Weissemburgenses*, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. I, p. 111 : XV kal. jul. natus est Drugo. Pour la date de l'année, cf. *Zeitschrift für die Geschichte der Oberrheins*, t. XIII, p. 492. — [4] *Chronicon Moissiacense*, ad ann. 813, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. II, p. 259. — [5] Simson, *Jahrbücher der fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, t. I, p. 120 sq. — [6] Mühlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern*, in-8°, Innsbruck, 1899, n. 661 *a*. — [7] Thégan, c. XXIV; et aussi un autre bâtard, Thierry, d'une autre mère. — [8] *Chronicon Moissiacense*, dans *Annales Lobienses;* cf. *Script.*, t. II, p. 195; t. XIII, p. 232. — [9] *Epistolæ karolini ævi*, t. III, p. 279.

de Saint-Evre où ils jouirent d'une demi-liberté *(sub libera custodia commendavit)* [1].

A quelque temps de là, août 822, Louis rendit sa faveur aux trois jeunes gens, les rappela auprès de lui et donna à Drogon le titre de chanoine de Metz : *Drogo sub canonica vita degens* [2], en attendant le siège épiscopal. Le 7 septembre 822, la mort de Gundulf permit de réaliser ce projet. Le clergé et les fidèles de Metz y apportèrent la meilleure grâce du monde. On connaît les phases successives de l'opération : l'empereur fait connaître son candidat; le peuple et le clergé l'élisent et envoient une députation à l'empereur demander sa confirmation qui est accordée, et il n'y a plus qu'à procéder à la consécration [3]. Un chroniqueur s'étonne « que le consentement non seulement de l'empereur et des grands, mais encore de tout le peuple se fût porté sur un seul, de sorte que tout le monde voulait la même chose et que personne ne s'y opposait ». Voilà un chroniqueur bien naïf! Les délégués messins firent connaître à l'assemblée de Francfort-sur-le-Mein les résultats de l'élection et on procéda, le 12 juin 823, à l'ordination sacerdotale de Drogon [4]. Ce fut, sans doute, à cette occasion qu'on composa ces laudes latines intitulées : *In adventu præsulis* et qui durent être chantées à l'arrivée de Drogon en sa ville épiscopale (voir col. 857). « Que le ciel exulte et que la terre se réjouisse, lui disait-on. Il arrive, ce prélat, illustre par sa sainte race [5] et que Dieu a choisi pour gouverner son peuple. Que Metz exulte à l'occasion de l'arrivée de son pasteur : le prélat pacifique vient pour relever l'Église du martyr Étienne et pour lui rendre son ancien degré de prospérité. Entre, seigneur béni; salut, père digne et bon, toi par qui triomphe la sainte croix. Que Dieu, roi du ciel, te conserve [6]. » La consécration épiscopale de Drogon s'accomplit le dimanche 28 juin 823; il allait gouverner l'Église de Metz pendant trente-deux ans.

Le siège de Metz et la naissance de Drogon le désignaient pour exercer une influence prépondérante sur les événements d'une période singulièrement troublée. Après avoir, en 817, réglé la succession de son empire entre ses trois fils : Lothaire, Louis et Pépin, l'empereur, remarié et père d'un nouvel enfant, avait prétendu remanier les dispositions prises d'un consentement unanime, afin de ménager un royaume au dernier-né. Ce fut l'origine des révoltes des trois aînés qui infligèrent à leur père des défaites et des humiliations mémorables. Drogon se montra, dans les pires extrémités, toujours fidèle à son frère.

Il fit plus, après la déposition de l'empereur, en 830, il s'employa à provoquer sa restauration et l'y aida par tous les moyens à sa disposition. L'impératrice Judith, disgraciée, séquestrée dans un monastère d'Aquitaine, vit venir l'évêque de Metz et son propre fils, Charles, qui la ramenèrent à Aix-la-Chapelle, en la comblant d'égards (début de 831) [7]. En juin 833, Drogon fut du petit nombre de ceux qui demeurèrent fidèles à Rothfeld [8] et refusèrent de se séparer du prince malheureux. Lorsque celui-ci fut tombé entre les mains de ses fils, on sait qu'ils lui imposèrent, à Saint-Médard de Soissons, la lecture la plus humiliante d'une longue amende honorable de ses fautes, parmi lesquelles on avait eu soin de rappeler la vocation forcée de Drogon. Celui-ci en fut indigné, il n'entendait pas qu'on fît grief en son nom de ce qui ne regardait que lui seul, et peut-être aussi, réflexion faite, se trouvait-il satisfait de son sort. De ce moment, Drogon s'employa à jeter la défiance entre Lothaire, Louis et Pépin et il y réussit. On peut lui accorder une certaine habileté dans l'intrigue lorsqu'on le voit désunir les trois frères, provoquer le soulèvement de 834, passer le Rhin pour se mettre hors de la portée de Lothaire et continuer ses manœuvres chez Louis. C'est de là qu'il fait agir son frère Hugues, devenu abbé de Saint-Quentin en Vermandois, et qu'il provoque le rétablissement de Louis le Débonnaire par ses fils Louis et Pépin (1er mars 834) [9].

Drogon fut récompensé de son active intervention par la charge de *sacri palatii archicapellanus*, entre le 10 juin 833 et le 8 juin 836 [10]. Il se trouvait ainsi à la tête du clergé du royaume et avait entre ses mains toutes les affaires ecclésiastiques, de beaucoup les plus importantes de l'État, ce qui faisait de lui le premier personnage du royaume après l'empereur. Le poète Florus aura donc raison d'appeler Drogon *magister sacri consilii* [11]. Quant à l'abbé de Saint-Quentin, il ne fut pas oublié et obtint sa part de gâteau avec les fonctions de *summus sacri palatii cancellarius* ou *sacri palatii archinotarius* [12].

L'archichapelain ne pouvait plus être un évêque résidant. De fait, Drogon prolonge ses séjours à la cour impériale, et accompagne l'empereur dans ses pérégrinations. A Metz, on était habitué à ces choses, car l'évêque Angilramne, lui aussi, avait été *archicapellanus* et peut-être s'en trouvait-on assez bien pour ne pas trop s'en plaindre. Angilramne avait cru devoir se munir auprès du pape d'un privilège de non-résidence; il ne paraît pas que Drogon l'ait imité en cela. Peut-être éprouvait-il une certaine répugnance à la solliciter du pape Grégoire IV, qui avait pris parti pour des fils révoltés contre leur père. En pareille matière, Drogon ne badinait pas et, pendant ses absences, il fit gouverner son diocèse de Metz par des chorévêques.

Angilramne et Drogon, trouvant que le titre d'archichapelain les tirait de la foule, se donnèrent en outre le titre d'archevêque; non qu'ils y eussent droit au sens où on l'entendit un peu plus tard, lorsque ce titre se trouva réservé à l'évêque qui siège au chef-lieu d'une province ecclésiastique, mais ce ne fut qu'après 860, quand la hiérarchie ecclésiastique se fut reconstituée sous Charlemagne, que le mot *archiepiscopus* devint synonyme de *metropolitanus*. Il est vrai qu'ils étaient induits à s'attribuer ce titre, en se rappelant que leur prédécesseur à tous deux, Chrodegang, avait, lui aussi, pris le titre d'*archiepiscopus* en sa qualité de vicaire du Saint-Siège en Gaule. On lit, en effet, dans une charte de Gorze, datée de 765 : *Crodegangus Metensis urbis archiepiscopus servorum Dei ultimus et pontificali officii indignus*. C'est là un point qu'il fallait éclaircir au passage, parce que, au XIe siècle, Hugues de Flavigny a déformé les faits en disant que le titre d'archevêque fut pris dans la suite par les évêques de Metz, parce que très souvent la cité de Trèves fut dévastée et que ce siège manquait de titulaire : *ut ea vacante Mettensium præsules metropolitani fungerentur officio et dignitate* [13].

[1] Chr. Pfister, dans *Annales de l'Est*, t. IV, 1890, p. 300; Meyer von Khonau, *Ueber die vier Bücher Nithards*, p. 5. — [2] *Annales Einhardi*, ad ann. 823, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. I, p. 823. — [3] *Vita Hludowici*, dans *Mon. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 627; *Annales Laurissenses*, ad ann. 823. — [4] L'ordination se fit à Francfort; cf. *Annales Bernenses*, dans *Mon. Germ. hist., Script.*, t. I, p. 248. — [5] *Ille preclarus progenie sancta*. — [6] A. Prost, *Caractère et signification de quatre pièces liturgiques composées à Metz en latin et en grec au IXe siècle*, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, IVe série, t. IV, 1876, p. 272. — [7] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. I, p. 336. — [8] *Annales Bertiniani*, édit. Waitz, in-8°, p. 6. — [9] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. II, p. 637. — [10] Chr. Pfister, *L'archevêque de Metz, Drogon*, dans *Mélanges Paul Fabre*, p. 107, note 3. — [11] *Epistolæ karolini ævi*, t. III, p. 267. — [12] Pickel, *Lehre von der Urkunden der ersten Karolinger*, t. I, p. 96-98. — [13] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. VIII, p. 341; cf. Ch. Abel, *Étude sur le pallium et le titre d'archevêque jadis porté par les évêques de Metz*, dans *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de la Moselle*, t. IX, 1867, p. 53.

Lorsque, plusieurs années plus tard (844), Drogon deviendra représentant du pape de Rome au delà des Alpes, il aura une nouvelle raison de se nommer archevêque.

Les Messins pouvaient se louer de la sage prévoyance qui leur avait fait élire jadis le candidat de l'empereur, car les circonstances avaient fait de Drogon, on peut le dire, un vice-empereur. Si l'évêque, ou plutôt l'archevêque, vivait dans l'orbite de la cour, celle-ci se transportait volontiers à Metz et, on peut croire que l'aubaine était appréciée. En 834, l'empereur Louis vint passer le jour de Noël [1] dans cette ville et séjourna tout l'hiver tantôt à Metz, tantôt à Thionville, qui en est tout voisine. Le 2 février 835, une assemblée de quarante-quatre évêques [2] se tint à Thionville sous la présidence de Drogon, pour procéder à la proclamation du rétablissement politique de l'empereur. Le dimanche 28 février, tous se rendirent à Metz dans la cathédrale Saint-Étienne où, en présence des prélats et de la foule des fidèles, Drogon lut du haut de la chaire l'acte qui rétablissait l'empereur dans sa dignité [3]. Ensuite, on célébra la messe au cours de laquelle sept métropolitains chantèrent chacun une prière de réconciliation, la main étendue sur le front de l'empereur. Puis, Drogon prit sur l'autel la couronne et la plaça sur la tête de Louis, au milieu d'une tempête d'acclamations. On vit alors monter dans la chaire l'archevêque de Reims, Ebbon (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1697-1703, fig. 3897-3898), frère de lait de l'empereur qu'il avait trahi et humilié dans la tragédie de Saint-Médard; il venait proclamer que la déposition dont il s'était fait complice était criminelle et la réintégration conforme à la justice. A quelques jours de là, ce triste personnage fut contraint de résigner sa charge et incarcéré au monastère de Fulda.

Les années suivantes nous font voir Drogon aux côtés de l'empereur à Metz (18 avril 835), à Nimègue (14 juin 838), à Bodenan (avril 839), et probablement aussi à Worms où Louis procède à un nouveau partage de ses états, lequel va entraîner de nouvelles guerres. De Poitiers, le vieil empereur envoie l'archichapelain Drogon et le comte de Metz, Adalbert, garder la rive gauche du Rhin que menace Louis le Germanique [4]; il les suit de près, célèbre la fête de Pâques, le 28 mars, à Aix-la-Chapelle, repousse son fils rebelle en Bavière, mais tombe gravement malade à Seltz, sur la Saale franconienne. On le ramène jusqu'au Rhin et on l'installe sous la tente, dans une petite île du fleuve, en vue de la *villa* d'Ingelheim. Drogon l'assiste de son ministère sacerdotal et le réconforte de son affection fraternelle. L'auteur de la *Vita Hludowici*, connu sous le nom de l'Astronome, et qui appartenait semble-t-il à l'Église de Metz, nous apprend, sans doute d'après un témoin, que l'empereur avait toute confiance en Drogon et lui confiait toutes choses avec une très grande amitié : *Quem quanto sibi propinquiorem noverat, tanto ei familiarius sua omnia et semet credebat* [5]. Louis dicta ses dernières volontés; il montra à Drogon la nécessité de dresser un inventaire exact de ses biens, dont une part serait donnée aux églises et aux pauvres, et l'autre remise à ses fils Lothaire et Charles. A Lothaire, il léguait la couronne, le sceptre et l'épée. Drogon le fit souvenir des droits du jeune Charles.

Chaque jour, le vieillard se confessait à son frère et recevait la sainte communion de ses mains. Son entourage voyait sa fin prochaine et gardait le silence sur son fils Louis le Germanique, lorsqu'enfin Drogon lui en parla. Alors l'empereur énuméra tous les sujets de plainte que ce fils coupable lui avait donnés et il ajouta : *Sed quia ipse ad me venire satisfacturus nequit, ego quod meum est ago ; vobis testibus et Deo omnia quæ in me peccavit remitto* [6]. Le dimanche 20 juin 840, Louis entendit la messe, communia, reçut l'extrême-onction et mourut. Drogon ramena à Metz le corps de l'empereur qui fut enterré à Saint-Arnould [7].

La mort de Louis le Débonnaire ouvrait, nonobstant l'acte de Worms de l'année précédente, la question de sa succession. Le roi Lothaire, accouru d'Italie, ne cachait pas son désir de reconstituer l'unité de l'empire carolingien à son profit. Drogon se porta à sa rencontre, désertant la cause de Charles le Chauve et pour prix de son ralliement obtint, le 13 août 840, le village de Remilly pour l'abbaye de Saint-Arnould. Peu de temps après, l'archevêque Ebbon remontait sur le siège de Reims et Drogon souscrivait à son rétablissement. Après la défaite de Lothaire à Fontenoy-en-Puisaye, Drogon se déclara immédiatement pour le vainqueur et vint saluer Charles le Chauve à Worms. Il avait à faire confirmer la donation de la *villa* de Remilly et n'y manqua point. Charles le Chauve combla de caresses le « cher oncle » : *honorabilis atque amabilis patruus noster* [8], loua sa fidélité, *nobis tamen unice dulcissima dilectione et obnixa fidelitate conjunctissimus fuit* [9], et confirma la donation (24 février 842). Après cette réconciliation, Drogon en ménagea une autre. Dans le partage conclu à Verdun, Metz se trouvait faire partie du lot du roi Lothaire; celui-ci manifesta à Drogon la plus vive affection, il lui conserva dans son royaume la dignité d'archichapelain qu'il exerçait naguère dans l'empire [10]. Drogon était, sans doute, de ces hommes que chacun flatte et ménage, parce qu'on sent le péril de se brouiller avec eux et, en effet, on le voit venir à bout de presque toutes les affaires auxquelles il met la main.

En 844, le pape Grégoire IV mourut et on lui donna pour successeur Serge II; or, il existait une *Constitutio romana* de 824 [11], en vertu de laquelle l'élection ne devait se faire qu'en la présence des délégués impériaux, entre les mains de qui le nouvel élu prêtait serment. Lothaire envoya à Rome son fils Louis, pour revendiquer l'observation de ce droit et il donna Drogon pour conseil au jeune Louis. Le *Liber pontificalis* nomme, en effet, Drogon comme chef de la mission [12]; il fit assembler à Rome un synode où, aidé de quelques évêques italiens qu'il avait su se rendre favorables, il montra l'abus commis par le pape et par les Romains. Serge II reconnut que son élection avait été irrégulière, prêta serment à l'empereur Lothaire et reconnut la validité de la *Constitutio* de 824. Quant au jeune Louis, il fut couronné solennellement roi des Lombards, à Saint-Pierre de Rome, le 15 juin.

Drogon ne pouvait être oublié; on le nomma *vicarius Galliarum Germaniarumque partibus* [13]; ainsi recevait-il la succession de saint Boniface, de saint Chrodegang, de Wilchaire de Sens. Une circulaire, adressée par le pape Serge II au clergé transalpin, nous fait connaître les attributions attachées à ce titre. Drogon serait, au delà des Alpes, son représentant direct, il examinerait toutes les affaires ecclésiastiques, et tous les évêques lui devraient obéissance. Dès lors, Drogon

[1] *Annales Bertiniani*, ad ann. 835, édit. Waitz, p. 10. — [2] Cf. Simson, *op. cit.*, t. II, p. 127. — [3] Flodoard, *Historia Ecclesiæ Remensis*, l. II, c. XX. — [4] V. Chatelain, *Le comté de Metz et la vouerie épiscopale du VIII^e au XIII^e siècle*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothring. Geschichte*, 1898, p. 81. — [5] *Vita Hludowici*, n. 63. — [6] *Ibid.* — [7] Cf. Pfister, *op. cit.*, p. 114. — [8] Dom Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, t. VIII, p. 430. — [9] Id., *ibid.*, t. VII, p. 553; Mansi *Concilior. ampliss. collectio*, t. XV, col. 371. — [10] Charte du 26 décembre 848 ; diplôme de 852 ; Bouquet, *op. cit.*, t. VIII, p. 390. — [11] *Capitularia*, édit. Boretius, t. I, p. 323. — [12] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 87. — [13] Prudence, *Annales bertiniani* ,ad ann. 844, édit. Waitz, in-8°. p. 30.

pourra réunir au delà des monts des synodes généraux, les synodes provinciaux lui feront connaître les décisions prises par eux. Tout chrétien, avant de recourir au pape, s'adressera d'abord à son vicaire. Celui-ci connaîtra de la conduite et des mœurs des évêques et abbés de toute la région de la Gaule et de la Germanie; il réprimandera les coupables. Toutefois, on ne lui accordait pas un pouvoir que Chrodegang avait possédé : celui de consacrer les évêques en dehors des limites de sa province; cependant, comme ce dernier, il obtint le *pallium*.

Drogon avait aussi des attributions politiques, au sujet desquelles la lettre de Serge s'exprime d'une façon plus vague; il était notamment chargé de maintenir l'union entre Lothaire, Louis et Charles. « Si l'un d'eux suivait le prince de discorde, dit le pape, et violait la paix catholique, nous veillerons à le châtier, avec l'aide de Dieu, conformément aux autorités canoniques. » En tout ceci, Drogon servait les prétentions de Lothaire qui entendait exercer une sorte de prééminence et de suzeraineté sur les royaumes de ses deux frères cadets. Par Drogon, qui se trouvait entre ses mains et sur son territoire, Lothaire pouvait se flatter d'exercer une autorité spirituelle sur les royaumes voisins, ce qui pourrait l'amener un jour à manifester de plus vastes prétentions.

Au mois d'octobre 844, Lothaire, Louis le Germanique et Charles le Chauve se réunirent à Thionville pour se prodiguer les promesses d'amitié, tandis que les évêques rassemblés à Yütz, sur la rive droite de la Moselle, déférèrent la présidence de l'assemblée à Drogon, dans le diocèse duquel on se trouvait. Les prélats émirent des vœux, mais ils se séparèrent sans avoir réglé la question des pouvoirs de Drogon. Elle revint au concile de Ver où on ne décida rien, sinon d'attendre la réunion d'un concile général de la Gaule et de la Germanie. Toutefois, on opina que Drogon se montrait parfaitement digne, par sa naissance et par sa conduite, d'exercer ces pouvoirs, si toutefois, disaient ces évêques, il n'y a point à cette nomination d'autre motif que celui qu'on allègue. Le clergé d'Allemagne ne prit même pas la peine d'en discuter et le concile général des évêques de Gaule et de Germanie ne se rassembla jamais. Drogon en fut pour ses ambitions et ne les réalisa jamais.

Absent de sa ville épiscopale, Drogon ne laissa pas de songer à elle et de travailler pour elle. Nous avons parlé déjà de sa présence dans les grandes assemblées ecclésiastiques de Mayence (829), de Thionville (835), de Yütz (844). On signale aussi sa présence aux principales solennités religieuses. En 825 ou 826, il fut peut-être présent à la dédicace de l'église du monastère de Saint-Quentin-en-Vermandois, mais le fait est douteux. En 834 probablement, c'est Drogon qui donne la consécration épiscopale à Anskaire, chargé d'occuper le siège de Hambourg et de présider aux missions destinées à procurer la conversion du Danemark et de la Scandinavie.

Ce fut sous l'épiscopat de Drogon que se place l'activité liturgique d'Amalaire (voir ce nom, *Dictionn.*, t. I); c'est aussi sous son épiscopat qu'on discute la question des chorévêques (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1449) et Drogon, qui avait sans cesse recours à eux pendant ses longues absences, se déclare hautement partisan de cette institution; néanmoins, celle-ci allait bientôt disparaître, condamnée, à Metz même, par un synode.

L'administration temporelle de Drogon fut bienfaisante à son Église; il rendit à Saint-Étienne un lustre dont elle avait besoin. On peut toutefois contester la valeur de ses méthodes. Aux portes de Metz s'élevait l'importante abbaye de Saint-Arnould; Drogon s'en empara et unit perpétuellement le titre abbatial à l'évêché de Metz; on s'explique mieux alors sa sollicitude pour enrichir cette maison, lui assurer la propriété du village de Remilly. L'abbaye de Gorze, fondée par saint Chrodegang, plaisait également à Drogon qui, à la mort de l'abbé Hilduin, s'empara du titre abbatial. En dehors de son diocèse de Metz, il collectionnait les abbayes et les prieurés; c'étaient, dans le diocèse de Toul, le prieuré de Varangeville et l'abbaye de Sénones; dans le diocèse de Liége, l'abbaye de Saint-Trond; dans le diocèse de Strasbourg, celles de Marmoutier et de Neuwiller; dans le diocèse de Besançon, la grande abbaye de Luxeuil où il encouragea la culture littéraire.

L'école de Metz fut, sous son épiscopat, fréquentée par de nombreux disciples; nous avons parlé déjà de l'école de chant. Quant au sacramentaire de Drogon (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1540-1547, fig. 3878-3889), c'est un des beaux manuscrits du IX^e^ siècle. « Tout mérite d'y être admiré : la calligraphie que rehausse parfois l'éclat de l'or, les miniatures, les plaques d'ivoire sculptées qui lui servent de couverture. Les miniatures sont encadrées dans des lettres initiales exécutées en couleur avec des feuillages et des fleurons d'or. Elles représentent les cérémonies de la liturgie avec divers symboles : sacrifice de la messe, bénédiction des fonts baptismaux et du saint chrême, baptême, confirmation; ou bien elles nous montrent des sujets bibliques. »

Drogon mourut jeune. Son neveu Lothaire (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2527-2531) avait senti lourdement le poids des fautes de sa vie et s'était retiré à l'abbaye de Prüm, où il mourut le 28 septembre 855. Cette mort fit l'archevêque de Metz sujet de son neveu Lothaire II et, presque aussitôt, les querelles recommencèrent entre ce prince et ses frères, Louis, roi d'Italie et empereur et Charles, roi de Provence [1]. Drogon n'eut pas le temps de voir les conflits éclater. Il s'était rendu, pour prendre du repos, dans une *villa* dépendant de Saint-Pierre de Luxeuil, sur les bords de l'Ognon, et nommée *Himeriacum* [2]. Un jour, tandis qu'il pêchait à la ligne, il tomba dans le ruisseau et périt ainsi, le 8 décembre 855. On pourrait croire à une congestion cérébrale ou à une embolie. On ramena son corps à Metz, où il fut enterré le 14 décembre à Saint-Arnould. On grava sur sa tombe cette épitaphe [3] :

Conditur hoc busto presul Drogo, marmore sculpto
Spiritus in requie letus ovat Abrahe.
Filius hic Magni Karoli fuit imperatoris,
Vir pius et prudens, vir probitate cluens.
Aule regalis moderator, pastor ovilis
Metis et ecclesiæ, jure pater patrie.
Hic presul, preses, dominus primasque cis Alpes;
Ejus judicio pacta fuit regio.
Iste Glodevindis solempniter ossa levavit
Condigneque loco condidit eximio.

XV. Les églises de Metz. — Une évangélisation, de laquelle nous ne pouvons rien dire, a eu lieu dans

[1] Parisot, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, 1899, p. 88-89. — [2] *Catalogus episcoporum Mettensium*, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. II, p. 269. Le nom est écrit de même dans *Scriptores*, t. XIII, p. 305. Ailleurs, on trouve *Numeriacum*; cf. *Historia sancti Arnulfi Mettensis*, dans *Scriptores*, t. XXIV, p. 529. M. Stephen Leroy, dans la *Revue d'Ardenne et d'Argonne*, 1899-1900, t. VII, p. 86, a identifié cette localité avec Amerey, hameau dépendant de la commune de Xertigny (Vosges). Mais Amerey est loin de l'Ognon; le hameau n'est arrosé que par un tout petit ruisseau, affluent du Conay et sous-affluent de la Saône. M. Chr. Pfister préférerait songer à Marney, arrondissement de Gray (Haute-Saône). — [3] Brower, *Annales Trevirenses*, t. I, p. 140; *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. XXIV, p. 545.

la seconde moitié du IIIe siècle et assez probablement vers le dernier quart de ce siècle. A cette tradition, se rattache le souvenir d'un évêque nommé Clément qui établit dans l'amphithéâtre romain en ruine sa première demeure, *primitus habitavit;* là il éleva un oratoire, *oratorium construxit;* de là sortirent les signes du salut, *unde olim veræ salutis emanarunt insignia.* Voilà le noyau chrétien de la cité, c'est Saint-Pierre-aux-Arènes qu'on trouve désignée dans les attestations les plus anciennes de la façon suivante : *Ecclesia sancti Petri in amfiteatrum* (catalogue épiscopal en vers, addition, vers 850); *Sanctus Petrus in arenam* (ms. *268*, fol. 153, de la Bibl. nat.); *S. Petrus in theatro* ou *ecclesia sancti Petri in theatro* (ms. *329*, fol. 18 r., du XIe siècle). Paul Diacre, l'historien des évêques de Metz, avait écrit que l'évêque saint Clément s'était établi dans des cavernes placées au-dessous de l'amphithéâtre; les fouilles et les découvertes faites en 1902-1903 par les Allemands, sur l'emplacement où s'élevait autrefois l'édifice, ont amené la découverte d'une église et d'un cimetière situés, en effet, dans les souterrains de l'amphithéâtre. Ceci prouve que l'organisation de l'Église de Metz est postérieure à la destruction du monument où se donnaient les jeux et que le récit de Paul Diacre peut contenir des fables historiques à côté de vérités topographiques. Si on savait la date à laquelle on commença à utiliser les pierres du premier amphithéâtre de Metz, en vue de la construction des murailles de la ville, on aurait un indice chronologique pouvant servir à dater ce premier oratoire; mais on n'en sait rien, seulement on a lieu de croire que Metz aura été fortifiée vers la fin du IIIe siècle, sous le règne de Maximien Hercule ou de Constance Chlore. On voit qu'on aboutit toujours à fixer la venue de saint Clément vers la fin du IIIe siècle [1].

A une date un peu postérieure doivent prendre place différentes églises. Vers le milieu du Ve siècle, à l'époque du passage des Huns, Grégoire de Tours parle de prêtres massacrés devant les autels du Seigneur : *Ipsos sacerdotes ante sacrosancta altaria perimentes* [2], ce qui autorise à admettre, soit dans l'intérieur, soit hors de l'enceinte, quelques sanctuaires; ce qui est attesté par le petit cartulaire de Saint-Arnould qui s'exprime ainsi : *Omnes etiam ecclesias, quæ extra urbem erant, dantes incendio, præter ecclesiam sanctorum apostolorum, quam funditus extruxerunt.* Ces ruines ne tardèrent pas à être réparées, puisque, vers 570, Venance Fortunat adresse ses compliments à l'évêque de Metz, Villicus (552-577), qui a fait renouveler le faîtage des temples.

Culmina templorum renovasti, Villice, cultor [3].

Il y avait donc alors plusieurs églises relevées depuis assez longtemps pour qu'il fût nécessaire d'en refaire les toits.

Une lettre, adressée par un certain Gogus, mort en 581, à l'évêque Pierre de Metz, envoie des salutations à plusieurs membres du clergé de l'église épiscopale et, en outre, à plusieurs abbés ou supérieurs de communautés de clercs, ce qui permet de conclure qu'il existait plusieurs églises situées en dehors du mur d'enceinte.

En 587, le témoignage de Grégoire de Tours semble bien autoriser à admettre l'existence de l'église Saint-Rémi de Scy [4].

Pour les premières années du VIIe siècle, on peut mentionner l'existence de Sainte-Croix, Saint-Symphorien, Saint-Pierre-aux-Nonnains, Sainte-Glossinde (= Saint-Pierre ou Saint-Sulpice), une église dédiée à la vierge Marie et située en face, à l'extérieur du mur de l'église des Saints-Apôtres qui est certainement plus ancienne. Quelques années plus tard fut élevée l'église de Saint-Pierre-le-Majeur, qui était presque contiguë à la cathédrale; son pendant, Saint-Pierre-le-Vieux, est de date plus ancienne encore. Vers le milieu du VIIe siècle fut érigée, au pied du Saint-Quentin, et à la place d'une église qui y existait, au moins depuis la fin du VIe siècle, l'abbaye de Saint-Martin; son fondateur, le roi Sigisbert, y fut enterré en 656 [5]. Le roi Dagobert a fait une grande fondation pour assurer le luminaire des « basiliques de Metz [6] ». La règle de saint Chrodegand mentionne en plusieurs endroits, mais sans donner d'autres détails, des églises qui se trouvaient soit à l'intérieur de la ville, soit dans les environs immédiats; elle nomme en particulier : Saint-Étienne, Saint-Pierre-le-Majeur, Saint-Paul, Sainte-Marie [7]. Le biographe de Chrodegand, Jean, abbé de Gorze, qui vivait au Xe siècle, rapporte que l'évêque débuta par la visite canonique des églises et des monastères faisant partie de la ville de Metz [8]. Un diplôme de Charlemagne à l'évêque Angilram, en date du 22 janvier 775, accorde l'immunité à l'église Saint-Étienne et *basilicas infra ipsam urbem constructas vel infra ipsam parochiam* [9].

A ces indications, que nous arrêtons à regret à la limite chronologique de nos études, s'ajouteraient des indications fort utiles, comme les témoignages contenus dans la *Vita Aldrici*. Cet évêque du Mans, mort en 856, peu de temps après Drogon, avait été élevé à Metz où il devint primicier de la cathédrale. Devenu évêque du Mans, il se rappela toujours la ville de sa jeunesse; on l'y voit bâtir une église dédiée à saint Étienne; un cloître où s'élèvent quatre autels consacrés le 1er à saint Vincent et à saint Privat, le 2e aux saints Amant, Martin, Clément, Arnould et Paterne, le 3e à saint Paul, le 4e à saint Julien. D'autres autels furent consacrés, en 835, par Aldric à saint Hilaire, à saint Martin, à saint Pierre, aux apôtres, à saint Laurent, saint Rémi, saint Médard, saint Georges, saint Félix, saint Symphorien, sainte Lucie, sainte Glossinde. Et, dans cette nomenclature, on est frappé de la ressemblance qui existe entre les saints titulaires d'autels et d'églises honorés dans les deux villes épiscopales.

Ces titulaires, que nous rencontrons à Metz en grand nombre, jouissaient à l'époque mérovingienne d'une notoriété voisine de la popularité; d'autres ont pénétré, on ne sait par quelle voie et sous quelle influence. Il est certain qu'il faut tenir compte de la passion des gens de ce temps-là pour les reliques et de leur croyance aux légendes des saints. A cette double considération s'en rattache une autre : l'influence des diocèses voisins et principalement de celui de Trèves, métropole ecclésiastique de Metz depuis les temps les plus reculés; il se fit ainsi une série d'échanges où les Messins s'insinuèrent parmi les Trévires. Entre les deux villes, les rapports étaient fréquents, les échanges

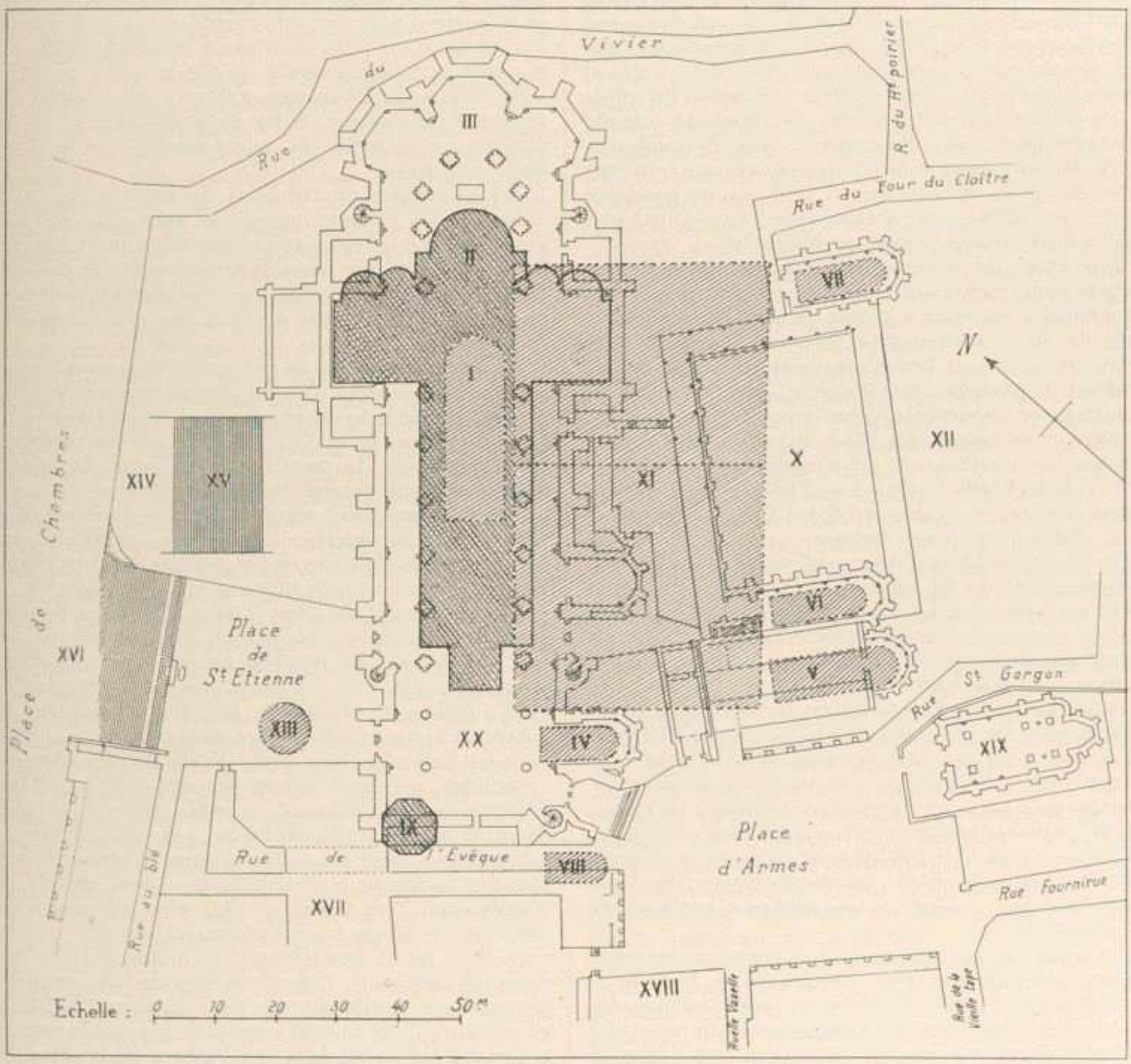
[1] R. Parisot, *Les origines du christianisme dans la Première Belgique (IIIe-IVe siècle)*, dans *Mémoires de l'Académie de Stanislas*, VIe série, 1914-1915, t. XII, p. 125. — [2] *Hist. Franc.*, l. II, c. XVI; édit. Arndt, t. I, p. 677, *P. L.*, t. LXXI, col. 198. — [3] Venance Fortunat, *Carmina*, l. III, XIV, *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 139; *Mon. Germ. hist., Epist.*, t. III, p. 134. — [4] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VIII, c. XXI, *P. L.*, t. LXXI, col. 463; *Mon. Germ. hist., Script. rer. merov.*, t. I, p. 339. — [5] Sigebert de Gembloux, *Vita brevior S. Sigisberti*, *P. L.*, t. CLX, col. 730; Guise, *Saint Sigisbert*, Paris, 1920, p. 142. — [6] Tabouillot et Jean François, *Histoire de Metz*, t. I, 1769, p. 385, note *a*. — [7] *Regula Chrodegangi*, c. XX, XXX, XXXIV. — [8] *Vita S. Chrodegangi*, c. XXI : *Ecclesiæ et monasteria urbi sibi commissæ appendentia.* — [9] Tabouillot et Jean François, *Histoire de Metz*, t. III, 1775, preuves, p. 15; Sauerland, *Die Immunität von Metz von ihren Anfängen bis zum Ende des XI. Jahrhunderts*, in-8°, Metz, 1877, p. 14 sq.

concernaient non seulement le commerce, mais encore les individus.

Enfin, on a signalé des groupements topographiques, sur lesquels il semble que de plus actives recherches doivent être entreprises. Il y a tels groupes à relever, par exemple celui de la cathédrale, celui d'Outre-Moselle ou de Saint-Vincent, celui de la porte Serpenoise, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du mur d'enceinte, celui de Saint-Clément ou du quartier des Basiliques, enfin, pour un peu plus tard, celui de la porte Saint-Thiébault.

L'étude des anciennes églises de Metz, antérieures à l'an mil, a fait l'objet d'un travail approfondi de M. R. S. Bour, à la suite de l'étude sur le document stationnal du x[e] siècle, dans *Annuaire de la Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine*, t. XXXVIII, 1929, p. 14-147. Nous ne pouvons ici que glaner quelques indications dans ce travail, auquel les futurs historiens de Metz seront toujours obligés de se reporter et presque toujours de se conformer.

XVI. La cathédrale. — 1. *Avant le VIII[e] siècle.* — Il ne peut être question d'esquisser ici l'histoire de cet édifice: elle a été écrite plusieurs fois. Il existe, en effet, une *Histoire et description pittoresque de la cathédrale de Metz, des églises adjacentes et collégiales* par E. A. Bégin, édition illustrée par M. Devilly, Maréchal, etc., parue à Metz, en 1844; c'est un livre qu'on ne doit consulter qu'après avoir pris soin de lire le



8020. — Plan de l'emplacement de la cathédrale de Metz, d'après *Mémoires de la Soc. d'histoire et d'archéologie de la Moselle*, t. XVI, Metz, 1885, pl. hors texte.

LÉGENDE :

I. Cathédrale de *S. Stephanus in domo.*
II. Cathédrale au XI[e] siècle *S. Stephanus.*
III. Cathédrale, XIII-XVI[e] siècle.
IV. Notre-Dame-la-Ronde *(S. Maria infra domum).*
V. Saint Pierre-le-Majeur ou aux Images *(S. Petrus infra domum).*
VI. Saint Paul au-dessous Notre-Dame-de-Lorette *capitulum.*
VII. Saint Pierre-le-Vieux *(S. Petrus senior).*
VIII. Saint Galle chapelle épiscopale *S. Gallus.*
IX. Saint Jean-Baptiste *(baptisterium).*
X. Le cloître *(claustrum).*
XI. Les écoles *(scolæ).*
XII. Réfectoire et dortoir.
XIII. Tour antique *(baptisterium?).*
XIV. Les chambres *(thalami cancellæ).*
XV. Les degrés *(gradus ad thalamos).*
XVI. Les degrés des chambres.
XVII. La cour-l'Évêque *(domus).*
XVIII. Le palais de la cité.
XIX. Saint Gorgon paroisse.
XX. Place *(atrium).*

jugement qu'en portait Jules Quicherat dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. VII, 1845, p. 175-177. Un autre livre, qui, lui, n'a droit qu'à des éloges, est intitulé : *La cathédrale de Metz. Étude sur les édifices actuels et sur ceux qui les ont précédés ou accompagnés depuis le Ve siècle*, par Aug. Prost, dans les *Mémoires de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle*, t. XVI, 1885, p. 215-700. Nous ne devons qu'étudier ici ce qui a trait aux plus anciens édifices qui se sont élevés sur l'emplacement de la cathédrale, d'en reconstituer, tant bien que mal, au moyen des documents et des fouilles, la physionomie, afin d'en retrouver, si possible, l'origine.

Les édifices qui ont précédé la cathédrale actuelle ont varié quant aux dimensions, mais ils paraissent avoir toujours occupé le même emplacement et conservé la même orientation, si tant est qu'on doive user de ce terme pour un édifice dont l'axe suit à peu près la direction Sud-Ouest au Nord-Est.

Nous avons dit, à propos des légendes messines, que les plus lointaines traditions qui se laissent saisir nous montrent les premiers évêques de Metz établissant le siège de leur communauté dans les quartiers extérieurs, assez loin de l'enceinte de la ville. Il y eut là, semble-t-il, plusieurs installations assez rapprochées ou bien assez importantes pour imprimer un caractère et imposer un nom à ces lieux qu'on désigna sous le vocable : *ad Basilicas*, ce qui s'explique sans peine, si on voyait là l'église Saint-Jean-l'Évangéliste ou des Saints-Apôtres et l'église de Saint-Pierre-aux-Arènes ou de Saint-Pierre-aux-Champs.

La première de ces deux églises se trouvait sur l'emplacement de la Lunette d'Arçon, au sud-ouest de la gare du chemin de fer; l'autre était installée dans les ruines de l'amphithéâtre antique, recouvert depuis par l'ouvrage de fortification appelé le Pâté, entre la gare et la rivière de Seille. Le petit cartulaire de Saint-Arnould (c. IV et VIII) relate l'existence, à une date reculée, du siège épiscopal à Saint-Jean-l'Évangéliste, ce qu'il ne fait pas pour Saint-Pierre-aux-Arènes. Ce n'est qu'aux XVe et XVIe siècles, dans des chroniques locales, qu'on cherche à donner ce caractère de haute antiquité à l'église Saint-Pierre-le-Vieux, église voisine de Saint-Étienne et dont on ne connaît pas l'origine, mais qu'on s'efforce de mettre en avant pour favoriser la légende de l'origine romaine de l'Église de Metz.

Voici donc une communauté naissante *extra muros;* il s'agit de l'amener dans l'intérieur de la ville, à Saint-Étienne. Ce transfert résulte, probablement, des données contenues dans les documents historiques que nous avons analysés, visions successives d'une légende de la destruction de Metz par Attila, dont le thème originaire a été recueilli par Grégoire de Tours, postérieur d'un siècle à peine à l'événement dont il avait, nous dit-il, connu des témoins. Son récit a cependant une forte couleur légendaire, mais il ira s'enrichissant sans cesse de détails consignés dans les versions successives. Nous n'en dirons que quelques mots: Les Huns, partis de la Pannonie, arrivent devant Metz la veille de Pâques, brûlent, massacrent, détruisent tout, sauf l'oratoire Saint-Étienne, miraculeusement épargné par l'intercession du protomartyr aux apôtres Pierre et Paul. Au VIIIe siècle, Paul Diacre ajoute que l'évêque de Tongres, saint Servais, apprit à Rome cette conservation de l'oratoire et en apporta la nouvelle à Metz en regagnant son diocèse. Les Messins n'en prennent pas leur parti, veulent se défendre, élèvent une muraille qui, malheureusement, ne peut englober le faubourg et la basilique Saint-Jean. Les chanoines s'en séparent emportant les reliques et se réfugient à Saint-Étienne. Les Huns reparaissent, incendient la ville démantelée et épargnent Saint-Étienne.

L'événement avait décidé, la translation du siège était faite. Allait-on s'exposer à de nouveaux périls, si la situation se répétait? Retournerait-on à Saint-Jean-l'Évangéliste ou à Saint-Pierre-aux-Arènes? Nous ignorons à quel point la destruction de ces églises les rendait hors d'usage, mais nous savons que ces édifices se relevèrent plus ou moins rapidement de leur ruine. En effet, Saint-Jean a subsisté jusqu'en 1552, sous le titre de Saint-Arnould qu'elle porta à partir du VIIe siècle. Saint-Pierre-aux-Arènes a subsisté jusqu'au XIVe siècle également; enfin Saint-Pierre-le-Vieux n'a disparu qu'au milieu du XVIIIe siècle, avec le cloître de la cathédrale.

Au lendemain du transfert du siège épiscopal de Saint-Jean à Saint-Étienne, on aura jugé prudent, pour faire admettre cette grave décision et prévenir toute revendication possible dans l'avenir, de donner à l'événement la sanction d'une intervention divine. On l'aperçoit dans le texte de Grégoire, elle éclate dans celui de Paul Diacre.

De la légende du sac de Metz par Attila nous n'avons à retenir, en ce qui a trait au présent paragraphe, que ce qui concerne le sanctuaire de Saint-Étienne et la translation qui y fut faite. C'était, s'il est permis de s'exprimer ainsi, la carte forcée, puisque cet oratoire demeurait seul debout parmi les diverses églises. Il jouissait même d'une sorte de dignité et possédait un témoignage du martyre d'Étienne, *parvitatis meæ pignora*, dit la légende, ce qui, au dire de Paul Diacre, consistait en une fiole du sang du protomartyr.

Pour ce qui est du siège épiscopal, la légende ne dit rien dès lors de son transfert à Saint-Étienne. Elle met simplement en relief la faveur céleste spécialement accordée alors au sanctuaire, à l'exclusion des autres églises de la cité, de celle par conséquent qui possédait auparavant ce siège, toutes étant également vouées à la destruction. Cette faveur insigne va encore s'amplifier, car Paul Diacre fera observer que Saint-Étienne de Metz est seul excepté, par la volonté de Dieu, de la dévastation infligée à la Gaule entière. Il est clair que, pour lui, la translation est chose accomplie dès le temps où Grégoire de Tours parlait des événements, c'est-à-dire au plus tard au commencement du VIe siècle et probablement plus tôt.

Le fait de la translation est historique, sa date demeure incertaine. D'après la légende, elle semble la conséquence immédiate des dévastations d'Attila et, à vrai dire, cette notion semble se présenter si naturellement qu'on hésite à se refuser à l'admettre. On trouve donc, dans la seconde moitié du Ve siècle, l'église Saint-Étienne en possession du siège épiscopal de Metz.

Mais à quelle date remontait cet oratoire [1]? Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'oratoire existait en 451 en un lieu où se trouvaient des édifices romains dont il a subsisté des restes considérables jusqu'au commencement du XIXe siècle, Des bénédictins, auteurs de l'*Histoire de Metz*, en ont fait dessiner un de grande apparence qui a existé jusqu'alors [2]. Il en est d'autres dont on a reconnu, à plusieurs reprises, des traces nombreuses et des substructions, chaque fois qu'on a ouvert le sol sur leur ancien emplacement. Il se peut que ces logis antiques formaient un ensemble solidement lié, peut-être même enfermé dans une enceinte susceptible de résister à une attaque. Ainsi s'expliquerait le fait que l'oratoire de Saint-Étienne, qui s'y trouvait compris, fut seul conservé dans la destruction générale de tout ce qui l'entourait, et cet

[1] Tout cet article était écrit en 1930, et l'importante monographie intitulée : *La cathédrale de Metz*... de M. Marcel Aubert a paru en 1931, nous ne croyons pas avoir à nous corriger après avoir lu les p. 3-7. — [2] *Hist. gén. de Metz*, t. I, 1769, pl. 22 (XXVI).

autre fait que sa situation eût inspiré assez de confiance pour qu'au moment du péril on y eût enfermé les trésors sacrés rapportés de la basilique de Saint-Jean. Meurisse [1] veut retarder la translation du siège épiscopal à Saint-Étienne jusqu'au VIII^e^ siècle afin de l'attribuer jusque-là à Saint-Pierre-le-Vieux; il n'en apporte aucune preuve. Les bénédictins [2] ne le suivent pas et A. Prost estime qu'au VIII^e^ siècle, Saint-Étienne possédait depuis longtemps déjà le siège épiscopal, lorsqu'à cette époque l'évêque Chrodegand vint l'occuper [3].

2. *Du VIII^e^ au XI^e^ siècle.* — On vient de voir d'après quelques indices, malheureusement trop rares, l'existence d'un sanctuaire aux V^e^ et VI^e^ siècles sur l'emplacement de la cathédrale actuelle, édifice de médiocre importance parmi des constructions anciennes, qui pouvaient former le noyau d'une ville, ce qui put décider le choix que firent de ce lieu les évêques de Metz pour y établir leur demeure et grouper le clergé attaché à leur Église.

Il est vraisemblable que l'oratoire, contemporain de l'invasion des Huns, ne tarda pas à être reconstruit et agrandi, comme l'exigeait son titre nouveau de cathédrale. Paul Diacre n'ajoute guère au peu que nous savons sur l'état des lieux au V^e^ siècle, mais lorsqu'il parle d'événements qui se rapprochent de son temps, il est un peu plus explicite dans ce qu'il dit de la cathédrale existant au VIII^e^ siècle, à l'époque de l'épiscopat de saint Chrodegang. Il rapporte à cet évêque les travaux d'embellissement ou tout au moins de restauration : *rebam*, *altare*, *cancellos*, *presbyterium*, *arcusque per gyrum*. Les mots *reba* et *altare* désignent l'autel principal avec le *ciborium* qui le surmonte, les *cancellos* qui l'entourent, enfin *presbyterium*, *arcusque per gyrum*, c'est la place réservée au clergé en arrière de l'autel, avec le déambulatoire embryonnaire qui enveloppe cette abside, suivant une disposition qu'on voit ailleurs (voir *Dictionn.*, t. II, col. 580, fig. 1442). Aug. Prost n'admet pas cette disposition qu'il croit étrangère à la structure des églises du VIII^e^ siècle (en quoi il se trompe) et parle d'arcatures pleines décorant les murailles. Cette interprétation est justifiée par la signification évidente de la même expression employée par Paul Diacre dans le passage relatif aux travaux exécutés par Chrodegang à Saint-Pierre-le-Majeur : *arcus per gyrum throni*, dont la lampe de bronze africaine donne le meilleur commentaire.

Jean de Gorze, auteur d'une Vie de saint Chrodegang, écrite deux siècles plus tard, mentionne le cloître, *claustrum*, construit par ses soins et, pour ce qui regarde les travaux exécutés à Saint-Étienne et à Saint-Pierre, il insiste seulement sur leur beauté : *miro operarium cultu*, *miro argenti et auri ornatu*, ce qui permet de supposer des ouvrages de peinture ou, plus probablement, de mosaïque; c'est une œuvre de décoration et de restauration qui implique l'existence d'un édifice plus ancien, auquel on met la dernière main, dit le même Jean de Gorze : *ut sancti Stephani suprema renovandi manus imponeretur*.

A la même époque, appartient un document qui nous procure des indications précises sur l'ensemble des édifices et bâtiments composant la demeure épiscopale et ses dépendances. Il s'agit de la règle rédigée par saint Chrodegang pour le clergé de son église cathédrale.

L'évêque impose à ce clergé la vie régulière : *Clerum adunavit et ad instar cœnobii intra claustrorum septa conversari fecit, normamque eis instituit*, écrit Paul Diacre, et ces paroles se retrouvent littéralement, deux siècles plus tard, dans la vie écrite par Jean de Gorze. La règle contient des indications précises sur la maison épiscopale et ses dépendances, nous ne disons pas une description méthodique, mais des renseignements ressortant d'un texte rédigé en vue d'un autre objet. La règle a pu recevoir quelques modifications, notamment dans l'article 20 qui apporte quelques adoucissements au régime primitif. Nous devons surtout nous occuper de ce qu'elle nous apprend sur les locaux affectés à l'évêque et à son clergé, et qui forment deux groupes distincts. La maison, *domus*, résidence de l'évêque, et la clôture, *claustra*, qui est celle du clergé canonique, *clerus canonicus*, composé des chanoines et du personnel inférieur attaché à leur service ou à celui de l'église. La maison comprend l'habitation de l'évêque, *domus*, et les trois églises de Saint-Étienne, Saint-Pierre et Sainte-Marie. La clôture comprend le cloître, *claustrum*, le réfectoire, *refectorium*, le poêle, *caminata*, la cuisine, *coquina*, le dortoir, *dormitorium*, les chambres, *mansiones*. Nous allons parcourir ces lieux rapidement.

De la *domus* de l'évêque il est rarement question; toutefois, on lit qu'en certaines circonstances l'évêque donne un repas aux clercs *in domo*, par opposition à ceux qu'on sert *in refectorio*. En outre, la règle mentionne les trois églises existant dans les dépendances, *ecclesiæ in domo*, ou *infra domum*, c'est-à-dire en dehors de la clôture, *foras claustra*. Ce sont Saint-Étienne, Saint-Pierre et Sainte-Marie, expressément distinguées des églises de la ville, *cæteræ ecclesiæ infra civitatem;* elles étaient dans le voisinage immédiat de la clôture et en communication directe avec elle par des portes dont la surveillance est confiée à des gardiens.

Saint-Étienne *in domo* est, par excellence, l'église dite dans la maison, *in domo*, c'est la cathédrale, librement accessible, de même que la maison épiscopale, au public du dehors. Elle est d'un côté en communication avec les lieux de la clôture par une porte surveillée par un gardien.

Saint-Pierre *infra domum*. On pourrait hésiter au sujet de l'identification de cette église avec deux autres qui portaient le même vocable et existaient à cette époque : Saint-Pierre-le-Vieux et Saint-Pierre-le-Majeur, ce n'est pas douteux. Paul Diacre dit formellement qu'on attribuait la fondation de Saint-Pierre-le-Majeur à l'évêque saint Goëric, successeur de saint Arnould, au VII^e^ siècle. Le même Paul Diacre parle des embellissements que Chrodegang fit exécuter dans Saint-Pierre, en même temps qu'à Saint-Étienne. Tout cela implique l'existence de l'église Saint-Pierre-le-Vieux que Jean de Gorze atteste être plus ancienne que son homonyme. Ce qu'on sait de ces deux églises montre que Saint-Pierre-le-Majeur seul, et à l'exclusion de Saint-Pierre-le-Vieux, répond à la situation d'une église dite « dans la maison », *infra domum*, c'est-à-dire en dehors de la clôture; tandis que Saint-Pierre-le-Vieux se trouvait dans le cloître même, *in claustra;* il s'y trouvait précisément du côté opposé à celui par où la clôture touchait à la maison, *domus*. Saint Pierre *infra domum* est donc Saint-Pierre-le-Majeur, où l'évêque Chrodegang fit un *presbyterium* et un ambon, *ambonem*, décoré d'or et d'argent, enfin une sorte de déambulatoire ajouré : *arcus per gyrum throni, ante ipsum altare*. Saint-Pierre-le-Majeur a subsisté jusqu'au XVIII^e^ siècle sous les vocables successifs de *Sanctus Petrus major* (VIII^e^ siècle); *Saint-Pierre-avoult* (1276, 1284, 1286, 1289, 1300, 1384); *Sanctus Petrus ad ymagines* (sur les sceaux, 1300, 1333); *Saint-Pierre az ymaiges* (1333); *Saint-Pierre qu'on dit aux ymaiges* (1483). Au temps de Chrodegang, cette église était en dehors de la clôture, *infra domum*, avec laquelle une porte surveillée par un gardien la mettait en communication.

Sainte-Marie *infra domum*, qui deviendra plus tard

[1] *Histoire des evesques de l'Église de Metz*, 1634, p. 347. — [2] *Op. cit.*, t. I, p. 514. — [3] A. Prost, *op. cit.*, p. 237-238.

«Notre-Dame-la-Ronde», était librement accessible du côté de la maison, *domus*, dont ses édifices étaient une dépendance; et d'un autre côté en communication avec la clôture par une porte gardée. L'emplacement de cette église est vraisemblablement représenté aujourd'hui par celui de la chapelle de Notre-Dame-la-Ronde, au bas du collatéral de la cathédrale et par une portion peut-être encore de ce collatéral et de la grande nef, celle-ci ayant été construite au XIII[e] siècle. On la trouve désignée dans les textes qui la concernent : *Capella beatæ Dei Genitricis Mariæ in monasterio Sancti protomartyris Stephani sita* (1130); *Capella beatæ Mariæ juxta monasterium Sancti Stephani sita* (1148); *Beata Maria infra domum* (1192); *Beata Maria Rotunda infra domum* (1207, 1214, 1256); *Beata Maria rotunda* (1260, 1329, 1330, 1347, 1348); *Notre-Dame-la-Ronde* (1327, 1359, 1429).

Il est difficile de dresser un plan précis de ces locaux; toutefois, il est permis de s'aider de cette considération que ces divers édifices se trouvaient sur les emplacements mêmes occupés par ceux qui les ont remplacés dans la suite, en gardant les mêmes noms. Il y a lieu d'admettre, d'après cela, que la *domus* de l'évêque se trouvait à peu près sur l'emplacement du marché couvert actuel et de la place de la cathédrale, c'était au Moyen Age la *Cour l'Évêque;* que Saint-Étienne occupait le haut de la nef et une partie du chœur de la cathédrale; Sainte-Marie l'emplacement de la chapelle Notre-Dame-la-Ronde, Saint-Pierre-le-Majeur l'emplacement de la statue du maréchal Fabert. Quant au cloître avec ses dépendances, il serait représenté par la place d'Armes.

La clôture, *claustra*, avait des portes gardées, les unes donnant, comme nous l'avons vu, sur les trois églises *infra domum*, les autres donnant directement sur le dehors. Celles-ci étaient les portes mêmes ou plutôt la porte du cloître, *ostia claustri*, gardée par un portier et son second, *portarius cum suo juniore*. Ces portes s'ouvraient à l'aube et se fermaient irrévocablement à complies. Dans la clôture se trouvaient le cloître, le réfectoire, le poêle, la cuisine, le dortoir, les chambres.

Le cloître, *claustrum*, communiquait de façon permanente avec les divers locaux enfermés dans la clôture. Il y a lieu de préjuger que l'emplacement du cloître n'a guère été modifié entre le VIII[e] et le XVIII[e] siècle, époque où il fut remplacé par la place d'Armes. On ne possède aucun indice sur la position relative des divers lieux réguliers compris dans l'enceinte de la clôture et on ne voit nulle part mentionné le *capitulum* ou chapitre. Dans son article 21, la règle de saint Chrodegang met en regard le cloître où se tenaient, à une place indéterminée, les réunions capitulaires et le réfectoire : *in claustro ubi clerus ad capitulum venit vel in refectorio*. De là, on peut inférer que la clôture du VIII[e] siècle n'avait pas de *capitulum* désigné sous ce nom; les réunions capitulaires se tenaient probablement dans le cloître, dont l'accès était alors interdit.

Le réfectoire est suffisamment désigné par son nom, il recevait les clercs et, dans certaines circonstances seulement, l'évêque qui, dans d'autres cas, prenait son repas *in domo*. La convocation au réfectoire se faisait avec un *signum* (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CLOCHE); il s'y trouvait une place pour le lecteur et sept tables : la 1[re] pour l'évêque, l'archidiacre, les hôtes et étrangers; la 2[e] pour les prêtres; la 3[e] pour les diacres; la 4[e] pour les sous-diacres; la 5[e] pour les autres clercs minorés; la 6[e] pour les abbés et les invités du prieur; la 7[e] pour les clercs du dehors.

Le poêle, *caminata*, permettait aux chanoines de se réunir à certains moments; ils pouvaient s'y rendre à leur gré pour prendre quelque boisson, mais sans excès.

La cuisine, *coquina*, n'est mentionnée qu'une seule fois; tous les chanoines doivent y servir à leur tour.

Le dortoir commun recevait tous les chanoines, à l'exception de ceux à qui l'évêque accordait une chambre distincte.

Ces *mansiones intra claustra* étaient occupées par les gardiens des trois églises *infra domum*, par les malades et par les chanoines privilégiés, à qui il était recommandé de ne jamais y introduire d'étrangers et d'observer le silence pendant la nuit, de telle sorte que le bruit de leur voix ne fût pas entendu de leur chambre dans la chambre voisine, par où l'on voit que ces chambres étaient vraisemblablement disposées régulièrement, les unes à côté des autres.

La règle de saint Chrodegang, n'ayant pas pour objet une description de la *domus* et du *claustrum*, a laissé dans l'ombre quelques locaux, notamment deux églises qui étaient certainement comprises dans la clôture : l'église Saint-Pierre-le-Vieux, qui devait avoisiner la branche septentrionale du cloître, dans un emplacement qu'elle a toujours occupé jusqu'à sa destruction au XVIII[e] siècle; l'église Saint-Paul, qui n'est mentionnée par la règle qu'une seule fois (art. 31) qui prescrit à ceux qui voudront entrer dans le chapitre de Metz, *ad hunc ordinem canonicorum*, de faire à l'église de Saint-Paul, pour le service de Dieu et pour celui des clercs qui s'y sont consacrés, une donation de leurs biens. Il ressort de là que le chapitre susdit formait une communauté dont l'église conventuelle se trouvait être Saint-Paul, qui ne pouvait se trouver qu'en dedans de la clôture. Ainsi s'explique le fait, en apparence inexplicable, que le chapitre de Metz n'eut jamais pour patron saint Étienne, patron de la cathédrale, mais saint Paul dont l'image et la légende figurent notamment sur son sceau à toutes les époques. Une image sculptée de saint Paul décorait aussi une grande salle située au-dessus du réfectoire, détruite au XVIII[e] siècle avec le cloître, et qu'on a quelque raison de considérer comme l'ancien dortoir des chanoines, remontant à l'époque où ils vivaient en communauté. Lors de cette destruction du cloître, on fit disparaître également une chapelle de Saint-Paul qui en dépendait. Cette chapelle représentait, on a tout lieu de le croire, l'ancienne église de Saint-Paul renfermée indubitablement dans la clôture, au temps de saint Chrodegang.

Certaines considérations donnent lieu de penser qu'au XII[e] siècle l'église de Saint-Paul était déjà, par rapport au cloître, dans la situation singulière où elle a subsisté jusqu'au XVIII[e] siècle, au-dessus de la branche méridionale de ce cloître. Il est permis de douter qu'il en ait été ainsi à l'origine. Nous en parlerons dans un moment. Quoi qu'il en soit, on peut regarder comme acquis le fait au moins que Saint-Paul était dans la clôture. Indépendamment de toute autre considération à cet égard, nous ferons valoir celle-ci que, pour chacune des trois églises Saint-Étienne, Saint-Pierre et Sainte-Marie, situées hors de la clôture, *infra domum*, la règle mentionne la nécessité d'avoir un gardien, *custos*, chargé d'en surveiller les communications avec le cloître et qu'elle n'en mentionne aucun pour l'église de Saint-Paul.

Terminons par quelques remarques au sujet de l'emplacement du cloître du VIII[e] siècle.

Le cloître du XVIII[e] siècle, parfaitement connu, occupait l'emplacement de celui du XII[e], La situation singulière de l'église Saint-Paul, identique dans l'un et dans l'autre, confirme cette opinion. Mais le cloître du XII[e] était-il à la même place que le cloître du VIII[e]?

Suivant Aug. Prost, le cloître du VIII[e] siècle devait être placé, d'après ce qui vient d'être dit, de telle sorte qu'il fût en communication immédiate avec les églises de Saint-Étienne, de Sainte-Marie et de Saint-Pierre-

le-Majeur. En admettant, ce qui est probable, que ces églises fussent dans les emplacements mêmes de celles qui les ont remplacées ultérieurement, on voit que le cloître, pour réaliser complètement les conditions qui viennent d'être rappelées, aurait dû, au lieu d'occuper la place de celui que nous connaissons, se trouver plus rapproché de l'église de Saint-Étienne et de celle aussi de Sainte-Marie, de manière à toucher le flanc gauche de la première, le flanc droit de la seconde, et la façade ou entrée de Saint-Pierre en même temps que celle de Saint-Paul. Cette dernière église aurait eu, dans ces conditions, une situation plus rationnelle que celle où on la voit ultérieurement, à l'étage supérieur d'une des branches du cloître. Les dépendances de celui-ci auraient pu être, dans cette hypothèse, groupées en arrière, sur le terrain occupé par le cloître de date postérieure qui a existé jusqu'au XVIII^e siècle, et se seraient étendues jusqu'à Saint-Pierre-le-Vieux. C'est là, du reste, une pure hypothèse, qui a contre elle, nous ne devons pas le dissimuler, l'inconvénient de séparer du cloître, tout en la maintenant du reste dans la clôture, l'église de Saint-Pierre-le-Vieux; et, au X^e siècle au moins, Saint-Pierre-le-Vieux était, suivant le témoignage de Jean de Gorze, dans le cloître. On pourrait, du reste, admettre à la rigueur que l'expression de Jean de Gorze, *in claustro*, dût s'entendre dans le sens large de clôture, plutôt que dans celui de cloître proprement dit; ou qu'un changement apporté à l'installation du cloître eût été réalisé entre le VIII^e siècle et le X^e, et l'objection que nous venons de signaler contre cette hypothèse serait ainsi écartée.

Sigebert de Gembloux, presque contemporain des constructions du XI^e siècle, croyait que l'édifice détruit alors était l'oratoire même qui avait défié les assauts des Huns en 451. C'est peu probable. L'oratoire du V^e siècle existait déjà, depuis plus ou moins longtemps, à cette époque et on a peine à croire qu'une construction du V^e siècle ait pu durer jusqu'au XI^e; même si on acceptait cette opinion, il semble infiniment peu probable qu'un simple oratoire de la première moitié du V^e siècle ait pu, dans son exiguïté, prendre le caractère de basilique et de cathédrale avec l'ampleur que ce titre comporte. Il est vrai qu'on a beau jeu de soutenir cette opinion, aussi bien que l'opinion opposée, car on n'est pas plus en mesure d'appuyer l'une que l'autre d'une preuve positive.

XVII. Églises stationnales avant 850. — Le manuscrit *lat. 268* de la Bibliothèque nationale est un évangéliaire précédé des *Capitula* et autres pièces d'usage (fol. 1 r.-13 r.), le texte évangélique (fol. 13 r.-144 r.), ensuite, fol. 145 r., les *Capitula lectionum evangelii de circulo anni*, fol. 152 v., les *Lectiones evangeliorum de diversis causis* qui se terminent par les titres : *in scrutinio primo; item in secundo*, où le texte s'arrête brusquement, pour faire place à une liste des églises messines où l'évêque devait successivement célébrer la sainte messe depuis le premier jour de carême jusqu'au samedi avant le dimanche de *Quasimodo*. Le document comprend deux pages; il a été publié par M. Th. Klauser, *Un document du IX^e siècle. Notes sur l'ancienne liturgie de Metz*, dans *Annuaire de la Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine*, t. XXXVIII, 1929, p. 1-14. Le manuscrit ne porte aucun indice d'origine, il peut être reporté au IX^e siècle. Depuis, l'auteur a cru pouvoir faire remonter la liste jusqu'au pontificat de saint Chrodegang (742-766) [1].

La pièce dont nous parlons est une liste des stations quadragésimales de l'Église de Metz, dont la date ressort de ce fait qu'on n'y lit pas les vocables des églises de Metz construites à la fin du IX^e siècle et plus tard. Mais on y voit d'autres vocables qui disparaissent des documents à partir du milieu ou de la fin du X^e siècle. Voici le texte auquel nous ajoutons des numéros d'ordre et le développement des abréviations.

1. FER(ia) V. Infra quinquagissima caput de ieiuniis collecta ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o — statio ad s*(an)*c*(tu)*m stephanu*(m)* — ibi fiat p*(ræ)*dicatio populi.

2. FER(ia) VI. Infra lmo (=quinquagesima) statio ad s*(an)*c*(tu)*m marcellu*(m)* trans musella*(m)*. uincentiu*(m)* *martyrum*.

3. sabb*(ato)* infra lmo (=quinquagesima) (statio) ad s*(an)*c*(tu)*m.

4. DOM*(ini)*C*(a)* I. In xlmo (= quadragesima) statio ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

5. FER(ia) II. (h)eb*(domada)* I statio ad s*(an)*c*(tu)*m polioctu*(m)* martyru*(m)*.

6. f*(e)*r*(ia)* III (h)eb*(domada)* I statio ad s*(an)*c*(tu)*m medardu*(m)* confessore*(m)*.

7. F*(e)*R*(ia)* IIII (h)eb*(domada)* I statio ad s*(an)*c*(ta)*m maria*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

8. F*(eria)* V. (h)eb*(domada)* I statio ad s*(an)*c*(tu)*m georgiu*(m)* martyre*(m)*.

9. f*(eria)* VI (h)eb*(domada)* I statio ad s*(an)*c*(ta)*m sigolinam.

10. Sabb*(ato)*IN XII LECT*(ionibus)* statio ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)*.

11. DOM(ini)C(a) II In xlmo (= quadragesima) vacat velubi pontifex tunc voluerit.

12. F*(eria)* II. (h)eb*(domada)* II, statio ad s*(an)*c*(tu)*m benignu*(m)*.

13. F*(eria)* III. (h)eb*(domada)* II, statio ad s*(an)*c*(tu)*m ferriolu*(m)*.

14. F*(eria)* IIII. (h)eb*(domada)* II. statio ad s*(an)*c*(tu)*m helarium.

15. F*(eria)* V. (h)eb*(domada)* II. statio ad s*(an)*c*(tu)*m iulianum.

16. F*(eria)* VI. (h)eb*(domada)* II. statio ad s*(an)*c*(tu)*m æquariu*(m)*.

17. Sabb*(ato)* (h)eb*(domada)* II. statio ad s*(an)*c*(tu)*m maximinum.

18. DOM*(inica)* III. statio ad s*(an)*c*(t)*am maria*(m)* infra episcopiu*(m)*.

19. F*(eria)* II. (h)eb*(domada)* III q*(uæ)* p*(ro)* scrutiniis electoru*(m)* celebratur — tunc denuntiandu*(m)* est scrutiniu*(m)* ad incoandu*(m)* sicut in sacram*(en)*toru*(m)* (libro) continetur — statio ad s*(an)*c*(ta)*m crucem iuxta columnas.

20. F*(eria)* III. statio ad s*(an)*c*(tu)*m stephanu*(m)* cis salia*(m)*.

21. F*(eria)* IIII. statio ad s*(an)*c*(tu)*m sulpicium in uiciniolo.

22. F*(eria)* V. statio ad s*(an)*c*(tu)*m petrum in arenam.

23. F*(eria)* VI. statio ad s*(an)*c*(tu)*m martinu*(m)* in muro ciuitatis.

24. sabb*(ato)* st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)m* petru*(m)* qui subiacet eccl*(esia)*e s*(an)*c*(t)*i martini.

25. Dom*(inica)* IIII. in xlmo (= quadragesima) st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o — tunc cælebrandu*(m)* est scrutiniu*(m)* sed sicut in sacramentor*(um)* libro continetur.

26. f*(eria)* II. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m abru*(m)* usq*(ue)* subiacet eccl*(esia)*e s*(an)*c*(t)*æ mari*(a)*e.

27. f*(eria)* III. st*(atio)* in titulo s*(an)*c*(t)*i amanti.

28. f*(eria)* IIII. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m laurentiu*(m)* martyru*(m)*.

29. f*(eria)* V. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m iohannem.

30. f(eria) VI. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m felice*(m)* martyru*(m)*.

31. sabb*(ato)* st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m genesiu*(m)* martyru*(m)*.

[1] Th. Klauser, *Eine Stationsliste der Metzer Kirche aus dem VIII. Jahrhundert*, dans *Ephemerides liturgicæ*, t. XLIV, 1930.

32. DOM*(inica)* v in xlmo (= quadragesima) st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o — eadem cælebrat*(ur)* scrutiniu*(m)* tertiu*(m)* sicut in sacramentor*(um)* (libro) continetur.

33. f*(eria)* II. st*(atio)* ad s*(an)*c*(t)*am maria*(m)* foras civitate*(m)*.

34. f*(eria)* III. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m privatu*(m)*.

35. f*(eria)* IIII. st*(atio)* ad s*(an)*c*(t)*os apo*(stolo)*s.

36. f*(eria)* V. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m eusebium.

37. f*(eria)* VI. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m simphorianu*(m)*.

38. sabb*(ato)* vacat.

39. DOM*(inica)* IN PALMAS. collecta mane prima ad s*(an)*c*(t)*am sigolina*(m)* — st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

40. f*(eria)* II. st*(atio)* ad s*(an)*c*(t)*am maria*(m)* in sinodochio.

41. f*(eria)* III. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m uictorem.

42. f*(eria)* IIII. statio mane prima ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o — tunc cælebrand*(a)*e s*(unt)* orationes sollempnes et tunc conuenient om*(ne)*s pr*(es)*b*(iter)*i civitatis in eade*(m)* eccl*(esi)*a aut quomodo tunc pontifex agit orationes sollempnes sic et ipsi pr*(es)*b*(iter)*i sexta feria faciant unusquisq*(ue)* ad uesperu*(m)* in titulo suo — statio ipsa die ad missas in eade*(m)* eccl*(esi)*a ad non*(am)*.

43. f*(eria)* V. cæna d*(omi)*ni. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m stephanu*(m)* et tunc conficitur chrisma.

44. f*(eria)* VI. st*(atio)* ad s*(an)*c*(t)*am maria*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

45. sabb*(ato)* s*(an)*c*(t)*o. statio ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

46. DOM*(inica)* s*(an)*c*(t)*a st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

47. f*(eria)* II. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m stephanu*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

48. f*(eria)* III. st*(atio)* ad s*(an)*c*(t)*am maria*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

49. f*(eria)* IIII. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m petru*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

50. f*(eria)* V. st*(atio)* ad s*(an)*c*(tu)*m stephanu*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

51. f*(eria)* VI. st*(atio)* ad s*(an)*c*(ta)*m maria*(m)* infra ep*(iscopi)*o.

52. sabb*(ato)* statio ad s*(an)*c*(tu)*m andream in sinodochio.

Un bon nombre de villes épiscopales avaient adopté l'usage de Rome consistant à célébrer la liturgie dans les différentes églises de la ville, suivant un ordre fixé et immuable. Cet usage est constaté dès le IVe siècle [1], on le constate en Gaule, dans l'Église de Tours, où l'évêque Perpetuus s'y conforme. Son successeur, Grégoire, accompagne le titre des fêtes de l'indication de l'église de la ville où doit être célébré l'office liturgique présidé par l'évêque. Il en était de même ailleurs, notamment à Metz au IXe siècle, mais cet usage y pouvait être plus ancien; on croira sans peine que saint Chrodegang, dans sa passion ultramontaine, aura cherché à implanter ou à développer une pratique qu'il avait vu fonctionner à Rome. Dans sa règle pour les chanoines, cet évêque parle, au chapitre VIIIe, de la conduite à tenir dans les stations que faisait le clergé, le dimanche et les jours de fête des saints d'un rang plus élevé : *Et... ipsis diebus Dominicis vel festivitatibus sanctorum preclaris omnis ipse clerus, ...qui foras claustra erit, ad nocturnas et ad matutinas veniant, et ipsis diebus stationibus suis parati custodiant unusquisque in officio suo stet, donec missa peragatur.* Au chapitre XXXIV de la même règle, il est question des *matriculariі*, employés des églises d'un rang inférieur, qui se dispensaient de la confession, de l'assistance à la prédication et même ne faisaient plus acte de présence ni à l'église épiscopale, pour la *statio publica*, ni aux autres stations de la ville, et se contentaient de demeurer chez eux : *(Matriculariі)... neque ad domum, in stationem publicam, ad audiendum verbum Dei veniebant, neque in reliquis stationibus, sed erant omnes sedentes unusquisque in loca sua* [2].

L'évêque Chrodegand n'avait donc pas introduit à Metz la pratique stationnale, il l'aura probablement étendue. Nous trouvons une attestation de l'usage dans la Vie de saint Arnould, au début du VIIe siècle. On y voit cet évêque sortir de la ville en procession à l'occasion des Rogations, suivi d'une multitude de fidèles : *Eo tempore, quo triduanum jejunium universalis celebrare consuevit Ecclesia, vir sanctus extra civitatem cum crucibus atque promiscua populi multitudine orandi gratia secundum morem urbis processit* [3]; or, c'était là un usage qui n'était pas tout à fait nouveau : *secundum morem.*

Il ne serait pas impossible de remonter plus haut, car nous voyons des domestiques du duc Boson violer une sépulture dans une basilique de Metz, le 1er octobre 585, profitant de l'absence de l'évêque, du duc, de beaucoup d'habitants, sortis de la ville pour assister à la fête de saint Remi. Or, saint Remi était titulaire de l'église de Scy, près Metz, et il se pourrait que, ce jour, on s'y rendit faire la station [4].

XVIII. Les églises de Metz avant l'an mil. — La notice que M. R. S. Bour consacre à Saint-Étienne dans *Un document du IXe siècle. Notes sur l'ancienne liturgie de Metz et sur ses églises antérieures à l'an mil*, dans *Annuaire de la Société d'hist. et d'archéol. de la Lorraine*, t. XXXVIII, 1929, p. 24-37, n. 1, rassemble toutes les sources relatives à l'édifice et discute plusieurs points, notamment l'importance relative de l'*oratorium* primitif qu'il se montre disposé à amplifier. La reconstruction complète de Saint-Étienne, sous les évêques Villicus (552-577) et Pierre (578-587), lui paraît inacceptable. Dans l'œuvre de Chrodegang il faut voir non une reconstruction, mais un aménagement et un embellissement; quant aux *arcus per gyrum* « sur lesquels on a tant discuté », il faut se garder d'interpréter cette expression dans le sens d'un collatéral ou d'une galerie semi-circulaire qui aurait fait le tour de l'abside pour relier entre eux les bas-côtés derrière le sanctuaire; cette disposition ne semble pas se rencontrer dans les Gaules avant l'époque carolingienne. Mais nous y sommes à l'époque carolingienne et cette disposition, que Chrodegang a pu voir en Italie, est la seule qui s'adapte aux mots *arcus per gyrum*.

Dans la série des autres églises messines, toutes étudiées de la manière la plus précise par M. R. S. Bour, nous ne mentionnerons ici que celles dont il a été question dans notre travail, plusieurs autres sont d'époque postérieure, par exemple

Saint-Marcel (*ibid.*, p. 37-39, n. 2) mentionnée pour la première fois en 944-945.

Saint-Vincent (*ibid.*, p. 39-41, n. 3) dont les fondements furent jetés *ex novo* en 968.

Saint-Pierre-le-Majeur (*ibid.*, p. 41-43, n. 4). *Sanctus*

[1] A. Baumstark, dans K. Mohlberg et A. Baumstark, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche*, dans *Liturgiegeschichtliche Quellen*, t. XI-XII, Munster, 1927, p. 16*. L'usage peut remonter à la fin du IIIe siècle; cf. J. P. Kirsch, *Die Stationskirchen des Missale Romanum*, in-12, Freiburg-im-Br., 1926, p. 4 sq. — [2] Grimme, *Die Kanonikerregel des hl. Chrodegang*, dans *Annuaire de la Soc. d'hist. et d'archéol. lorraine*, 1915-1916, t. XXVII-XXVIII, p. 14, 33. — [3] *Vita sancti Arnolfi*, dans *P. L.*, t. XCV, col. 734; *Monum. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 435. — [4] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VIII, c. XXI, *P. L.*, t. LXXI, col. 463; cf. Th. Klauser, *op. cit.*, p. 8.

Petrus infra episcopio, située, d'après le plan de 1738 entre la chapelle de Notre-Dame-la-Ronde, dont elle était séparée plus tard par la chapelle dite des Lorrains, et la place occupée par l'aile droite de l'hôtel de ville actuel; sa façade était tournée vers la cathédrale.

Saint-Polyeucte, Saint-Livier (*ibid.*, p. 44-47, n. 5), situées, dans le pâté de maisons entre la place Croix-Outre-Moselle, la rue du Pontiffroy et la rue Saint-Médard et parallèlement à ces rues.

Saint-Médard (*ibid.*, p. 47-48, n. 6), rien d'assuré sur les origines.

Sainte-Marie ou Notre-Dame-la-Ronde (*ibid.*, p. 48-50, n. 7), origine inconnue, son attribution à Dagobert Ier (622-634) ne s'appuie sur rien; la règle de Chrodegang présuppose son existence; elle était située devant la façade de la cathédrale, à droite; elle a dû occuper à peu près la moitié est de la chapelle de Notre-Dame du Mont-Carmel actuelle dont elle partageait l'orientation.

Saint-Georges (*ibid.*, p. 50-52, n. 8); rien de certain sur l'origine de cette église, la première date connue est 1199.

Sainte-Ségolène (*ibid.*, p. 52-53, n. 9); première mention en 911-912.

Saint-Bénigne (*ibid.*, p. 53-54, n. 12); tardive.

Saint-Ferroy (*ibid.*, p. 54-55, n. 13); tardive.

Saint-Hilaire (*ibid.*, p. 55-57, n. 14); origine inconnue, doit remonter assez haut (?).

Saint-Julien (*ibid.*, p. 57-58, n. 15); origine inconnue.

Saint-Eucaire (*ibid.*, p. 58-60, n. 16); la plus ancienne attestation peut être celle du catalogue stational.

Saint-Maximin (*ibid.*, p. 61-62, n. 17). 1° Saint-Maximin-aux-Vignes, emplacement indéterminé, la plus ancienne attestation est dans les *Gesta episc. Mettensium* du XIIe siècle. 2° Saint-Maximin (rue Mazelle); 3° Saint-Maximin (Ban Saint-Martin).

Sainte-Croix (*ibid.*, p. 65-69, n. 19). Ce serait, après Saint-Étienne, peut-être la plus ancienne église à l'intérieur de l'enceinte de la ville. Je la trouve, écrit M. R. S. Bour, mentionnée pour le premier tiers du VIIe siècle, dans la *Vita sancti Arnulfi*. Ici, le sanctuaire est appelé « basilique »; dans le récit de la translation de saint Clément, en 1090, il est appelé « oratoire ». Comme paroisse, Sainte-Croix doit remonter très haut; mais on ne trouve son premier curé qu'en 1190.

Saint-Étienne (*ibid.*, p. 70-72, n. 20); ce n'est plus le diacre premier martyr, c'est le pape Étienne Ier (254-257), cette église a porté le titre *Sanctus Stephanus cis Saliam*, outre-Seille, et *Sanctus Stephanus laniatus* ou *depannatus;* l'origine de ce sanctuaire de Saint-Étienne-le-Dépenné n'est pas connue.

Saint-Supplice, Saint-Simplice (*ibid.*, p. 72, n. 21), origine inconnue.

Saint-Pierre-aux-Arènes (*ibid.*, p. 75-80, n. 22). Dans l'amphithéâtre romain, qui se trouvait en dehors et au sud de la ville, à l'entrée de la gare des marchandises actuelle, au point de jonction des quatre rues qui y aboutissent. Le témoignage de Paul Diacre est formel, or Paul Diacre est l'historien officiel, étranger à la ville et qui a dû s'instruire auprès des personnages principaux. Son témoignage est corroboré par une addition au catalogue épiscopal inséré dans le sacramentaire de Drogon, par la liste stationnale du manuscrit de Paris, par Hériger et d'autres. M. R. S. Bour a raison de dire que les découvertes de 1902-1903 ont donné le coup de grâce à la légende de l'apostolicité de saint Clément. Par ailleurs, il repousse la théorie qui veut voir l'oratoire de la fin du IIIe siècle dans l'excavation rectangulaire pratiquée au centre de l'édifice romain. Les vicissitudes postérieures sont mal connues. Cette église aura servi pendant un temps impossible à déterminer; nous avons dit que, à la suite de la catastrophe de 451, le siège épiscopal avait été transféré en ville. Entre 451 et la première moitié du IXe siècle, qu'advint-il? A-t-on relevé l'oratoire? On n'en a aucun témoignage, mais, si le culte n'y avait pas été commémoré, le souvenir s'en serait perdu, et on ne s'expliquerait guère l'existence, vers le milieu du IXe siècle, d'une église sur l'emplacement de l'ancien amphithéâtre, église attestée par la liste stationnale du manuscrit de Paris. Son rétablissement peut remonter à l'épiscopat d'Advence ou à celui de Drogon. Au XIe siècle, Saint-Pierre sert encore d'église stationnale, mais une lettre de l'évêque Hériman († 1090) la montre presque totalement abandonnée.

Saint-Martin (*ibid.*, p. 80-82, n. 23); son emplacement n'a jamais varié, à l'intérieur et en partie sur le mur d'enceinte. Ceci est confirmé par la liste stationnale et par la découverte des substructions gallo-romaines sous le chœur de l'église, constatées en 1878. Outre l'attestation de la liste stationnale, cette église pourrait être plus ancienne, car saint Chrodegang parle dans sa règle (c. XXXIV) de la fête de saint Martin célébrée à Metz, ce qui peut induire à penser qu'il y avait un sanctuaire sous son vocable.

Saint-Pierre (sous Saint-Martin) (*ibid.*, p. 86-87, n. 24). La *Vita S. Glodesindis*, écrite peu après 882, et les *Translationes* de la même, écrites entre 960 et 965 (*P. L.*, t. CXXXVII, col. 211-240) donnent les détails suivants : Un peu avant l'an 600, sainte Glodesinde éleva un monastère *infra mœnia urbis ipsius*, à l'endroit où s'élève aujourd'hui le palais épiscopal et l'église dont cette sainte est titulaire; il était appelé *monasterium subterius*, par opposition à l'abbaye de Saint-Pierre, à la Citadelle, qui portait le nom de *monasterium superius*. La première église, appelée *maior ecclesia* et qui était fort belle, touchait au mur de la ville; elle portait le vocable de saint Sulpice de Bourges, qui n'en était ni le seul, ni le premier titulaire : l'autel principal était consacré à la fois à la Vierge, à saint Pierre apôtre et à saint Sulpice. Mabillon a fait observer que saint Pierre avait été le premier titulaire et saint Sulpice n'y avait été ajouté que plus tard. Cette église occupait l'emplacement de l'église Sainte-Glossinde actuelle et elle était située à 260 mètres environ au sud de Saint-Martin. Le jour de l'Ascension 840, l'évêque Drogon y déposa les restes de la sainte, dont depuis elle a pris le nom.

Saint-Epire (*ibid.*, p. 88-89, n. 26), mentionnée dans la liste stationnale, elle se trouvait en dehors et proche de l'enceinte.

Sainte-Marie, Saint-Thiébaut (*ibid.*, p. 89, n. 26). Quand on retira les restes de sainte Glodesinde de l'église des Apôtres, ce fut pour les déposer dans l'église Sainte-Marie, peu éloignée de l'abbaye, à l'intérieur des murs, à une faible distance de l'enceinte. Saint-Thiébaut a continué.

Saint-Amand (*ibid.*, p. 91-92, n. 27), située au haut du Sablon, un peu au delà de Saint-Laurent, mentionnée en 1090.

Saint-Laurent (*ibid.*, p. 92-93, n. 28), située à l'entrée de la rue Drogon ou rue de l'Argonne, origine non connue.

Saint-Jean-Baptiste (*ibid.*, p. 93-94, n. 29), située quelque peu au sud de Saint-Clément, était paroisse en 1090.

Saint-Félix, Saint-Clément (*ibid.*, p. 94-100, n. 30). D'après R. S. Bour, *op. cit.*, p. 95, l'emplacement indiqué par Prost, sur le plan, ne serait pas exact; il propose de situer l'église « entre l'ancienne et la nouvelle église paroissiale, tout près de la première ».

Saint-Genès (*ibid.*, p. 100-101, n. 31), située rue Jurue, paroisse en 1090, origine non connue.

Sainte-Marie (*ibid.*, p. 101-103, n. 33); cette église est dite « hors de la ville »; origine non connue.

Saint-Privat (*ibid.*, p. 103-106, n. 34); située sur le chemin d'Augny, à quelques mètres au delà de la station terminus du tramway; la plus ancienne mention se trouve dans la liste stationnale.

Saints-Apôtres, Saint-Arnould (*ibid.*, p. 106-110, n. 35). Jusqu'en 715, cette église ne porta pas d'autre titre que les Saints-Apôtres; en 717, paraît pour la première fois le titre de Saint-Arnould, par suite de la translation de ses reliques vers 641; mais, pendant quelque temps encore, le premier vocable se maintient à côté du second. L'emplacement a été déterminé lors du nivellement des remparts en 1902 et 1903, où on a découvert les restes de sa vieille crypte romane cachée sous la lunette d'Arçon, placée à gauche du chemin qui conduisait à Montigny. Les origines de l'église sont mal connues. Dans le catalogue épiscopal inséré au sacramentaire de Drogon, on lit une note marginale à propos de l'évêque Patiens, *ipse construxit ecclesiam sancti Arnulfi ubi ipse requiescit.* Avant la translation définitive du siège épiscopal à Saint-Étienne, il se peut que quelques évêques aient résidé aux Saints-Apôtres, comme le dit le petit cartulaire. Ce même petit cartulaire affirme la destruction des Saints-Apôtres par les Huns, en 451; à l'époque mérovingienne, on installa une communauté monastique. L'évêque Drogon entreprit probablement des travaux et l'abbaye fut reconstruite (en dehors de l'église) par l'abbé Anstée; installation des bénédictins en 942.

Saint-Eusèbe (*ibid.*, p. 110-111, n. 36), située vers le milieu de la place du général de Maud'huy, mention dans la liste stationnale.

Saint-Symphorien (*ibid.*, p. 111-117, n. 37), située au sud de l'hôtel du gouverneur. Ce serait la plus ancienne abbaye bénédictine d'hommes à Metz, fondée par saint Pappole, vers 614, sous le vocable des Saints-Innocents.

Sainte-Marie *in Xenodochio* (*ibid.*, p. 117-120, n. 40); l'emplacement n'a pas varié, dans le square devant l'hôtel du gouverneur, dernières traces enlevées en 1901-1902; avant 875, il y avait là une église.

Saint-Victor (*ibid.*, p. 120-123, n. 41), située à l'aile S.-O. du marché couvert, la plus ancienne mention en 927-929.

Saint-André *in Xenodochio* (*ibid.*, p. 123, n. 52), mentionnée sur la liste stationnale.

Saint-André-au-Sablon (*ibid.*, p. 124-125), située au delà de Saint-Clément, mentionnée dans le lectionnaire du XI^e^ siècle.

Saint-Avit (*ibid.*, p. 125-126), située sur le chemin entre Saint-Vincent et Saint-Livier; origine inconnue.

Saint-Gall (*ibid.*, p. 126-129,) située approximativement entre la tour d'Horloge et le café de la Lune; origine inconnue.

Saint-Goéric (*ibid.*, p. 129-130), située à peu près au milieu du faubourg Saint-Symphorien; origine inconnue.

Saint-Gorgon (*ibid.*, p. 130-131), située à l'endroit occupé aujourd'hui par l'extrémité droite de l'hôtel de ville; la fondation serait l'œuvre d'un évêque de la fin du VIII^e^ ou du début du IX^e^ siècle; Angilram ou Drogon.

Saint-Jean-Baptiste (*ibid.*, p. 132), baptistère de la cathédrale.

Saint-Michel (*ibid.*, p. 132-136), située dans les parties supérieures de la cathédrale, origine inconnue.

Saint-Nicolas (*ibid.*, p. 136).

Saint-Paul (*ibid.*, p. 136-137), située au côté sud du cloître parallèlement à Saint-Pierre-Majeur, c'était l'église du chapitre.

Saint-Pierre (en Citadelle) (*ibid.*, p. 137-138), a toujours gardé la même place. D'après la *Vita* de sainte Waldrée, cette église est une fondation du duc austrasien Éleuthère, qui en confia la direction à sa proche parente Aldrée, laquelle mourut en 620, ce qui reporte la fondation vers la limite du VI^e^-VII^e^ siècles; cette date s'accorde bien avec les résultats des fouilles; cette église ne figure pas sur la liste stationnale.

Saint-Pierre-le-Vieux (*ibid.*, p. 138-139), elle longeait le petit côté septentrional du cloître; origine inconnue.

Saint-Quentin (*ibid.*, p. 139-140), située sur le haut de la colline qui en a pris le nom; la plus ancienne attestation remonte à 977.

Saint-Sauveur (*ibid.*, p. 140-143), située entre la rue du Petit-Paris, n. 6, la place Saint-Jacques et la rue Ladoucette; cette église remonte à l'évêque Wala († 882).

XIX. La visite de Charlemagne. — Le manuscrit *351 (olim F. 32)* de la bibliothèque de Metz, in-4° sur parchemin de 0 m. 21 haut. sur 0 m. 17 larg., comprend 118 feuillets d'une écriture très lisible, ouvrage de différentes mains de la fin du IX^e^ et du X^e^ siècle; il contient divers traités et quelques pièces détachées au nombre desquelles des *laudes* en latin et en grec. Nous avons déjà parlé des anciennes *laudes* (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1898-1910), celles-ci, outre leur intérêt liturgique ont une valeur historique; elles ont été composées à Metz; trois d'entre elles sont en latin, la quatrième est en grec. Une des *laudes* latines s'adresse à Charlemagne à l'occasion de sa présence à Metz, une autre à un évêque pour lui souhaiter la bienvenue : *in adventu præsulis*, la pièce grecque appartient à la deuxième moitié du IX^e^ siècle, l'autre, en latin, est à peu près du même temps, elle n'est pas postérieure au début du X^e^ siècle.

Voici le texte de la pièce qui s'adresse à Charlemagne :

1.	*Ave sacer et alme*	*Imperator Carole (excelse)*
	Deus rex cœli	*Te conservet,*
	Deus æternus	*Te tuos que,*
	Filiis que	*Et filiabus.*
5.	*Ovans polle*	*Sine fine,*
	Colla gentium	*Tibi sternantur,*
	Regna mundi	*Tibi subdantur,*
	Ut in perpetuum	*Regnes per ævum*
	Exulta polus,	*Lætare tellus,*
10.	*Constantinus novus*	*Effulsit in mundum*
	Carolus præclarus	*Progenie sancta,*
	Quem deus elegit	*Regere gentes.*
	Gaude civitas,	*Lætare polus,*
	Exulta Mettis	*De adventu regis.*
15.	*Rex pacificus*	*Advenit tibi,*
	Lætitiam ferens	*Gaudium que per ævum,*
	Exaltare ecclesiam	*Stephani martyris*
	Eamque revocare	*In pristinum gradum.*
	Indutus loricam	*Scutum fidei*
20.	*Ad expugnandas*	*Gentes per orbem.*
	Lætantur omnes	*Occurrentes ei.*
	Ingredere,	*Benedice (ter)*
	Vale vale,	*Imperator preclare,*
	Deus rex cœli	*Te conservet,*
25.	*Deus æternus*	*Te tuos que,*
	Filiis que	*Et filiabus.*
	Ovans polle	*Sine fine,*
	Ingredere	*Benedicte domine.*
	Ave digne	*Imperator benigne,*
30.	*Sanctæ crucis*	*Triomphator,*
	Te exaltet	*Imperator.*
	Intercedat	*Pro te sanctus*
	Protomartyr	*Jamque Stephanus*
	Regnum cœli	*Post hoc regnum*
35.	*Ut capesces*	*In æternum,*
	Feliciter, Feliciter, Feliciter	
	Tempora bona habeas,	*Tempora bona habeas,*
	Tempora bona habeas,	*Tempora bona habeas,*
	In æternum.	*Amen.*

Lignes 1 et 11, nous avons la désignation *Carole*, et *Carolus*, en sorte que le mot *excelse*, qui se lit en interligne à la première ligne et peut sembler introduit pour fournir une variante applicable à un empereur quelconque, n'enlève pas à la pièce son application à Char-

lemagne, nommé deux fois, et à qui se rapportent exclusivement plusieurs traits qui seront signalés.

La seconde pièce est composée à l'occasion de l'entrée dans l'Église de Metz de l'évêque Drogon, en 823 :

ITEM IN ADVENTU PRESULIS

Ave alme *Pater excelse.*
Deus rex cœli *Te conservet.*
Ovans polle *Sine fine*
Exulta polus *Lætare tellus.*
Illé preclarus *Progenie sancta*
Quem deus elegit *Regere populum.*
Exulta Mettis *De adventu pastoris,*
Presul pacifice *Advenit tibi,*
Exaltare ecclesiam *Stephani martyris,*
Eamque revocare *In pristinum gradum.*
Lætantur omnes *Occurrentes ei.*
Ingredere *Benedicte domine.*
Ave digne *Pater benigne.*
Sancte crucis *Triomphator*
Deus rex cœli *Te conservet.*
Intercedat *Pro te sanctus*
Protomartyr *Jamque Stephanus,*
Regnum cœli *Post hoc regnum*
Ut capesces *In æternum*
Feliciter, Feliciter, Feliciter.

Cette pièce paraît procéder de la précédente; on remarquera qu'à l'exception de six lignes (1re, 5e, 6e, 7e, 8e, 9e) à peine modifiées, toutes les autres sont textuellement empruntées à la pièce précédente. Dans l'une et dans l'autre, quelques bizarreries de style : dans la première, l'emploi de *filiis* et *filiabus* (l. 4, 26) au lieu de *filios* et *filias;* dans la seconde, la désinence du vocatif *presul pacifice* employée pour le nominatif.

La première s'adresse à un empereur nommé Charles (l. 1, 11, 23, 29, 31); or, antérieurement au xe siècle, date la plus basse qu'on puisse attribuer au manuscrit, on ne rencontre que trois empereurs ayant porté le nom de Charles, ce sont : Charlemagne (800-814), Charles le Chauve (875-877), Charles le Gros (881-888). Excluons ce dernier qui n'a pas laissé d'enfants et auquel on ne peut appliquer ces mots : *Te tuosque, filiisque et filiabus* (l. 3-4, 25-26). En outre, malgré que la flatterie ne soit pas toujours fort délicate dans ses louanges, on s'expliquerait mal qu'elle osât dire à Charles le Chauve : *Constantinus novus effulsit in mundum* (l. 10), alors que ces mots s'appliquent tout naturellement à Charlemagne qui combla de faveurs l'Église romaine au cours de son règne, tandis que Charles le Chauve, dans l'espace de moins de deux années, ne fit que confirmer les privilèges et les droits acquis, projeta une expédition en Italie et mourut sans s'être signalé par de grandes actions, ni de grands bienfaits.

Or ce titre de *novus Constantinus* est adressé par le pape Hadrien Ier au roi des Francs, Charles, dès l'année 776, et il ne faut pas hésiter à voir Charlemagne dans une pièce du ixe siècle où ce prince reçoit la même qualification. Dans celle-ci, nous lisons ces mots : *Carolus præclarus progenie sancta,* allusion à sa descendance de saint Arnould (l. 11); en outre, ces mots : *Gaude civitas, lætare polus, exulta Mettis de adventu regis* (l. 13, 14) se rapportent à l'entrée solennelle de Charlemagne à Metz, particularité que confirment ces mots : *Exaltare ecclesiam Stephani martyris, Intercedat pro te sanctus protomartyr jamque Stephanus* (l. 17, 32, 33).

L'histoire n'a conservé le souvenir d'aucune visite de Charlemagne à Metz; les indications fournies par les annales et les dates de plusieurs diplômes et capitulaires nous montrent de fréquents séjours de l'empereur au *palatium publicum* de Thionville, notamment en mai 772, pendant l'hiver 773, en mai et novembre 775, à Noël 782, pendant l'hiver, à Pâques et jusqu'au mois de mai 783, pendant l'automne 805 et à Noël 806 [1]. Il est peu probable qu'au cours d'un de ces séjours à Thionville, Charlemagne n'ait pas poussé jusqu'à Metz. Les *laudes* dont nous parlons, permettent de croire qu'il y vint, au moins rapidement, entre les années 800 et 814. En effet, la pièce contient une invitation pressante à l'empereur de relever l'Église de Saint-Étienne à Metz et de la rétablir dans son ancien état :

Exaltare ecclesiam Stephani martyris
Eamque revocare In pristinum gradum

(l. 17-18 de la 1re pièce et l. 9-10 de la 2e).

XX. Situation de l'Église de Metz. — Qu'est-ce à dire? S'agit-il d'une restauration matérielle ou d'un relèvement moral de l'Église de Saint-Étienne? *Ecclesia* peut avoir le sens de bâtiment et celui de diocèse; ce qu'on sait, le peu qu'on sait sur l'histoire de la cathédrale de Metz ne favorise pas la première opinion. L'historien Meurisse avance sans preuves que la cathédrale Saint-Étienne fit place, au milieu du viiie siècle, à un important édifice construit par l'évêque Chrodegand, auquel, un demi-siècle plus tard, Charlemagne fit ajouter des tours [2]. D'après les bénédictins, Chrodegand ne fit rien de plus que de reconstruire le chœur et le sanctuaire de l'oratoire primitif et Charlemagne flanqua de deux tours le côté droit du chœur [3]. Tout cela est fort peu certain et, en ce qui concerne les deux tours, nous avons peut-être simplement l'écho d'une opinion populaire dont la première indication n'est pas antérieure au xvie siècle [4]. En tout cas, à supposer que Charlemagne ait donné deux tours à l'église de Chrodegand, ce serait une autre difficulté de voir là *revocare ecclesiam sancti Stephani in pristinum gradum*. D'ailleurs, pour en finir avec cette interprétation malencontreuse, il suffit, croyons-nous, de faire remarquer que Paul Diacre, l'auteur de la Vie de saint Chrodegand, et les *Gesta* des évêques de Metz ne disent pas un mot des travaux exécutés à Saint-Étienne par ordre de Charlemagne; ils mentionnent seulement ceux de Chrodegand qui ne paraissent avoir eu qu'un caractère partiel et, surtout, décoratif [5].

Ces considérations invitent à écarter du texte *revocare ecclesiam sancti Stephani in pristinum gradum* la signification de travaux matériels, il s'agit de la condition morale de cette Église. Celle-ci souffrait alors, vers 800-814 d'une sorte d'amoindrissement que contredit l'opinion généralement répandue de sa grande prospérité pendant la seconde moitié du viiie siècle. Sous l'épiscopat de Chrodegand, les écoles messines avaient joui d'un certain éclat; en 775, l'Église de Metz avait obtenu du roi Charles un diplôme d'immunité pour ses domaines : de quel amoindrissement peut-il donc s'agir?

« Serait-ce quelque conséquence de l'abandon par les rois de la résidence de Metz; une des suites peut-être de l'effacement graduel de l'ancien royaume d'Austrasie réuni, à plusieurs reprises et tout récemment encore, vers la fin du viiie siècle, au royaume de

[1] *Histoire de Metz*, par les bénédictins, t. I, p. 517-525. — [2] Meurisse, *Histoire des évesques de Metz*, p. 162, 347-348. — [3] *Histoire de Metz*, par les bénédictins, t. II, p. 117. — [4] Praillon, ann. 1497; Ph. de Vigneulles, ann. 1503, dans Huguenin, *Chroniques de Metz*, p. 621, 644. — [5] *Hic* (Chrodegang) *fabricare jussit una cum adjutorio Pippini regis rebam ipsius atque cancellos, presbyterium, arcusque per gyrum*, dans Paul Diacre, *Liber de episc. Mett.*, et *Gesta episc. Mett.*, dans Pertz, *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores*, t. II, p. 268; t. X, p. 540 ; *Fretus auxilio Pippini, Francorum gloriosissimi principis, fecit fabricare preciosissimi prothomartyris Stephani. Altare etiam ipsius atque cancellos, presbyterium arcusque per gyrum miro operariorum cultu, miro argenti et auri ornatu nobilissime extraxit.* Pertz, *Monumenta Germaniæ historica. Scriptores* t. X, p. 564.

Neustrie, et tendant de plus en plus à se perdre dans cette unification? Serait-ce, d'accord avec cette première cause, le ressentiment prolongé d'une certaine diminution d'importance de l'évêché de Metz, par suite du développement qui paraît avoir été donné à ses dépens, vers le VIIe siècle, à celui de Strasbourg? Meurisse avait recueilli à ce sujet une tradition, dont il est impossible d'apprécier exactement la valeur et qu'il nous transmet dans des termes plus ou moins exagérés. « La ville de Strasbourg, dit-il, fut sous-« traite à la juridiction des évêques de Metz l'an 639, « que Dagobert y érigea et fonda une église cathédrale. « Car, auparavant, ceste ville et le pays d'alentour « estoient sous leur juridiction spirituelle, et ils estoient « les pères et les apôtres de ces peuples-là, pour les « avoir converty premièrement à la foy chrestienne [1]. » Nous ne nous arrêterons pas à la date de 639 donnée à ces faits par Meurisse, qui attribuait ainsi, on le voit, à Dagobert Ier des actes qui, sous toute réserve quant à leur signification, se rapportent au règne de Dagobert II.

« Pour ce qui est de l'ancienne extension de l'évêché de Metz en Alsace et vers le Rhin, nous ajouterons, aux indications précédentes, que l'opinion ainsi exprimée à ce sujet semble justifiée dans une certaine mesure par les intérêts que les évêques de Metz ont conservés longtemps de ce côté. Nous rappellerons leur patronage sur diverses églises et abbayes du versant alsacien des Vosges, comme celles de Maurmunster et de Neuviller [2] et la possession par eux de domaines, dont les plus importants étaient les fiefs que reprenaient de leurs mains, dans la même contrée, les comtes de Dagsbourg, ceux de Linange, ceux de Lutzelstein, les sires de Fénestrange, ceux de Lichtemberg, ceux de Géroltzeck [3]. Saverne appartenait encore aux évêques de Metz au temps de Wigeric, au Xe siècle [4].

« Ces faits peu remarqués impliqueraient pour l'Église de Metz, à partir du VIIe siècle, une diminution d'importance qui expliquerait les doléances contenues, au commencement du IXe siècle, dans les pièces dont nous parlons [5]. »

XXI. Les laudes latines. — La pièce dont nous allons faire connaître le contenu provient du manuscrit de Metz, n. *351;* elle ne présente pas d'indices chronologiques, mais sa ressemblance avec celles que nous avons citées déjà (voir col. 856, 857) et sa présence dans le manuscrit permettent de ne pas la faire descendre au-dessous du Xe siècle. Voici le texte :

1. *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat. Teri Exaudi Christe. Ter. Illi summo pontifici et universali, papæ vita.*
Salvator mundi — *Tu illum adjuva.*
Sancte Petre — *Tu illum* »
5. *Sancte Paule* — *Tu illum* »
Sancte Andrea — *Tu illum* »
Sancte Clemens — *Tu illum* »
Sancte Syxte — *Tu illum* »
Exaudi Christe. Ter. — *Illi imperatori vita et vic-*
10. *Redemptor mundi* — *Tu illum adjuva.* [*toria*
Sancta Maria — *Tu illum* »
Sancte Michael — *Tu illum* »
Sancte Gabrihel — *Tu illum* »
Sancte Raphahel — *Tu illum* »
15. *Sancte Johannes* — *Tu illum* »
Exaudi Christe. Ter. — *Illi reginæ salus et vita.*
Sancta Dei genitrix — *Tu illam adjuva.*
Sancta Perpetua — *Tu illam* »
Sancta Agatha — *Tu illam* »
20. *Sancta Eulalia* — *Tu illam* »
Exaudi Christe. Ter. — *Illi pontifici salus perpe-*
Sancte Stephane — *Tu illum adjuva.* [*tua.*
Sancte Silvester — *Tu illum* »
Sancte Laurenti — *Tu illum* »
25. *Sancte Pancrate* — *Tu illum* »
Sancta Petronilla — *Tu illum* »
Sancta Agnes — *Tu illum* »
Sancta Cecilia — *Tu illum* »
Sancta Anastasia — *Tu illum* »
30. *Sancta Genovefa* — *Tu illum* »
Sancta Columba — *Tu illum* »
Exaudi Christe. Ter. — *Omnibus judicibus vel cuncto exercitui Francorum vita et victoria.*
Sancte Hilari — *Tu illos adjuva.*
Sancte Martine — *Tu illos* »
35. *Sancte Maurici* — *Tu illos* »
Sancte Dionisi — *Tu illos* »
Sancte Gereon — *Tu illos* »
Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.
Lux, via et vita nostra — *Christus vincit.*
40. *Rex regum* — *Christus vincit.*
Gloria nostra — *Christus vincit.*
Misericordia nostra — *Christus vincit.*
Spes nostra — *Christus vincit.*
Auxilium nostrum — *Christus vincit.*
45. *Fortitudo et vita nostra* — *Christus vincit.*
Prudentia et temperentia nostra — *Christus vincit.*
Arma nostra invictissima — *Christus vincit.*
Liberatio et redemptio nostra — *Christus vincit.*
Murus noster inexpugnabilis — *Christus vincit.*
50. *Victoria nostra* — *Christus vincit.*
Defensio et exaltatio nostra — *Christus vincit.*
Ipsi soli imperium gloria et potestas — *Per immortalia secula seculorum. Amen.*
Ipsi soli honor, laus et jubilatio — *Per infinita secula seculorum. Amen.*
Ipsi soli virtus, fortitudo et victoria — *Per omnia secula seculorum. Amen.*
55. *Christe audi nos. Ter.* — *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison.*
Te pastorem. Ter — ℣. *Deus elegit.*
Te in sede. Ter — ℣. *Deus conservet.*
Annos vitæ. Ter — ℣. *Deus multiplicet.*
Simul omnes : Feliciter, Feliciter, Feliciter tempore bona habeas, tempore bona habeas, tempore bona habeas.
60. *Multos annos.* — ℣. *Amen.*

Ces *laudes* ne contiennent pas de noms, afin de permettre de les employer dans des circonstances et des temps divers. Mais au 9e répons on a laissé subsister : *Illi imperatori vita et victoria*, qui indique que la pièce a été composée après l'an 800. Le 16e répons, au contraire, fait allusion à une reine : *Illi reginæ salus et vita;* c'est qu'à l'époque carolingienne l'épouse de l'empereur est souvent désignée par le titre de reine [6].

XXII. Les laudes grecques. — La date de la composition de cette pièce est déterminée par les noms du pape Jean, du roi Louis et de l'évêque Wala, qui s'y trouvent nommés; il s'agit de Jean VIII (872-882), du roi Louis (877-882), de l'évêque Wala (876-882), ce qui donne un synchronisme de 876 à 882 pour la composition de la pièce. Diverses particularités, dont la discussion entraînerait trop loin, ont fait penser que cet intervalle pourrait être réduit entre le milieu de 879 et le début de 881.

Dans le manuscrit de Metz, le texte, bien que rédigé originairement en grec, a été transcrit à l'aide de caractères latins, et parfois le glossateur du Xe siècle a jugé utile d'introduire des interprétations latines en interlignes.

[1] Meurisse, *Histoire des évesques de Metz*, p. 129. — [2] Id., *ibid.*, p. 206 et 513. — [3] Id., *ibid.*, p. 477, 499, 512, 528, 540-563, 591. — [4] Flodoard, *Annales*, ad ann. 923, dans *Monum. Germ. hist., Script.*, t. III, p. 372-373. — [5] A. Prost, *Caractère et signification de quatre pièces liturgiques composées à Metz en latin et en grec au IXe siècle*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. XXXVI, 1876, p. 223-225. — [6] On lit dans les *Annales Mettenses*, en 830 : *Prædictus enim domnus imperator Ludoicus habebat quandam reginam pulchram nimis, nomine Judith.*

vincit *regnat* *superlaudabilis*
1 Xp̄s nicha, Xp̄s Uasileuge, Xps epenos.
nos *servi* *regis*
2 Emis duli ton uasileon.
multi *anni*
3 E — — RP. Johanni apostolicu papa polla ta eti.
serva *illum*
4 A — — RP. Filaxon autu.
regi *et ejus potestati* *multi* *anni*
5 Ei — — RP. Polla ta eti : Ludouuicu uasileon keaptu kratoron pollata ejti.
magno *salus* *in* *seculum*
6 Ei — — RP. Uualon megalu episcopusothiria eiston eona.
Tu *illum* *adjuva*
7 S — — RP. Si auton uoetheson.
serva *illum*
8 Panagia RP. Filaxon autu.
serva
9 A — — RP. Filaxon autu.
conserva *illum*
10 Joh. apli — RP. Diafilaxon autu.
multiplica *tu Deus* *tempora* *illius*
11 Polietisi otheos tus chronos autu.
Augeat *plenitudinem* *temporis* *vitæ* *ejus*
12 Epiplion plithini otheos tus qerus tis zois autu.
Laus tibi
13 Enosi — RP. Filaxon autu.
gloria *laus* *superlaudatio*
14 Xp̄o doxa, Xpo eno, Xpo epenos.
Regi *regum*
15 Uasileu Uasileon — Xp̄o doxa . ut supra.
spes *nostra*
16 Elpis imon — — Xp̄o doxa . similiter.
gloria *nostra*
17 Doxa imon — — Xp̄o doxa . similiter.
auxilium *nostrum*
18 Hiuo ethia imon — Xp̄o doxa . similiter.
Misericordia *et (ly)redemptio nostrâ* *fortitudo (virtus)* *et vita nostra*
19 Tueleu keautrosin Imon . Xp̄o doxa . similiter . Ischis kae zoi Imon. Xp̄o doxa.
omnem patriam (familiam) *et urbem* *et omnes* *urbes* *et villas (regiones)*
20 Tampatrida chepolin chepasan polin chechora.
21 Kyrrie sistison.
Et nos
22 Keimas — RP. Xp̄os diafilaxi.
nunc et *in secula* *seculorum*
23 Nin che is tus eonas ton eonom . Amin.
Deus *elegit*
24 Aut. — — RP. Otheos exclexon . Poll RP. AMIN.
conservet
25 The — — RP. Otheos diafilaxe keaptu kratorœ.
multiplicet
26 Eti — — RP. Otheos eplethin.

Aug. Prost s'est livré, à l'occasion de cette pièce, à un long travail de restauration dont voici le résultat :

1 Χριστὸς νικᾷ, Χριστὸς βασιλεύει, Χριστὸς ἔπαινος.
2 Ἡμεῖς δοῦλοι τῶν βασιλέων
3 Ἐξάκουσον Χριστέ. RP. Ἰωάννῃ Ἀποστολικῷ πάπᾳ πολλὰ τὰ ἔτη.
4 Λυτρῶτα RP. Φύλαξον αὐτόν.
5 Ἐξάκουσον Χριστέ. RP. Λουδοβικῷ βασιλεῖ καὶ αὐτοκράτορι πολλὰ τὰ ἔτη.
9 Λυτρῶτα RP. Φύλαξον αὐτόν.
6 Ἐξάκουσον Χριστέ. RP. Ὑάλον μεγαλῷ ἐπισκόπῳ σωτηρία εἰς τὸν αἰῶνα.
7 Σῶτερ RP. Σὺ αὐτὸν βοήθησον.
8 ΠΑΝΑΓΙΑ RP. Φύλαξον αὐτόν.
10 Ἰωάννη ἀπόστολε RP. Διαφύλαξον αὐτόν.
11 Πολυετήσῃ ὁ Θεὸς τοὺς χρόνους αὐτοῦ.
12 Ἐπιπλεῖον πληθύνῃ ὁ Θεὸς τοὺς καιροὺς τῆς ζωῆς αὐτοῦ.
13 Αἶνός σοι. RP. Φύλαξον αὐτόν.
14 Χριστῷ δόξα, Χριστῷ αἶνος. Χριστῷ ἔπαινος.
15 Βασιλεῦ βασιλέων RP. Χριστῷ δόξα *ut supra.*
16 Ἐλπὶς ἡμῶν RP. Χριστῷ δόξα *similiter.*
17 Δόξα ἡμῶν RP. Χριστῷ δόξα *similiter.*
18 Ἡ βοήθεια ἡμῶν RP. Χριστῷ δόξα *similiter.*
19 Τὸ ἔλεος καὶ (ἡ) λύτρωσις ἡμῶν RP. Χριστῷ δόξα *similiter.*
19 *bis* Ἰσχὺς καὶ ζωὴ ἡμῶν RP. Χριστῷ δόξα *similiter.*
20-21 Παμπατρίδα καὶ πόλιν καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν RP. Κύριε συστησον.

22	Καὶ ἡμᾶς	RP. Χριστὸς διαφυλάξῃ.
23	Νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων	RP. Ἀμήν.
24	Αὐτὸν [ποιμένα]	RP. Ὁ Θεὸς ἐξέλεξε.
25	Σέ [ἐπὶ τῆς καθέδρας]	RP. Ὁ Θεὸς διαφυλάξῃ καὶ αὐτοκράτορα.
26	Ἔτη [τῆς ζωῆς αὐτοῦ]	RP. Ὁ Θεὸς ἐκπληθύνῃ.
24 *bis*	Πολλὰ τὰ ἔτη	RP. ΑΜΗΝ.

La copie des *laudes* grecques a été faite par des Latins qui ne savaient pas le grec et qui n'auraient pas même pu le lire. La preuve en est dans le fait de la transcription en caractères latins et dans les annotations latines qui l'accompagnent, savoir *RP* pour *responsum* qui marque les répons que devait exécuter le chœur, les indications *ut supra* et *similiter*, jointes aux lignes 15 à 19 incl. Le scribe qui a exécuté ou qui a dicté devait connaître la valeur des lettres et les sons qu'elles représentaient, mais il ne comprenait pas le sens des mots; on en pourrait citer maints exemples : *uasileuge* pour βασιλεύει; *aplukratoron* pour αὐτοκράτορι; *eno* pour αἶνος; *eplethin* pour ἐκπληθύνῃ; *autrosin* pour λύτρωσις. Dans l'original qu'il déchiffrait tant bien que mal, les formes de λ et de α étaient assez mal tracées pour qu'il fût possible de les confondre.

Ce qui fait pour nous l'intérêt de ce morceau, c'est que c'est une composition latine transportée en grec, car les liturgies grecques ne connaissent pas les *laudes*, et celle-ci appartient bien à la famille des *laudes* gallicanes dont nous retrouvons les principaux traits : dispositions antiphonique, invocations pour le pape, pour le souverain, pour l'évêque. Une particularité notable, c'est que ces *laudes* grecques contiennent une invocation à la vierge Marie et à un seul saint, Jean, l'apôtre; or, saint Jean était le patron primitif de l'église dédiée plus tard à saint Arnould, autour de laquelle s'élevait la grande abbaye messine où la pièce en question paraît avoir été composée. La double présence de *amen* semble dénoter que la pièce grecque offre un travail de composition exécuté au moyen d'emprunts faits à différents modèles.

Comment expliquer la présence d'une pièce grecque dans la liturgie de l'Église de Metz, au IXe-Xe siècle? On a, pour d'autres Églises d'Occident, le témoignage de l'emploi du grec (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 638-639). Au Xe siècle, au Mont-Cassin, on mêlait le grec au latin dans l'office du troisième jour après Pâques [1]; à Rome, on chantait en grec, dans certaines circonstances, indépendamment du *kyrie*, le *gloria*, le *credo*, des proses ou séquences, le *trisagion;* parfois la lecture latine de l'épître et de l'évangile était suivie de la même lecture en langue grecque [2]. Le fait était assez notoire pour attirer l'attention d'Amalaire de Metz qui l'expliquait à sa façon, en disant que cet usage s'imposait par suite du nombre de grecs vivant à Rome et qui ne comprenaient pas le latin [3].

En était-il à Metz comme à Rome et ailleurs? Si la connaissance du grec s'y transmettait au IXe et au Xe siècle, c'était parmi quelques rares privilégiés, si rares qu'on aurait pu sans doute les compter sur les doigts, et les doigts d'une seule main auraient suffi. Quand on a réussi à énumérer quelques noms disséminés sur l'espace de deux siècles et de l'Europe entière pour prouver que la connaissance du grec conservait quelques adeptes, on ne peut jamais donner la preuve, pas même l'impression, de groupes compacts faisant usage du grec, l'entendant et trouvant à qui parler. Il en était à Metz alors comme dans quelques autres villes, on y épelait des mots grecs par manière de récréation, de passe-temps. Le même manuscrit qui contient nos *laudes* contient aussi, au recto du folio *bb*, le *Trisagion* transcrit en caractères latins, et plus loin (fol. 117, 118) quelques aphorismes dont l'essai de traduction montre à quel point le scribe était inhabile à maîtriser la langue grecque. Si par vanité, pour confondre d'admiration l'auditoire et confondre de jalousie les voisins, on s'est exercé, à Saint-Arnould, à réciter une pièce latine en grec au chœur — nous ignorons avec quel succès — il a fallu parsemer la pièce d'indications latines à l'usage des exécutants. Mais est-ce là vraiment un texte liturgique qui a été récité au chœur, n'est-ce pas plutôt l'essai, assez mal venu, d'un moine de Saint-Arnould, dont on n'a jamais fait usage? Le rapprochement établi par Prost entre ces *laudes* messines et la messe grecque dite de Saint-Denis est sans valeur, puisque celle-ci est du XVIe siècle. Quant à retrouver dans ces *laudes* un écho de la croyance à l'origine grecque de l'Église de Metz, c'est une opinion très ingénieuse qui ne semble courir aucune chance d'être jamais acceptée.

XXIII. Le chant romain a Metz. — En 753, le roi Pépin chargea l'évêque de Metz, Chrodegand, d'une mission à Rome qui eut pour conséquence, l'année suivante, le voyage du pape Étienne II chez les Francs. Ce fut au cours de ce voyage que le pape couronna Pépin et ses fils, Charles et Carloman, dans la basilique de Saint-Denis. Les cérémonies célébrées à cette occasion étaient accompagnées de chants solennels et on vit le contraste existant entre l'usage franc et l'usage romain. Pépin sacrifia le premier au second et décida que les clercs francs s'instruiraient dans le chant romain [4]. Il publia des ordonnances, stimulé en cela par l'évêque de Metz qui, depuis son voyage à Rome, ne trouvait à son gré que ce qui venait d'au delà des monts. Pour prêcher d'exemple, il imposa le chant romain dans son Église [5] et, en 762, s'efforça d'en assurer la diffusion par ses ordonnances épiscopales. Deux articles de sa règle canoniale (les 50e et 51e) furent consacrés au chant d'église. Un maître, formé à Rome, fut chargé d'établir et de diriger une école de chant. Il semble que le pape Étienne n'apportait pas beaucoup d'entrain à échauffer ce beau feu; dès qu'il eut disparu, Pépin revint à la charge auprès du pape Paul Ier qui, pour satisfaire à sa demande, lui envoya des livres de chant et un professeur qui créa, à Rouen, une école de chant calquée sur celle de Rome. Pendant ce temps, à Metz, on se piquait d'émulation et, du vivant de Pépin et de Chrodegand, on louait l'exécution rivale de la romaine. Il arriva même qu'un anglo-saxon, nommé Sigulphe, ayant appris les rubriques liturgiques à Rome, préféra venir à Metz compléter son éducation musicale [6]. La réputation se soutenait. Au IXe siècle, le chant messin passait pour être de beaucoup supérieur à celui de toutes les autres Églises gallicanes et allemandes, comme Jean Diacre prend bien soin de le faire remarquer : *Denique usque hodie quantum romano cantu Metensis cedit, tantum Metensi Ecclesiæ cedere gallicanarum ecclesiarum ger-*

[1] Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, t. I, Rotomagi, 1700, in-4°, p. 278. — [2] Mabillon, Préface aux *Ordines romani*. — [3] Amalaire, *De ecclesiasticis officiis*, l. II, c. I; si l'explication valait, il en faudrait conclure que l'Église romaine de ce temps se montrait plus conciliante qu'elle ne l'a été depuis que le latin est devenu inintelligible pour la multitude des fidèles. — [4] Walafrid Strabon, *De rebus ecclesiasticis*, c. XXV, *P. L.*, t. CXIV, col. 956. — [5] *P. L.*, t. XCV, col. 705. — [6] *Vita Alcuini*, dans Ph. Jaffé, *Monumenta Alcuini*, p. 16.



8025. COUVERTURE EN IVOIRE (DESSUS) DU SACRAMENTAIRE DE DROGON.

Bibl. nat., *ms. lat. 9428*, d'après une photographie.

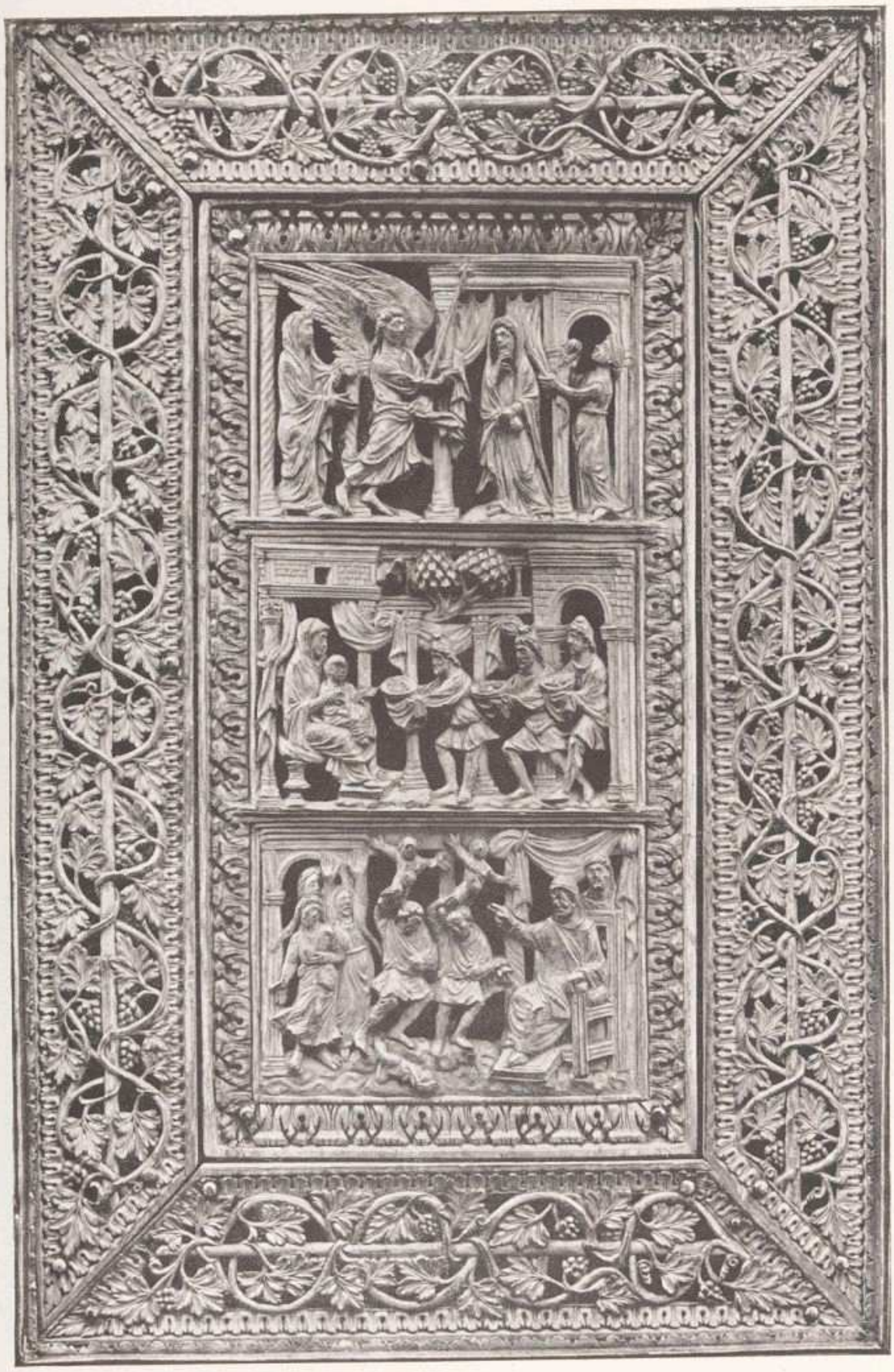


8026. PLAQUE D'IVOIRE
DU DESSOUS DE LA RELIURE DU SACRAMENTAIRE DE DROGON,
d'après une photographie.



8027. Couverture en ivoire d'un évangéliaire de Metz.

Bibl. nat., *ms. lat. 9383*, d'après une photographie.



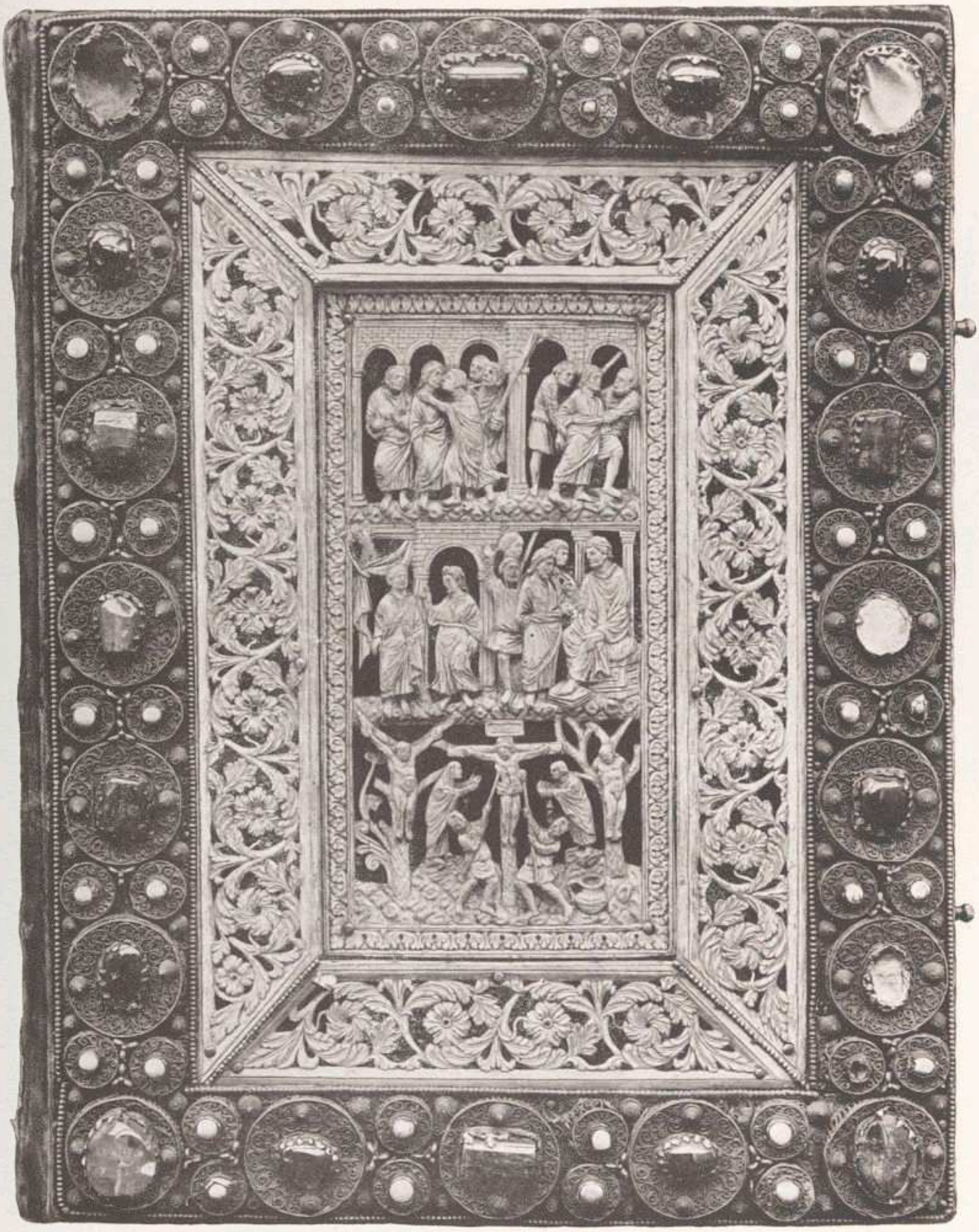
8028. PLAQUE DU REVERS

du manuscrit Bibl. nat., *ms. lat. 9383*, d'après une photographie.



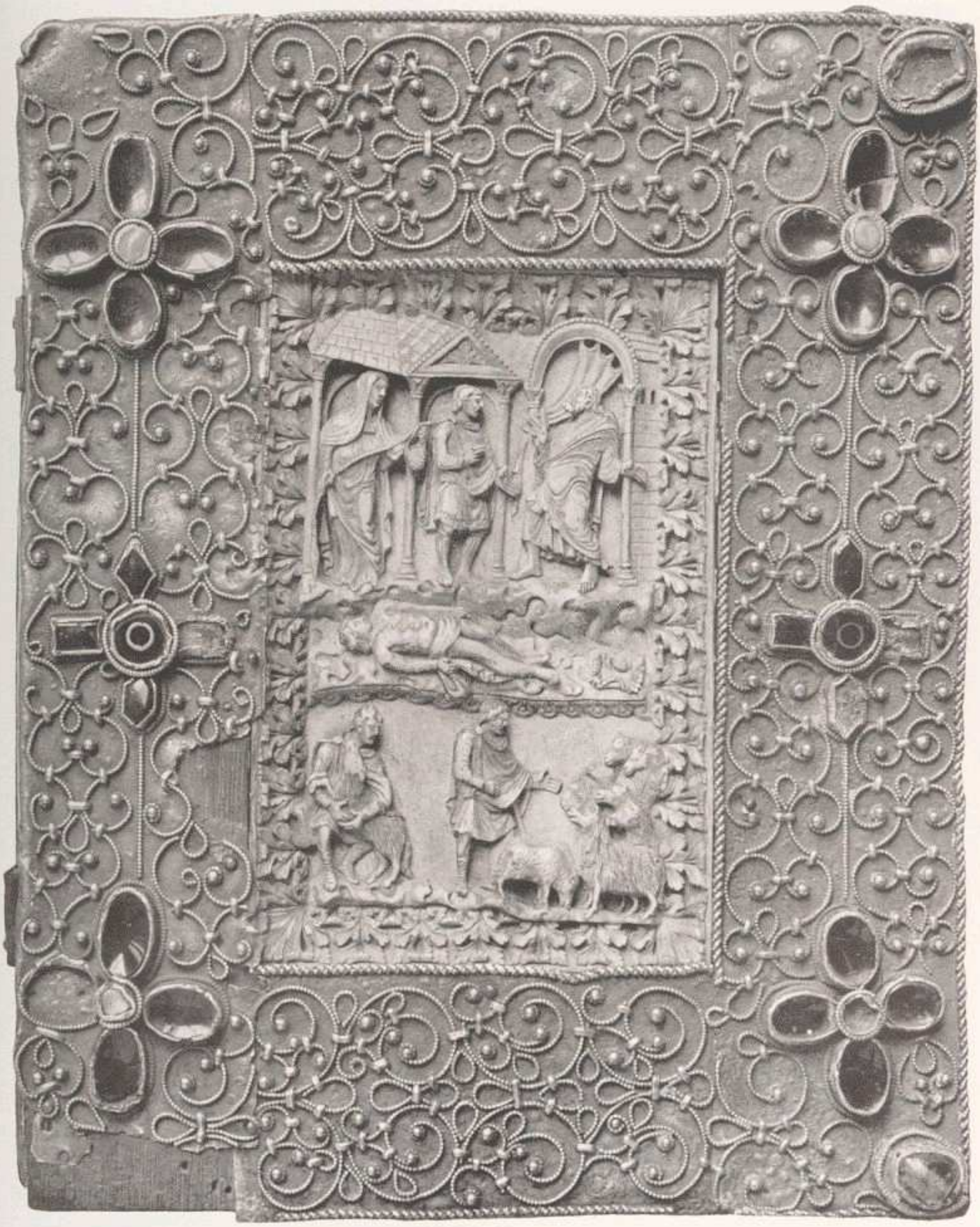
8029. PLAQUE D'IVOIRE DE LA RELIURE D'UN ÉVANGÉLIAIRE MESSIN.

Bibl. nat., *ms. lat. 9453*, d'après une photographie.



8030. PLAQUE D'IVOIRE D'UN ÉVANGÉLIAIRE DE METZ.

Bibl. nat., *ms. lat. 9388*, d'après une photographie.



8031. IVOIRE DE LA COUVERTURE DU PSAUTIER DE CHARLES LE CHAUVE.

Bibl. nat., *ms. lat. 1152*, d'après une photographie.



8032. RELIURE D'UN ÉVANGÉLIAIRE DE METZ.

Bibl. nat., *ms. lat. 9890*, d'après une photographie.

manarumque cantus, ab his, qui meram veritatem diligunt, comprobatur [1]. Cette remarque du biographe de saint Grégoire tend à déprécier l'école de Metz au bénéfice de celle de Saint-Gall. Ce jugement est d'ailleurs confirmé par le biographe anonyme de Charlemagne, d'après lequel on disait simplement *cantilena Metensis* pour désigner le chant d'église, dans les contrées franques où on parlait latin [2]. Au x[e] siècle, l'école messine avait pour maître Rotlandus, aidé de Bernacer, diacre et paraphoniste de l'église Saint-Sauveur [3]. Au début du xi[e] siècle, l'évêque de Metz, Théoger, rédigeait un écrit relatif au chant; et encore, au xii[e] siècle, l'école de chant de Metz gardait ses méthodes et son prestige.

XXIV. Manuscrits liturgiques. — 1. *Sacramentaire de Drogon*, envoyé de Metz à la Bibliothèque nationale, en novembre 1802. Ce sacramentaire, l'un



8021. — La consécration eucharistique, lettre initiale du *Sacramentaire de Drogon*, d'après une photographie.

des plus précieux monuments de l'époque carolingienne, ne contient que les oraisons et les préfaces des principales fêtes de l'année. Nous en avons donné déjà la description dans le *Dictionn.*, t. iv, col. 1540-1547, fig. 3878-3889, auxquelles il faut ajouter les fig. 839 et 6980. On y trouvera la bibliographie à laquelle on ajoutera L. Weber, *Einbanddecken, Elfenbeintafeln, Miniaturen, Schriftproben aus Metzer liturgischen Handschriften.* I. *Jetzige Pariser Handschriften*, in-4°, Metz, 1913, texte p. 1-22, pl. i-xxviii; Ad. Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser, viii-xi. Jahrhundert*, in-fol., Berlin, 1914, pl. xxx, *a*, *b*, donne le couvercle du sacramentaire, de même que R. Koechlin, dans *La cathédrale de Metz* de M. Aubert, p. 288, pl. lvii, lviii.

La décoration du manuscrit est encore plus remarquable que l'écriture, disait L. Delisle. Les initiales ordinaires sont simplement tracées en or; mais, en tête de chaque office, il y a de grandes lettres fleuronnées, dont les traits principaux, figurés en vert ou en brun rougeâtre, sont bordés d'un filet d'or. Les offices des fêtes les plus importantes débutent par une très grande initiale, renfermant de petits tableaux dessinés avec beaucoup d'aisance et de goût. Ces miniatures représentent des fonctions liturgiques, et des sujets bibliques inspirés des récits apocryphes.

Parmi les sujets liturgiques, nous mentionnerons spécialement la consécration eucharistique (fig. 8021). Le célébrant, qui porte la tonsure monastique, est à l'autel, faisant face aux fidèles. L'autel est abrité par un *ciborium*, auquel sont suspendus des rideaux et une couronne de lumières. Le célébrant étend les mains sur le pain et le calice à anses. Devant lui, dans le sanctuaire et, plus loin, dans la nef, le clergé et les fidèles profondément inclinés (initiale de la collecte de la fête de saint Paul, fol. 87 v.). Parmi les initiales ayant rapport aux sujets bibliques, celle de la collecte de la fête de la Pentecôte nous montre les onze apôtres assis dans la basilique et recevant le Saint-Esprit qui leur est envoyé par le Sauveur, portant sa croix. Une main



8022. — La Pentecôte. Initiale du *Sacramentaire de Drogon*, d'après une photographie.

tient une banderolle, sur laquelle sont tracés les enseignements divins (fig. 8022). Saint Jean-Baptiste est honoré par une miniature qui représente l'annonce de sa naissance et son père Zacharie frappé de mutisme (collecte de la vigile), une autre nous montre la naissance (fig. 8023) : Élisabeth, sur son lit, entourée de quatre matrones, et Zacharie écrivant le nom que doit porter le nouveau-né (collecte de la fête). D'autres miniatures représentent les martyres de saint Pierre, de saint Paul, de saint André (collectes de leurs fêtes).

Quelques-unes sont destinées à la glorification de Metz. L'artiste a consacré une de ses plus brillantes miniatures à la scène du martyre de saint Étienne, titulaire de la cathédrale (voir t. iv, col. 1544, fig. 3885). Puis il nous montre la suite des miracles attribués à saint Arnould (fig. 8024) : trois possédées délivrées par la prière du saint, la première pendant une procession, la deuxième dans les Vosges, la troisième dans une église. Ensuite, le saint guérit un petit enfant sur les instances d'un certain Odilo; enfin, il guérit un lépreux qui sort purifié du baptistère.

[1] *P. L.*, t. lxxv, col. 91. — [2] Le moine de Saint-Gall, *Vita Karoli*, i, t. xi, *P. L.*, t. xcviii, col. 1378. — [3] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, v[e] sæc., p. 372 sq.

Tous ces sujets sont composés avec une grande netteté et une certaine bonne grâce; l'habileté de main, le goût du mouvement rappellent assez bien les illustrations du fameux psautier d'Utrecht.

La couverture du sacramentaire de Drogon est ornée de deux plaques d'ivoire, divisées chacune en neuf petits compartiments, de 60 millimètres sur 50, dans chacun desquels est représentée une scène religieuse. Ces ivoires ont été publiés par Lenormand, *Trésor de numismatique et de glyptyque. Recueil général de bas-reliefs et d'ornements*, Paris, 1836, pl. XVIII, XIX; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. I, p. 221; 2e édit., t. I, p. 119; Ch. Rohault de Fleury, *La messe*, t. I, p. 67, pl. IV; Hausmann, Wahn et Wolfram, *Lothringische Kunstdenkmäler*, n. 58, 59; Ch. Abel, *Essais sur d'anciens ivoires sculptés de la cathédrale de*



8023. — Naissance de saint Jean-Baptiste. Élisabeth couchée. Zacharie invoquant Dieu. Zacharie écrivant le nom de l'enfant. Initiale du *Sacramentaire de Drogon*.



8024. — Miracles de saint Arnould, évêque de Metz. Initiale du *Sacramentaire de Drogon*.

Metz, dans *Mémoires de la Société d'archéologie de la Moselle*, t. X, 1868, p. 228 sq., qui suppose à tort que l'artiste a voulu représenter Drogon lui-même. M. Prou, dans la *Grande encyclopédie*, article *Couvertures*, place ces ivoires au XIIe siècle, et Ch. Pfister, *L'archevêque de Metz Drogon*, dans *Mélanges Paul Fabre*, p. 142, note 4, observe que « sans doute la reliure première du manuscrit a été modifiée; mais l'on s'est servi des plaques anciennes pour la couverture nouvelle. La suite des ivoires qu'on possède à Metz prouve assez que c'est une œuvre du IXe siècle. » Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature sur le Moyen Age. Ivoires, miniatures, émaux*, in-4°, Paris, 1874, p. 59; Didron, dans *Annales archéologiques*, t. XIX, p. 136; P. Saintenoy, *Les fonts baptismaux de bois figurés sur les hautes lisses de la cathédrale de Tournai*, dans *Bulletin de l'Académie d'archéologie de Belgique*, t. XXIV, 1896, p. 748; Clemen, *Die merowingische und karolingische Plastik*, dans *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden des Rheinlandes*, fasc. 92; ajouter les références données ci-dessus, col. 865.

Ces tableaux doivent être contemporains du volume avec lequel ils ont le plus intime rapport. Seulement, l'ordre dans lequel nous les voyons ne semble plus être l'ordre primitif, celui-ci a été dérangé quand on a restauré, au XVIIIe siècle, la reliure de velours bleu. L'artiste a voulu, selon toute vraisemblance, représenter les cérémonies liturgiques qui sont décrites au cours du volume, et placer en regard de chacune d'elles les phases correspondantes de la vie du Christ; c'est ainsi que nous voyons le baptême de Jésus dans les eaux du Jourdain, Jésus serrant dans ses bras les apôtres au jardin des Oliviers, Jésus donnant la bénédiction à ses disciples qui vont le quitter, et aux premiers épisodes répondent les sacrements du baptême et de l'ordination. Mais bientôt le sculpteur a laissé de côté ce parallélisme, et il nous montre l'évêque consacrant une église, bénissant le saint chrême le jeudi saint, bénissant les fonts baptismaux le samedi saint, traçant avec le pouce une croix sur le front de l'enfant qu'il vient de baptiser; puis, suivent les diverses cérémonies de la messe; l'évêque sortant de la sacristie, s'inclinant devant l'autel, donnant le baiser de paix à l'un des prêtres assistants, baisant le livre des évangiles, écoutant la lecture de l'épître, puis se tournant vers l'Orient pour écouter la lecture de l'évangile, recevant les oblations des membres du clergé, consacrant le vin du calice et remettant à l'archidiacre le pain bénit (fig. 8025-8026 hors texte).

Dans ces dix-huits sujets dont on vient de voir l'ensemble, il nous faut faire un choix, afin de donner une idée suffisante de l'exécution technique. Dans le tableau consacré à l'ordination, nous voyons l'évêque nimbé, sans doute pour mettre en valeur son rang éminent, revêtu de la chasuble, il impose la main à un ordinand; tandis qu'il feuillette le pontifical que tient un clerc devant lui, un ministre lui présente l'étole du nouveau diacre. Dans le tableau de la confirmation, l'évêque, revêtu de l'aube, de l'étole et de la chappe, confirme les enfants présentés par leurs parrains. L'archidiacre tient le saint chrême, un clerc tient la crosse. Dans le tableau de la consécration

de l'église et de l'autel nous voyons trois scènes : d'abord l'évêque, une branche à la main, fait le tour de la basilique, accompagné d'un acolythe qui tient l'eau bénite dont le prélat asperge les murailles. Ensuite, c'est l'instant où l'évêque franchit le seuil de la basilique, portant sur ses épaules les reliques des saints martyrs; enfin, arrivé devant l'autel massif en pierre, le prélat fait les onctions sur la pierre. La rudesse du travail n'empêche pas l'interprétation d'avoir la clarté voulue et les personnages offrent une certaine souplesse dans les gestes, qui garde son réel mérite.

Dans la publication des manuscrits de Metz par M. L. Weber (de Reiningen) dont le titre a été donné (voir col. 865), on trouvera les reproductions suivantes:

Frontispice du texte : les deux plaques du sacramentaire de Drogon.

Pl. I. Plaque du dessus de la reliure : 1. Ordination d'un diacre et d'un sous-diacre. 2. Baptême de Jésus dans le Jourdain (voir *Dictionn*,. t. II, col. 346-380). 3. Jésus envoie ses apôtres prêcher et baptiser. 4. Bénédiction du saint chrême. 5. Institution du sacrement de pénitence. 6. Dédicace d'une église et consécration de l'autel. 7. Confirmation. 8. Bénédiction des fonts baptismaux. 9. Baptême d'enfants et d'adultes.

Pl. II. Plaque du dessous de la reliure (voir fig. 8026 hors texte).

Pl. III. Préface (fol. 14).

Pl. IV. Préface (fol. 14 v°). *Vere dignum...*

Pl. V. *Sanctus* (fol. 15) Séraphin.

Pl. VI. Canon de la messe (folio 15 v°), lettres G, T, E, I, T.

Pl. VII. Initiales (fol. 16).

Pl. VIII. *Pater* (fol. 16 v°). Texte.

Pl. IX. Messe de minuit (voir *Dict.*, t. I, col. 2567, fig. 839) (fol. 24 v°).

Pl. X. Initiale *Vere dignum* (fol. 46 v°).

Pl. XI. Initiale *Vere dignum* (fol. 51 v°).

Pl. XII. Initiale D, le jour de Pâques (fol. 58 r°).

Pl. XIII. Préface du même jour (fol. 59 r°).

Pl. XIV. Préface du même jour (fol. 59 v°).

Pl. XV. Initiale D, pour la Circoncision (fol. 32 v°).

Pl. XV. Initiale O, pour la Purification (fol. 38 r°).

Pl. XVI. Initiale D, pour l'Épiphanie (fol. 34 v°).

Pl. XVI. Initiale C, pour l'Ascension (fol. 71 v°).

Pl. XVII. Initiale D, pour la Saint-Étienne (fol. 27 r°).

Pl. XVII. Initiale D, pour la Pentecôte (fol. 78 r°).

Pl. XVIII. Initiale E, fête de saint Jean l'Évangéliste (fol. 29 r°).

Pl. XVIII. Initiale D, fête de saint Jean-Baptiste (fol. 84 r°).

Pl. XIX. Initiale P, fête de saint Jean-Baptiste (fol. 83 r°) (fig. 8026).

Pl. XIX. Initiale D, martyre de saint Pierre et de saint Paul (fol. 86 r°).

Pl. XX. Initiale D, martyre de saint Laurent (fol. 89 r°) (*Dict.*, t. VIII, col. 1928, fig. 6980).

Pl. XX. Initiale D, miracles de saint Arnould (fol. 91 r°), la même est donnée en couleurs, pl. non numérotée.

Pl. XXI. Initiale D, canon de la messe (fol. 87 v°).

Pl. XXI. Initiale M, martyre de saint André (fol. 98 v°).

Pl. XXII. Six initiales : 1° la cène, le baiser de Judas; — 2° le massacre des innocents; — 3° l'appel de l'ange aux bergers; — 4° la tentation du Christ; — 5° le crucifiement (donné aussi en couleurs, pl. non numérotée); — 6° le dimanche des Rameaux.

Pl. XXIII. Douze initiales à sujets historiques.

Pl. XXIV. Préface (fol. 10, 10 v°).

Pl. XXV. Préface (fol. 51 r°, 90 r°).

Pl. XXVI. Trente-quatre majuscules.

Pl. XXVII. Dix-neuf majuscules.

Pl. XXVIII. Vingt-sept majuscules.

Bibliographie du sacramentaire de Drogon : Meurisse, *Histoire des evesques de l'Église de Metz*, 1634, p. 685. — Martène et Durand, *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins*, t. I, part. 2, 1717, p. 110. — A. Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. I, p. 82. — Delaroche, Dupont, Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique. Recueil général de bas-reliefs et d'ornements ou mélanges typoglyptiques*, t. I, 1836, p. 13-16, pl. XVIII-XIX, p. 13 sq. — Waagen, *Kunstwerke und Künstler in England und Paris*, t. III, 1839, p. 256, 701. — Guénebault, *Dictionnaire iconographique*, t. I, 1843, p. 340. — Texier, *Dictionnaire d'orfèvrerie*, 1856, p. 538-544. — Didron, *Annales archéologiques*, t. XIX, 1859, p. 136. — J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, texte I, 1864, p. 221. — Ch. Abel, *Essai sur d'anciens ivoires sculptés de la cathédrale de Metz*, 1868, p. 24. — L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. II, 1874, p. 14, n. 8; t. III, 1881, p. 262 sq. — J. O. Westwood, *Fictile ivories*, 1876, n. 295-296. — *Notice sur les objets exposés à la Bibliothèque nationale*, 1881, n. 270. — Ch. Rohault de Fleury, *La messe*, t. I, 1883, pl. IV-V, n. 2; t. VI, p. 66 sq.; t. VI, 1888, p. 461. — L. Delisle, *Mémoires sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXXII, 1886, p. 100 sq. — H. Bouchot, *Les reliures d'art de la Bibliothèque nationale*, 1888, pl. VII. — F.-X. Kraus, *Kunst-und Alterthum in Elsass-Lothringen*, t. III, 1889, p. 577 sq., pl. XIV-XV. — Clemen, dans *Bönner Jahrbücher*, 1892, fasc. 92, p. 127. — Weizsäcker, dans Ebrard, *Die Stadtbibliothek in Frankfurt am Mein*, 1896, p. 177. — A. Molinier, *Histoire des arts appliqués à l'industrie. Les ivoires*, 1896, p. 146. — F.-X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, t. II, part. 1, 1897, p. 18, fig. 7-8. — Hausmann, dans *Lothringische Kunstsdenkmäler*, 1901, pl. LVIII-LIX. — Swarzenski, dans *Jahrbuch d. kgl. preuss. Kunst.*, t. XXIII, 1902, p. 99. — Spinger-Neuwirth, *Handbuch der Kunstgeschichte*, t. II, 1904, p. 114, fig. 128, 2 pl.

2. Fragment de sacramentaire d'origine indéterminée, conservé à la Bibliothèque nationale, *lat. 1141*. Le comte de Bastard qui en a reproduit six pages, dans les *Peintures et ornements des manuscrits*, pl. 196-198, dit que ce manuscrit fut conservé jusqu'à la fin du XVII^e siècle dans le trésor de l'Église de Metz. « J'ignore, dit L. Delisle, sur quoi repose cette attribution », et L. Weber ajoute : *fälschlich Metz zugeschrieben.*

L. Delisle, *Mém. sur d'anc. sacram.*, p. 147, n. 33; L. Weber, *Jetziger pariser Handschriften*, p. 53-54.

3. Sacramentaire attribué à l'abbaye de Saint-Symphorien de Metz, actuellement, ms. *lat. 10501* de la Bibliothèque nationale.

Volume de 186 feuillets, mesurant 0 m. 222 de haut sur 0 m. 16 de large. Manuscrit que L. Delisle reporte vers la fin du X^e siècle, et qui semble devoir être identifié avec le sacramentaire feuilleté à Saint-Symphorien de Metz par dom Martène et dom Durand en 1712.

Fol. 5 v. : *In nomine Domini, incipit liber sacramentorum de circulo anni expositus, a sancto Gregorio papa romano editus, ex authentico libro bibliothecæ cubiculi scriptus, qualiter missa romana celebratur.*

Fol. 6 v°. Préface, fol. 8 v° canon.

Fol. 14. Série unique des oraisons du propre du temps et du propre des saints.

Fol. 135. Série des oraisons des diverses messes et du commun.

Fol. 174-184, écrits après coup au XII^e siècle. Les préfaces des fol. 2 v°-4 v° sont encore une addition du même siècle, comme aussi les indications pour le chant du *Gloria in excelsis* qui couvrent la moitié du fol. 185 v°.

Fol. 185. *Ordo noviter institutus a papa Urbano*, tou-

chant la célébration de certaines messes, écriture du XIIIe siècle.

Le sacramentaire a dû être fait dans la province de Trèves, c'est ce que prouvent suffisamment les listes de saints invoqués au *Communicantes* et au *Libera nos quæsumus.*

Ce qui peut faire supposer que le livre a servi à l'abbaye de Saint-Symphorien de Metz, c'est qu'au fol. 176, dans la partie ajoutée au XIIe siècle, on trouve sous la rubrique : *Missa de sancto Symphoriano*, une oraison ainsi conçue :

Propitiare, quæsumus, Domine, nobis famulis tuis per sancti N. martyris tui et omnium sanctorum quorum reliquiæ in hac præsenti continentur ecclesia merita gloriosa, ut eorum pia intercessione ab omnibus protegamur adversis. Per.

L'écriture et la décoration dénotent l'école calligraphique de Metz.

Bibl. — Voyage littér. de deux bénédictins, t. I, part. 2, p. 114; L. Delisle, *Mémoire sur d'anc. sacram.*, 1886, p. 221-223, n. 82.

Le catalogue des manuscrits de Metz est contenu dans le tome V de la série in-4° du *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, 1879; il est précédé d'une ample « Notice » due à Aug. Prost et les descriptions sont l'œuvre de J. Quicherat, à la date de 1841. Nous y relevons les numéros suivants :

14. *Psalterium cum glossa*, Xe siècle. Sur le recto du 1er feuillet, un dessin allégorique à la plume représentant David entouré de plusieurs personnages dénommés : *Humidum, ver, aer, sanguis.* Au verso, des oraisons pour préparer à la lecture du psautier. Sur les derniers feuillets, des oraisons.

334. *Pontificale*, fin du XIe siècle. De la cathédrale de Metz. On lit sur le dernier feuillet, en écriture cursive du XVe siècle : *Redemptus est hic liber precio unius franci per me Johannem Natalis, circatorem ecclesie Metensis, expositus publice venditioni per factores reverendi patris domini Jacobi de Yvodio, ordinis Sancti Augustini, suffraganei Metensis.*

343. Sacramentaire, d'une église indéterminée, 193 feuillets de 0 m. 227 sur 0 m. 180. Première moitié du XIe siècle. D'après Delisle, *Mém. sur d'anc. sacram.*, n. XCIX, rien n'indique la provenance de ce livre; mais le style des initiales fleuronnées, tracées en rouge, sur les fol. 4 vo, 5 vo, 10, semble indiquer un livre exécuté dans la province de Trèves.

450. Lectionnaire pour les fêtes, de la fête de Noël à la fête du pape saint Marcel, fin XIIe siècle.

452. *Gradale Metensis*, début du XIIe siècle; texte avec neumes sans portées tracés entre les lignes et sur les marges.

494. Recueil, début du XIe siècle, la 6e pièce est un *Tractatus vetustissimus musicæ.*

500. Recueil, fin du Xe siècle... *Obsecro ne ab aliquo posterorum destruatur, ne incurrat vindictam Domini nostramque imprecationem. Utenti quo (sic) sit venia, et tollenti anathema Tenareis erebi cum Zabuli sotiis.*

732. Recueil formé de feuillets dépareillés du VIIIe au XVIe siècle : *page 1 :* fragment relatif à la détermination de la fête de Pâques, 2 feuillets, VIIIe siècle; *page 3 :* fragment d'un missel, début IXe siècle; *page 5 :* fragments d'homélies, 6 feuillets, début IXe siècle; *page 13 :* fragment de missel, écriture saxonne 2 ff., IXe siècle; *page 15 :* fragment. Évangiles notés pour l'intonation, 1 f., Xe siècle; *page 17 :* fragm. de missel, prières *pro amico, pro amico in tribulatione posito, pro femina viva, pro mortalitate hominum, pro his qui a demonio vexantur*, 1 f. et demi, XIe siècle; *pages 19-21:* semblable fragment : *pro abbate defuncto, pro pluribus episcopis*, versets avec l'intonation 2 ff. et demi; *page 29 :* fragment de missel : *De festo sancti Johannis Baptistæ, in sancto Laurentio, in Assumptione S. M. V. in Nativitate S. M. V., in festo de Michaelis*, 2 ff., XIe siècle; *page 31 :* fragment de missel : *Incipit ordo missarum matutinalium secundum consuetudinem Sancti Sepulchri vel domus hospitalis Sancti Johannis Jerosolimitani*, 2 ff., XIIe siècle.

La Bible de Vivien et le Psautier de Liuthard furent donnés à l'Église de Metz par Charles le Chauve, en 869 (voir *Dictionn.*, t. III, col. 826, 843).

La bibliothèque de Metz ne possède plus que de rares représentants des manuscrits qui se trouvaient dans les églises et les monastères de cette ville avant la Révolution française. Parmi ceux qui n'ont pas été dispersés nous citerons : N. 7. Seconde moitié d'une bible, 0 m. 45 sur 0 m. 33, contient encore 331 feuillets (sauf erreur). Écriture sur deux colonnes de 40 lignes : Proverb.-Apoc., XVIII, 20, *lætamini cœli qui...* Commencement du IXe siècle. Voici ce que dit S. Berger sur l'importance de ce texte biblique : « Le *pagus* de la Moselle nous montre, encore plus que celui de Paris, l'invasion du pays des Francs par les textes méridionaux et la fusion des textes du Midi avec ceux qui venaient d'Irlande. Aucun manuscrit, parmi ceux qui ont été écrits dans le nord de la France, ne présente ce caractère avec autant de netteté que la demi-bible de Metz. C'est qu'il y avait fort peu de distance entre l'ancien royaume des Burgondes, qui appartenait à la tradition méridionale, et la vallée de la Moselle. Aujourd'hui encore, les habitants de nos frontières de l'Est parlent, du Rhône à la Meuse, à peu près le même dialecte : il est naturel que les riverains de la Moselle aient reçu leur bible des bords du Rhône et, sans doute indirectement, des pays wisigoths. Le manuscrit contient des livres sapientiaux à la fin ou à peu près. Il est écrit en une belle minuscule qui est presque une semi-onciale et qui remonte probablement au commencement du IXe siècle. L'ordre des livres est à peu près exactement celui du *Codex Toletanus.* Le texte des Proverbes est très bon, et tel que nous le trouvons dans un très petit nombre de manuscrits, en grande partie espagnols ou méridionaux, en particulier dans le manuscrit de la Bibl. nat., *11553.* Mais, au milieu du livre de la Sagesse, ce texte change de caractère et devient au contraire un texte fortement mêlé, où abondent les passages tirés des anciennes versions. Malheureusement, le manuscrit a été corrigé de telle manière que, souvent, il est impossible d'en reconnaître le texte primitif. Mais, à ce double titre, comme représentant du meilleur texte de la Vulgate et du texte antérieur à saint Jérôme, il éveille le plus vif intérêt. Judith et Tobie nous conservent le texte ancien, tel que nous le trouvons en particulier dans le manuscrit Bibl. nat., *93.* Dans les évangiles, on voit beaucoup de leçons anciennes, malheureusement grattées : plusieurs paraissent irlandaises. Dans les Actes, on devine, sous les grattages, de nombreuses leçons anciennes, qui nous rappellent fréquemment le *Book of Armagh.* Le sommaire de l'Apocalypse serait un *unicum*, s'il ne se retrouvait dans le manuscrit d'Armagh. A d'autres endroits, dans les Actes, nous retrouvons les leçons d'un manuscrit de Corbie (Bibl. nat., *lat. 11533*). C'est ainsi que, dans toute son étendue, la France du Nord unit les traditions du Midi aux importations des missionnaires irlandais.

Bibl. — Catalogue général des manuscrits des départements, in-4°, t. V, Paris, p. 5; S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 100, 331-341, 352, 393.

XXV. Les ivoires de Metz. — Étienne Baluze, bibliothécaire de Colbert, étant venu travailler dans la bibliothèque du chapitre de Metz, y trouva une mine de manuscrits précieux qu'il s'empressa de signaler à son patron. Celui-ci fit savoir aux chanoines

le grand intérêt qu'il mettait à la possession de ces manuscrits. Le 14 octobre 1674, le vénérable chapitre expédia au puissant ministre les volumes enluminés avec leurs couvertures sculptées, trop heureux de lui complaire et, deux années plus tard, Colbert écrivait de Versailles à « messieurs du chapitre », le 11 septembre 1676, qu'il avait reçu « avec beaucoup de satisfaction les treize manuscrits... outre la belle Bible et les Heures de Charles le Chauve, dont vous avez aussi bien voulu orner ma bibliothèque ». En témoignage de reconnaissance, le ministre envoya, pour le maître-autel de la cathédrale, une grande croix d'argent ciselé, portant à sa base un blason avec la couleuvre en pal.

En plus de ces manuscrits se trouve le ms. *lat. 9383* de la Bibliothèque nationale, évangéliaire du VIII^e^ siècle, dont la reliure offre deux ivoires sculptés du IX^e^ (fig. 8027 hors texte).

Le Sauveur est crucifié, la tête entourée d'un nimbe crucifère. Sa taille est élevée. Son visage, un peu incliné, est tourné vers la droite; les bras sont presque horizontaux. Il porte une longue barbe et une abondante chevelure; les pieds sont cloués sur le *suppedaneum* de la croix. Au-dessous, fixé au pied de la croix, se trouve un petit objet de forme cylindrique et plus bas une sorte de torsade; ces deux objets n'ont pas reçu d'explication satisfaisante. Les reins sont entourés par un linge qui couvre les cuisses jusqu'aux genoux. L'instant choisi est celui où Jésus confie sa mère à saint Jean. Marie, debout, à sa droite, porte une robe traînante; elle a la tête voilée et nimbée, les mains tendues vers son Fils. Jean a le même geste; il porte, par-dessus son vêtement, un manteau placé sur l'épaule; il est nimbé, lui aussi.

A gauche de la croix, deux personnages font pendant à la scène précédente, ce sont deux femmes : une, debout, en robe talaire, tourne le dos au Christ et tient de la main gauche une hampe terminée par un drapeau à trois flammes; elle interpelle une autre femme voilée, assise devant une ville dont on voit les tours et les murailles; cette deuxième femme tenant une hampe avec un drapeau en forme de trois flammes et, dans la main gauche, un couteau en forme de croissant, un tranchet; c'est la Synagogue et l'Église.

Au-dessus de la croix, les quatre évangélistes assis et écrivant, chacun sous la dictée d'un ange, d'un aigle, d'un lion, d'un bœuf. Deux bustes du soleil et de la lune au-dessus du cartouche avec ces mots :

IHS NAZA
RENVS REX
IVDEORVM

Deux bourreaux s'approchent de la croix et présentent chacun, l'un une lance, l'autre une éponge imbibée de vinaigre.

De chaque côté du pied de la croix se voient deux petits édicules de forme circulaire, couronnés d'un toit en lanterne. Chaque édicule s'ouvre et montre deux personnages (trois femmes et un homme), enveloppés de suaires et tendant les mains vers le Christ dont la mort va les faire sortir des enfers.

Au pied de la croix, une femme assise, levant la tête pour apercevoir le Sauveur; elle tient un drapeau de la main droite et un objet orbiculaire de la main gauche. Il semble que ce soit la Foi nouvelle. Elle est encadrée par deux personnages mythologiques : la Mer, sur un cheval marin, la Terre tenant deux enfants.

La scène entière est disposée dans un cadre d'acanthe.

Cet ivoire a été travaillé dans le but de servir de couverture à l'évangéliaire qu'il recouvre. Il est fixé sur ce livre par une bordure d'argent portant cette inscription :

IN CRVCE RESTITVIT XPS PIA VICTIMA FACTVS
QVOD MALA FRAVS TVLERAT SERPENTIS PREDA FEROCIS

La plaque du revers de ce manuscrit n'est pas moins belle. Nous l'avons déjà fait connaître (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2264, fig. 769). Dans un large cadre où les pampres et les grappes s'enroulent d'une manière un peu sèche, on a divisé le champ en trois registres égaux dont chacun offre une scène se rapportant à l'enfance du Sauveur. C'est d'abord l'Annonciation. Marie se présente devant le seuil de sa maison, dont une servante relève la courtine qui indique l'entrée; l'ange Gabriel ne fait que toucher le sol, il tient un long bâton et présente son message; une femme assiste à l'entretien. — L'annonciation des mages : Marie, assise sous un somptueux portique, tient sur ses genoux son fils déjà assez grand pour qu'il fasse le geste de tendre la main vers les présents que lui apporte le premier mage, lequel est suivi de deux compagnons, vêtus comme lui à la mode phrygienne. — Le massacre des Innocents : Hérode sur un large fauteuil, devant un portique, fait tuer des enfants par ses soldats qui les précipitent sur le sol, pendant que leurs mères s'exclament (fig. 8028 hors texte).

C'est à tort que, dans le *Dictionn.*, t. VII, col. 614, fig. 5859, j'ai donné cet ivoire comme milanais; induit en erreur sur ce point, comme je l'ai dit, t. VII, col. 1960, n. 71. C'est un ivoire de Metz qui appartient aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de Paris, *lat. 9383*.

Le manuscrit *lat. 9453*, nous offre une couverture d'ivoire, dont la donnée générale diffère peu de la crucifixion que nous venons de décrire. Le personnage du Christ est presque identique, mais son *perizonium* s'entr'ouvre sur le côté gauche et laisse la cuisse à découvert. Le petit barillet manque, il est remplacé par un serpent enroulé au pied de la croix. L'instant choisi diffère. Le coup de lance vient d'être donné et le sang et l'eau sortent du côté du Sauveur, recueillis dans un vase par la Religion. Marie se trouve à un pas en arrière, les mains tendues vers son fils. Du côté opposé, la Synagogue tenant un drapeau à trois flammes et saint Jean pressant l'évangile contre son cœur (fig. 8029 hors texte).

A la partie supérieure, quatre anges s'empressent vers le Sauveur et, dans les angles, les bustes du Soleil et de la Lune.

Nous retrouvons, à la hauteur du pied de la croix, les deux édicules d'où les morts acclament le Sauveur.

A la partie inférieure, à gauche du pied de la croix, s'élève un édifice de grandes dimensions qui fait songer à une cathédrale carolingienne, avec son portail, ses deux tours rondes et sa nef couverte de tuiles. Le portail grand ouvert laisse apercevoir un cénotaphe rectangulaire; c'est le saint tombeau qu'un ange, assis à l'entrée, désigne à trois femmes voilées. La première fait un geste de surprise et tient une bouteille d'aromates.

Le manuscrit *lat. 9388* est un évangéliaire de Metz du IX^e^ siècle, que Ch. Abel désespérait de découvrir. Il était garni, dit-il, d'un beau velours vert sur lequel, dans une riche bordure de pierres précieuses, était introduit un cadre d'ivoire où des rinceaux d'un goût parfait entourent une plaque présentant trois scènes (fig. 8030 hors texte). Sous un portique, le baiser de Judas, suivi de l'arrestation de Jésus; dans le deuxième registre, le reniement de saint Pierre et la comparution devant Ponce-Pilate; enfin, dans le registre inférieur, Jésus en croix entre les deux larrons, ceux-ci entièrement nus sur des arbres, tandis que le Sauveur a les

rein couverts, la très sainte Vierge et saint Jean, et deux soldats maniant la lance et l'éponge.

Le manuscrit *lat. 1152* de la Bibliothèque nationale est le célèbre psautier de Charles le Chauve, par Liuthard (voir *Dictionn.*, t. III, col. 843-845). Il offre l'épisode du roi David et du prophète Nathan. Au moment où Nathan, ému de colère à la nouvelle du meurtre d'Urie, soulève le rideau qui ferme la porte de sa demeure, il se trouve en présence de David qui, vêtu en prince carolingien, sort de son palais où Bethsabée file paisiblement de la laine, un fuseau à la main. Nathan raconte l'apologue de l'homme qui s'est emparé de l'unique brebis d'un pauvre ne voulant du troupeau du riche. David réclame vengeance et Nathan lui montre que le coupable c'est lui qui a fait tuer Urie par les fils d'Ammon pour jouir de sa femme Bethsabée. Au-dessous, on voit le cadavre d'Urie, nu, dans une fosse, et, dans le registre inférieur, le pauvre tenant sa brebis et le riche avec son troupeau (II Rois, c. XII, fig. 8031 hors texte).

La deuxième plaque d'ivoire a fort intrigué les archéologues. Le P. Cahier y découvrait la chute de l'empereur Julien; or, nous avons déjà montré (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1479, fig. 338) que c'est l'illustration du psaume LVI : *Clamabo ad Deum altissimum : Exaltare super cœlos Deus gloria tua.*

A la partie supérieure, le Christ entouré de la cour céleste.

Au-dessous : *Miserere mei Deus quoniam in te confidit anima mea.* L'âme se trouve entre les mains d'un ange qui la tient sur ses genoux, entre deux lions rugissants, et, de chaque côté, deux anges représentant sa miséricorde et sa vérité : *Misit misericordiam suam et veritatem suam, et eripuit animam meam de medio catulorum leorum*, et cependant *dormivi conturbatus.*

Alors David se plaint que son âme est environnée par ses ennemis, dont les flèches et la langue sont plus affilées qu'un glaive : *Filii hominum, dentes eorum arma et sagittæ et lingua eorum gladius acutus.* Au-dessous de l'âme, une troupe de gens portant flèches, lance, glaive et bâton.

Enfin, dans un registre inférieur, des hommes creusent la fosse, dans laquelle ils vont tomber : *Foderunt ante faciem meam foveam et inciderunt in eam.*

Le manuscrit *lat. 9390* de la Bibliothèque nationale nous offre encore une plaque d'ivoire du IXe siècle, où se trouvent plusieurs scènes évangéliques relatives à la résurrection. Dans un cadre d'acanthes, on voit, d'abord, le tombeau du Christ, édicule rectangulaire surmonté d'un fronton et d'un fleuron. La porte est ouverte et on voit la table qui avait reçu le corps du Sauveur, avec les linges pliés comme les trouva saint Pierre; deux soldats accroupis et accoudés sur leur bouclier, la lance à la main, sommeillent. — Au 2e registre, les saintes femmes se présentent au tombeau où elles trouvent l'ange assis *in vestibus albis*, qui les rassure. — Au 3e registre, Jésus et deux hommes viennent de quitter Jérusalem et se rendent à Emmaüs. — Enfin, au 4e registre, nous sommes sur les bords du lac de Tibériade, il y a là neuf apôtres qui entourent Jésus, à qui ils présentent un poisson et un rayon de miel (Luc., XXIV, 42) (fig. 8032 hors texte).

Au dire de Ch. Abel, M. Paguet de Metz possédait une petite plaque d'ivoire provenant, disait-on, de Saint-Arnould. Elle représentait une Vierge byzantine, tenant l'enfant Jésus sur ses genoux et assise sous une arcade denticulée soutenue par deux colonnes avec chapiteaux à figures; de chaque côté, on voyait un médaillon avec le Soleil radié et la Lune. Cet ivoire fut vendu à Paris, comme étant de la fin du IXe siècle.

Il est aussi question d'un oliphant sculpté en relief et représentant, d'un côté, Jésus-Christ dans une gloire, tenant sa croix de la main gauche et emporté au ciel par quatre chérubins, sous les regards du Soleil et de la Lune personnifiés. Plus bas, la Vierge, accompagnée de deux apôtres, assistait à cet épisode. Sur l'autre face s'étageaient seize médaillons contenant les douze apôtres et quatre évangélistes, le tout dans des branches d'arbres où des chasseurs relançaient des animaux et des oiseaux. Tout cela est un peu douteux au IXe siècle.

Enfin, le musée de la ville de Metz possède une plaque d'ivoire (fig. 8033 hors texte) qu'un chanoine trouva parmi des défroques religieuses et offrit au baron Marchant, numismate connu et maire de Metz. Stengel écrivait au comte de Bastard : « C'est le plus bel ivoire du Moyen Age. » De Bastard se désolait de ne pas l'avoir vu et J. Labarte en fit un ouvrage byzantin du IXe siècle.

Il n'y a peut-être pas lieu de tant s'extasier; mais la pièce appartient bien à l'école messine, probablement du Xe siècle. Le crucifié n'a plus la rigidité des ouvrages précédents; le *suppedaneum* est devenu un bloc orné d'un semis de quatre-feuilles, le corps est affaissé; la tête porte le nimbe crucifère orné, le titre est gréco-latin :

IHC NAZA
REN$ REX
IVDEORV

La Religion reçoit le sang qui s'échappe de la plaie du côté; à ses côtés, la Vierge; en face, la Synagogue et saint Jean qui tient en main l'Évangile. Plus bas, le porte-lance et le porte-éponge. Auprès d'eux, les petits édicules à coupoles, tombeaux des patriarches qui ressuscitent. La croix est posée sur une colonnette couverte de pampres dont le chapiteau supporte le groupe d'Adam et Ève au pied de l'arbre de la science. Un registre inférieur nous offre les quatre évangélistes assis, écrivant et ayant sur un corps d'homme une tête d'ange, d'aigle, de lion, de bœuf (voir CARICATURES). Enfin, au bas, l'Océan à cheval sur un monstre marin et la Terre demi-nue avec deux enfants et un enfant enroulé sur son bras droit. Au sommet, deux anges sur deux nuages et les bustes du Soleil et de la Lune. Bordure d'acanthe.

A la partie inférieure, dans une niche carrée, un buste d'homme encadré par ces mots : ADALBERO·CRVCIS·XPI·SERVVS. L'évêque Adalbéron Ier, mort en 929 [1].

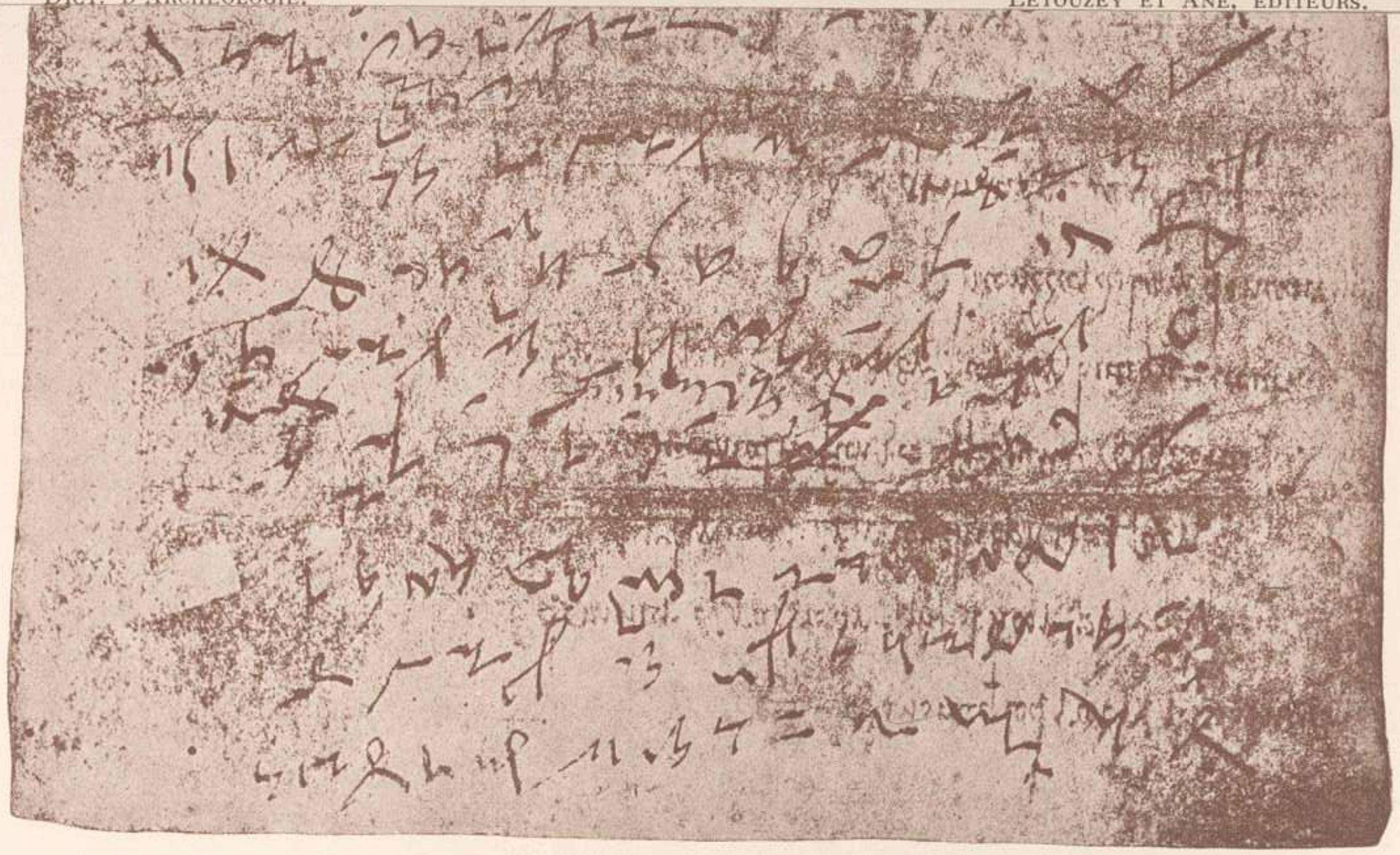
XXVI. CHARTE DE METZ. — En 1832, la Bibliothèque royale acquit de M. Labin une charte qui est entrée au département des manuscrits, où elle fait partie d'un recueil de titres tirés des archives du monastère de Saint-Arnould (coll. de Lorraine, vol. 980, pièce 2). Le relieur l'a coupée pour en former deux feuillets; autrefois la pièce entière occupait une longue et étroite feuille de parchemin, haut. 0 m. 705, larg. 0 m. 185 à 0 m. 195. Sur le recto se lisent deux actes qui se font suite et se complètent mutuellement; c'est un de ces contrats appelés « précaires », par lequel un nommé Anselme donne au monastère de Saint Arnould différentes terres en sa possession; le deuxième contrat nous le montre reprenant ces mêmes terres, avec d'autres, appartenant les unes à Saint-Arnould, les autres à Saint-Étienne, à charge d'en payer à ces deux églises un cens annuel. Après lui, son droit passera à l'aîné de ses fils, ou, à défaut de fils, à ses neveux; après ceux-ci, le monastère et la cathédrale recouvreront la jouissance intégrale de leurs biens. Ces deux actes ont été passés à Saint-Arnould, le jeudi 27 décembre 848.

[1] Ch. Abel, *Anciens ivoires sculptés de la cathédrale de Metz*, dans *Mémoires de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle*, t. X, 1868, p. 207-259.

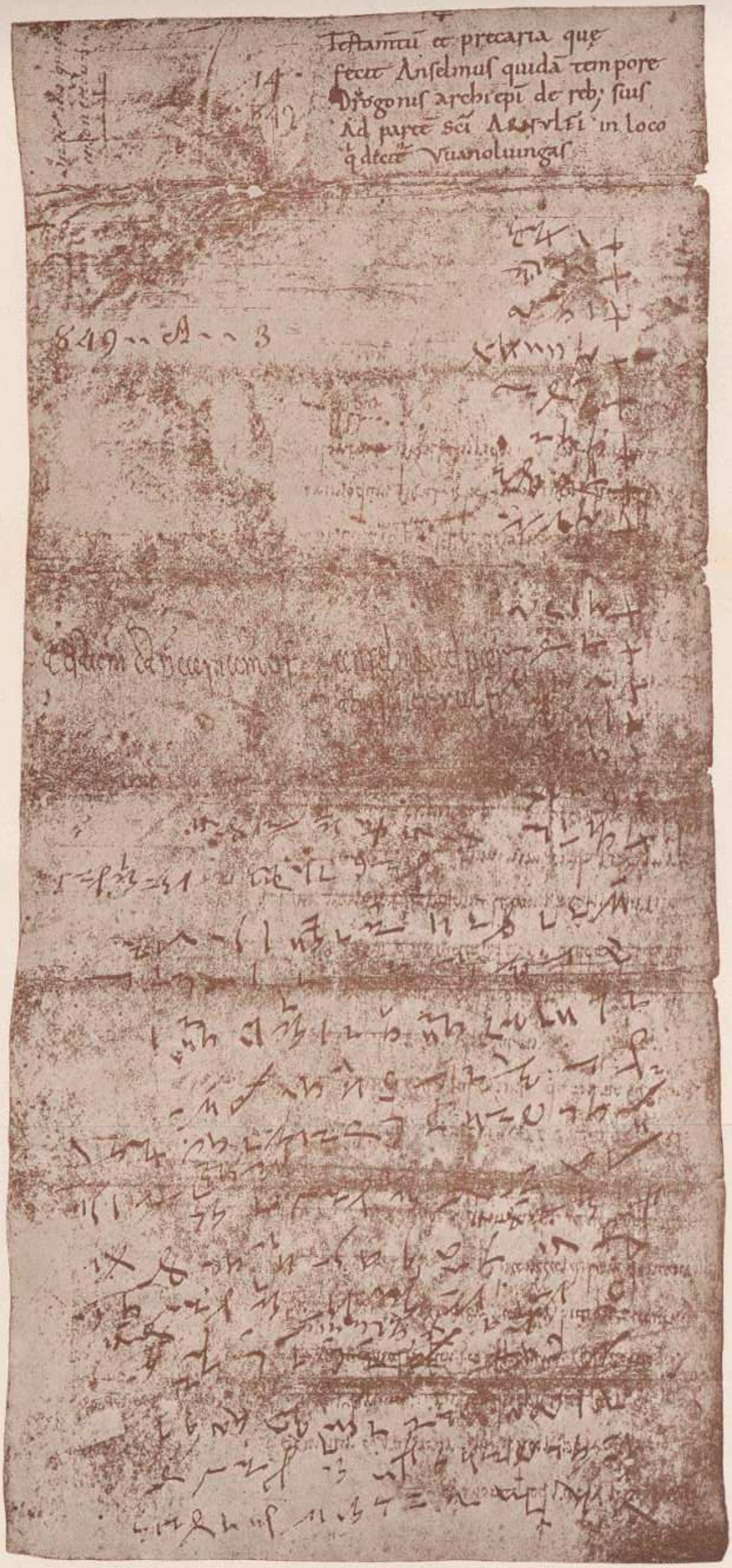


8033. PLAQUE DE L'IVOIRE DIT D'ADALBERON
DU MUSÉE DE LA VILLE DE METZ

d'après une photographie gracieusement communiquée par Monsieur Ed. L. Weber, curé de Reiningen.



8034. CHARTE DE SAINT ARNOULD DE METZ AVEC NOTES TIRONIENNES.
Bibl. nat., Lorraine, 980, pièce 2, verso.



8034. Charte de saint Arnould de Metz avec notes tironiennes.
Bibl. nat., Lorraine, 980, pièce 2, verso.

Ce texte, auquel nous ne nous arrêterons pas, a été publié deux fois : 1° Champollion-Figeac, *Chartes latines, françaises et en langue romane méridionale, publiées pour l'École des Chartes et pour faire suite à la collection des chartes et manuscrits sur papyrus*, 4e et 5e fascicules, in-fol., Paris, 1841, pl. VII, n. 11; la pièce est composée de trois pages, les deux premières du IXe siècle, la troisième est tout entière en notes tironiennes. Aucun texte, aucune légende explicative. 2° J. Havet, *Charte de Metz accompagnée de notes tironiennes (27 décembre 848)*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLIX, 1888, p. 95-101, donne la transcription des deux textes.

Comme le dit Julien Havet (voir ce nom), l'intérêt principal du document est dans les notes tironiennes qui en couvrent le verso. Il y en a jusqu'à trente lignes : vingt-sept au dos du premier feuillet et trois au dos du second.

« Le texte tironien est une analyse du texte ordinaire écrit de l'autre côté du parchemin. Cette analyse ne mentionne pas, à beaucoup près, tous les détails qui figurent dans la double charte : ce n'est donc pas une minute d'après laquelle celle-ci ait pu être rédigée. Ce n'est pas non plus un simple extrait de cette charte : on y trouve, sur la contenance et la nature des terres concédées, d'autres détails dont celle-ci ne parle pas. C'est donc une note rédigée par une personne qui était au courant du fond même de l'affaire. Elle a été écrite quand le précariste était déjà en possession des biens qui font l'objet du contrat, car elle désigne ces biens par ces mots : *quicquid ibidem per beneficium et per censum habere videtur*. Deux lignes, la 13e et la 14e, ont été ajoutées plus tard encore, après la mort du donateur-précariste, Anselme; elles annoncent l'entrée en possession des deux neveux qui devaient, d'après les conventions, succéder à ses droits, s'il ne laissait pas d'héritier direct. Ces deux lignes sont d'une encre plus pâle que le reste des notes tironiennes de la page, mais elles paraissent avoir été tracées par la même main.

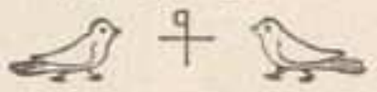
« L'analyse du contrat est suivie de la liste complète des noms des témoins. Ces noms avaient une importance pratique; c'étaient ceux des personnes qu'on devait appeler, en cas de différend, pour attester les clauses de la convention. L'objet qu'avait en vue celui qui a écrit ces notes était donc d'y mettre tout ce qui était essentiel et de faire en sorte qu'on pût, en les consultant, se dispenser de lire le document lui-même.

« Ainsi, au milieu du IXe siècle, un moine de Saint-Arnould, chargé de la gestion des biens du monastère et voulant conserver pour son usage les détails d'une affaire, trouvait plus pratique de les écrire en notes tironiennes qu'en lettres ordinaires. Cela prouve combien l'usage de cette tachygraphie était devenu courant et commun à l'époque carolingienne. » Voici le texte (fig. 8034 hors texte) et la transcription :

Donativum atque testamentum quem fecit Anselmus
[in pago Hidoni in se
in fine Gaangoniaga ad partem sancti Arnulfi de
[rebus
quæsitis ad Rotomaannum et Gerbertum germanos
[ejus et
Fulcohinum, id est terris, campis, terris, campis.
[pratis, silvis,
in fine qui dicitur Wanolviingas denarius VI
Censum annis annis singulis impendiis sancti Ar-
[nulfi vitam suam
denarius VI, post obitum ejus qui ipsas habere
[videntur denarius XI.
ad partem sancti Istefani denarius VI
Precaria quod præcepit de rebus sancti Arnulfi et
[sancti Istefani, in ipsa
mansus cum vinea
fine Gaangonia et Edeniingis et Geuntringis quicquid
ibidem per beneficium et per censum habere videtur,
[id est mansis... [1]
et ad Maticella vinea una et ad sanctum Julianum
[vinea I
quas per beneficium habere... [2] *et ad Meenterum*
mansis tres et sortes tres II jugerum et silva ad
[lignum amputandum.
Ernico et Ildradus... [3] *impendiis sancti Arnulfi*
denarius VI ad partem sancti Istefani denarius VI
† *Walterum.*
† *Harimudum,*
† *Gerbertum.*
† *Addalberto.*
† *Turiingo*
† *Milonis*
† *Hisidero*
† *Laantivum*
† *Radulfuum*
† *Teutboldum*
† *Wahinum*
† *Edonis*
† *Rageemfrido*
† *Ingrano*
† *Rigpo...* [4]
† *Umfridus*

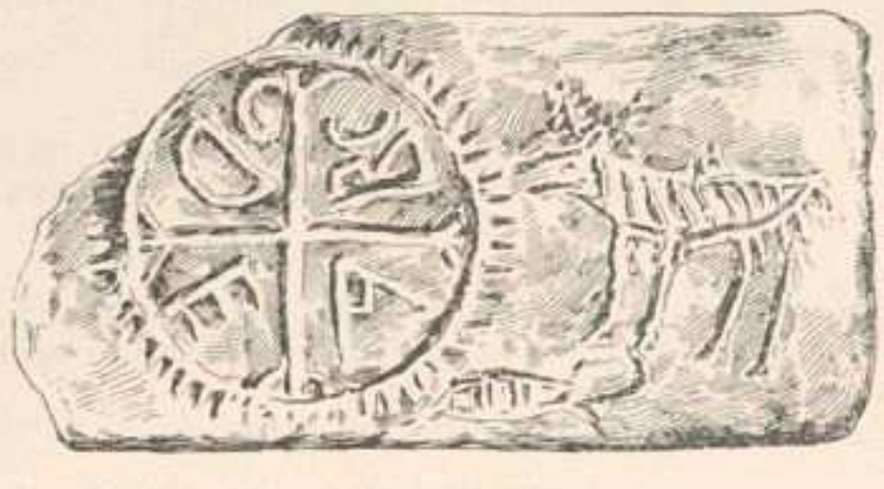
XXVII. Épigraphie. — Inscription signalée par J. Gruter : *Eruta Metis tabula ex marmore orientali candido durissimoque sub capite mortui, cujus caput circulo aheneo deaurato revinctum erat.* Gruter tenait sa copie de Boissard, Meurisse en avait une qui a été suivie par E. Le Blant; l'original est perdu :

HIC QVIESCIT
CASTORIVS
QVI VIXIT AN
PL · M LX



Le nom de *Castorius* est fréquent parmi les fidèles. E. Le Blant rapproche ce nom de celui d'un saint prêtre, disciple de saint Maximin de Trèves. F.-X. Kraus, J.-B. Keune et Otto Hirschfeld veulent que ce soit un faux de Boissard.

Bibl. — Gruter, *Inscr.*, p. 1050, n. 10; Meurisse, *Histoire des évesques de l'Église de Metz*, 1634, préf., p. II; Montfaucon, *Antiquité expliquée*, supplém., t. V,



8035. — Chrisme avec début de l'alphabet.
D'après *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Alterthum*, t. XIV, Metz, 1902, pl. 384; pl. 17.

pl. 37 : Fleetwood, *Inscr. antiq. sylloge*, p. 375, n. 3; Tassin et Toustain, *Nouveau traité de diplomatique*, t. II, p. 609, pl. 28; E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 420, n. 321, pl. 206; Kraus, *Kunst und Allerth. im Elsass-Lothringen*, t. III, p. 385; Le même,

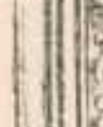
[1-4] Caractères inachevés ou illisibles.

Die altchristl. Inschriften der Rheinlande, 1890, p. 38, n. 67; J. Keune, dans *Jahrbuch der Gesellsch. für lothringische Geschichte und Alterthum*, t. VIII, part. 1, p. 42 sq., n. 9; t. XIV, p. 384, note 2; O. Hirschfeld et C. Zangemeister, *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, part. 1, p. 53*, n. 553 *.

Quelques autres débris, dont on ne peut tirer rien d'utile : F.-X. Kraus, *Die altchr. Inschr. der Rheinl.*, p. 38, n. 65, 66; E. Le Blant, *Nouveau recueil*, 1892, p. 425, n. 420; J. Keune, *Bericht ueber die Erwerbungen des Museums der Stadt Metz. Geschäftsjahr 1900. Nebst einem Ueberblick ueber die Entwicklung der Sammlungen*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Alterthum*, t. XII, 1900, p. 346-416; t. XV, 1903, p. 324-460; *Westdeutsche Zeitschrift*, t. XXI, p. 374 sq.; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, part. 1, p. 680-681, n. 4460-4466.

Un fragment qui présente un vase :

*p*OSV*erunt*



Un débris trouvé dans les ruines de l'amphithéâtre, début d'un alphabet (fig. 8035).

Un fragment avec :

HIC QEVC
PRINCEPI/

En tout, huit fragments publiés par E. Schramm, G. Wolfram et J.-B. Keune, *Das grosse römische Amphitheater zu Metz*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Gesch. und Altert.*, t. XIV, 1902, p. 384-390, pl. XVII, n. 1-8.

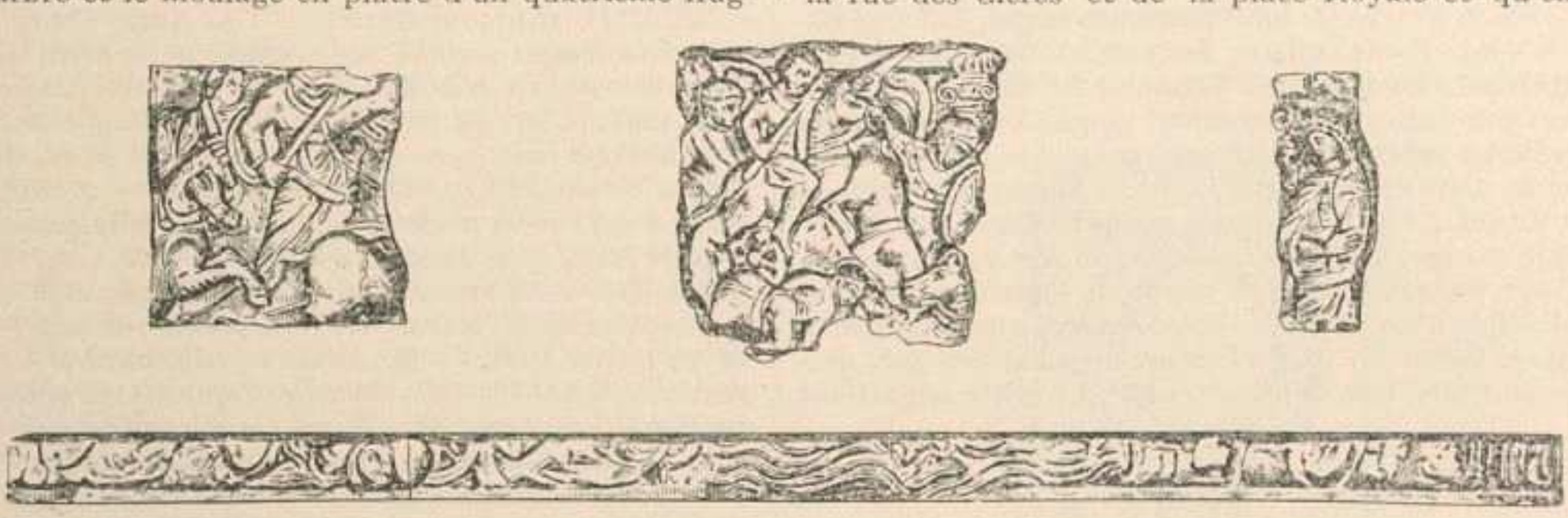
XXVIII. Sculpture méplate. — Nous ne pouvons, ici, aborder l'histoire des fouilles entreprises, à Metz, au cours des dernières années de l'occupation étrangère; quelques travaux archéologiques en conservent le résultat; nous rappellerons ceux qui ont eu pour objet l'amphithéâtre et Saint-Pierre-en-Citadelle. Les objets trouvés au cours des fouilles n'offrent qu'une médiocre importance : nous en signalerons cependant quelques-uns (fig. 8036). On remarquera la croix accompagnée d'A et ω, elle est plantée sur un solide pal pour la maintenir sur le sol. Les figures ornementales sont d'un art inférieur, mais auquel il ne faut pas faire de reproches trop sévères. Les artistes affectionnent le natté, les entrelacs et une sorte de portique posé sur deux colonnes; mais ce sont surtout les vases qui leur plaisent, des calices d'où s'élève une plante à feuilles lancéolées et qui sont exécutés avec goût. La figure humaine est pauvrement représentée par un personnage posé sous un petit édicule à fronton. Les motifs d'architecture ne sont pas des plus mauvais, mais la figure est pitoyable. Un homme, avec une large auréole, bénit de la main droite et tient de la main gauche un disque qui représente peut-être l'eucharistie. Il se pourrait qu'il représente Notre-Seigneur Jésus-Christ.

8036. — Objets divers provenant des fouilles récentes de l'amphithéâtre et de Saint-Pierre, d'après *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Alterthumskunde*, t. X, 1898.

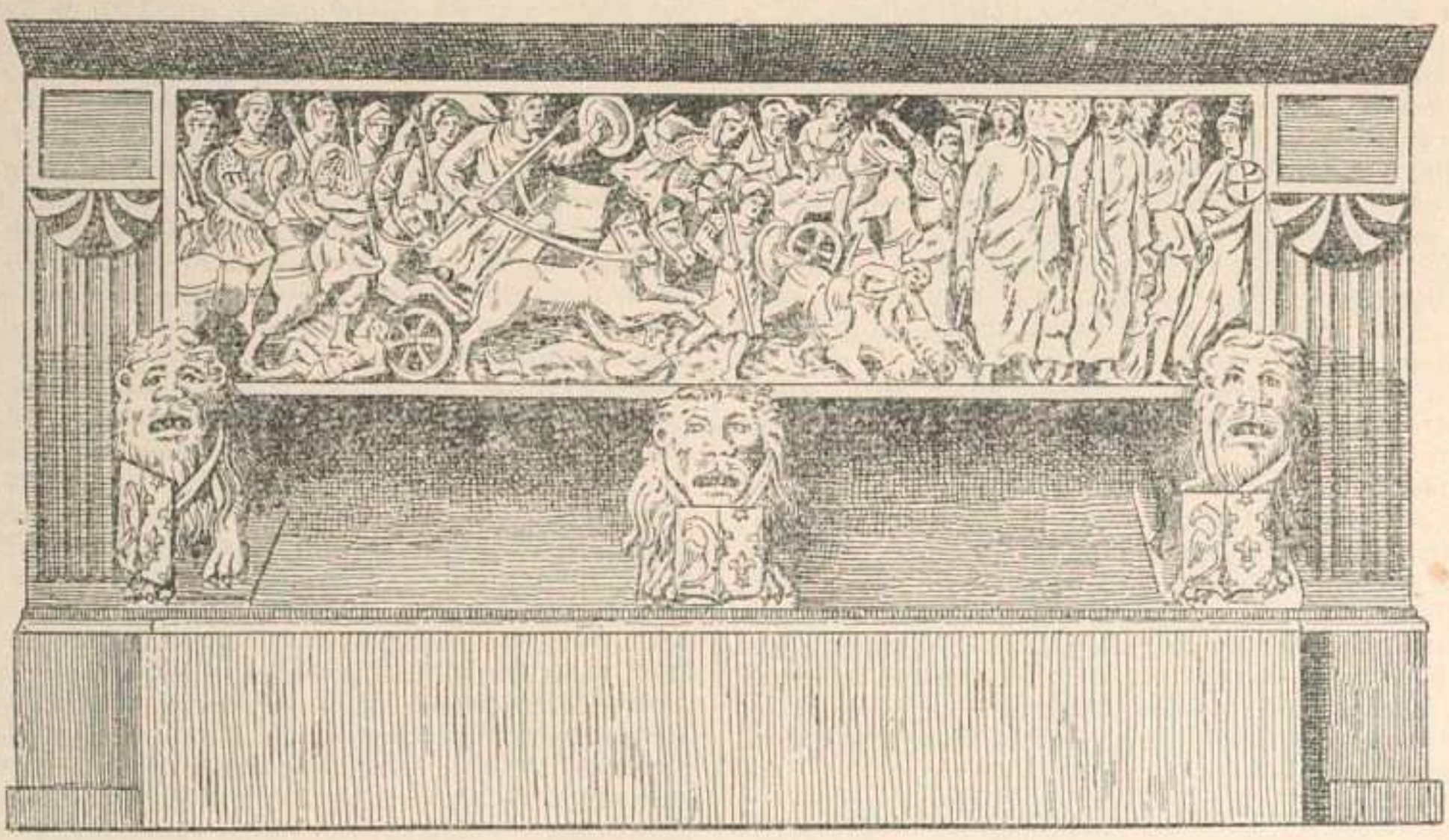
XXIX. La statuette équestre de Charlemagne. — Nous avons décrit et figuré ce petit monu-

ment de bronze d'origine messine, entré dans les collections du musée Carnavalet à Paris; nous ne pouvons que maintenir son authenticité carolingienne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 674-677, fig. 2620, 2621 et pl. hors texte). Cf. P. E. Schramm, *Die Zeitgenœstischen Bildnisse, Karls des Grossen*, in-8°, Leipzig, 1928.

XXX. Le sarcophage de Louis le Débonnaire. — Le musée de Metz possède trois fragments en marbre et le moulage en plâtre d'un quatrième fragment ayant fait partie du sarcophage de Louis le Débonnaire. Placé d'abord dans l'abbaye de Saint-Arnould, « il y resta, disent les bénédictins, auteurs de l'*Histoire de Metz*, jusqu'à ce que Charles-Quint étant venu mettre le siège devant Metz, en 1552, et le duc de Guise ayant résolu de faire raser l'église et le monastère de Saint-Arnould, de crainte que l'ennemi ne s'y logeât, ce dernier fit transporter solennellement dans l'église des Frères-Prêcheurs, aujourd'hui de Saint-Arnould, le corps de Louis le Débonnaire, de la reine Hildegarde, de Drogon, évêque de Metz, de ses deux sœurs et de ses deux tantes. » Le tombeau de l'empereur était encadré dans une décoration architecturale dont il existe un dessin, exécuté sur place, vers 1770, par dom Dieudonné et reproduit dans la *Notice* du général de Boblaye; en outre, on possède les gravures données par Mabillon et par les bénédictins dans leur *Histoire*. Lors de la Révolution française, le tombeau fut détruit, le sarcophage vendu à un marbrier de la ville qui le débita. C'est de cet artisan que viennent trois fragments conservés au musée. Il a été dit que d'autres parties plus considérables auraient été employées dans l'ancienne maison Stoffel, au coin de la rue des Clercs et de la place Royale et qu'elles auraient servi à faire des plaques de foyer devant des cheminées de marbre blanc. Le moulage du quatrième fragment avait été fait sur l'original qui, avec deux autres débris, faisait partie de la collection de M. Paguet, vendue aux enchères à Paris, les 8 et 9 février 1867, et disparus depuis lors (fig. 8037).



8037. — Fragments de sarcophage, d'après Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, pl. III, n. 2, 3, 4.



8038. — Sarcophage de Louis le Débonnaire, d'après Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, 1886, p. 12.

La scène figure le passage de la mer Rouge (voir *Dictionn.*, t. XI, col. 478-493). Marie, sœur de Moïse, tient un tympanon qui, sur le dessin des bénédictins, porte un *chrismon* dont on ne voit nulle trace sur l'original conservé à Metz (fig. 8038).

Bibl. — Mabillon, *Annales ordinis sancti Benedicti* t. II, p. 612-613; *Histoire de Metz*, par deux bénédictins, t. I, 1769, p. 263 et 560; De Boblaye, *Notice historique sur l'ancienne abbaye royale de Saint-Ar-*

nould, in-8°, Metz, 1857, p. 27; A. Prost, *Le tombeau de Louis le Débonnaire*, dans *Mémoires de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle*, t. XIII, p. 133-139; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, 1879, p. CXXXIX; E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-4°, Paris, 1886, p. 11-13, n. 14, pl. III, n. 2-5. Le dessin de dom Dieudonné est conservé à la bibliothèque de Metz, ms. n. *901*, fol. 52; Quast, dans *Correspondenzblatt des Gesammtvereins der deutschen Geschichts und Altertumsvereine*, 1870, p. 82.

XXXI. ANNEAU DIT DE SAINT ARNOULD. — La cathédrale de Metz, dit Edmond Le Blant, conserve dans son trésor un monument auquel se rattache une tradition vénérable. L'évêque saint Arnould, passant sur un pont de la Moselle [1], jeta sa bague dans les flots en disant : « Je croirai mes péchés effacés, lorsque ce bijou me sera rendu. » Quelques années après, un serviteur du saint évêque retrouva l'anneau dans les entrailles d'un poisson. Paul Diacre, qui rapporte ce fait, le tenait, dit-il, de l'empereur Charlemagne, descendant direct de saint Arnould [2]. Le conte appartient



8039. — Anneau de saint Arnoult, évêque de Metz, d'après E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 421.

au folklore, mais nous n'avons à nous occuper que du monument archéologique (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2181, fig. 675; t. VI, col. 826, fig. 4987, n. 100).

Religieusement conservé, l'anneau devint l'objet d'une vénération particulière [3]. Lorsque, vers 1793, les objets consacrés au culte furent envoyés à la Monnaie, il échappa à la destruction et devint plus tard la propriété de M. l'abbé Simon, grand archidiacre de la cathédrale, qui s'empressa de le réintégrer dans le trésor [4]. Le chaton de cette bague porte un sujet symbolique. Sur une agate opaque, d'un blanc de lait, dont la couche inférieure est de quartz hyalin, est gravé un poisson, à demi engagé dans une nasse et dont on voit encore l'extrémité inférieure [5] (fig. 8039). Deux autres poissons, figurés à droite et à gauche, se dirigent vers l'orifice de la nasse. (Voir *Dictionn.*, au mot NASSE.)

Cette représentation, d'un travail assez grossier, mais probablement antérieur à la fin du IVe siècle, est une allusion évidente à l'initiation. A côté des paroles qui annoncent aux apôtres leur mission de pêcheurs d'hommes, nous voyons le Christ lui-même nommé *Rete*, filet, dans les petits poèmes où saint Damase, Ennodius et Orientius ont réuni ses nombreuses appellations.

Un vers explicatif, ajouté par Orientius, dispense de tout commentaire :

Retia cur? Sparsas quod colligat undique gentes.

Bibl. — E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 420, n. 321 *a*; De Rossi, *De christianis monumentis*, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, pl. III, n. 4, p. 578, n. 119; Ch. Abel, dans *Mémoires lus à la Sorbonne en 1865. Archéologie*, p. 295-297; M. Deloche, *Essai sur les anneaux sigillaires*, p. 85-87; E. Babelon, *Histoire de la gravure sur gemmes en France*, p. 7, fig. 4; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 478, n. 2.

XXXII. CALICE DE SAINT CHRODEGAND. — Nous avons figuré et décrit ce monument dans *Dictionn.*, t. II, col. 1634, fig. 1909; il ne se rapporte pas à l'évêque de Metz (quoi qu'en dise U. Chevalier, *Répertoire, Bio-bibliographie*, au mot *Chrodegang*), mais à son homonyme de Séez.

XXXIII. BIBLIOGRAPHIE. — Ch. Abel, *Essai sur d'anciens ivoires sculptés de la cathédrale de Metz*, dans *Mémoires de la Société d'archéol. et d'hist. de la Moselle*, t. X, 1868, p. 207 sq. pl.; *Étude sur le pallium et le titre d'archevêque jadis portés par les évêques de Metz*, dans même recueil, t. IX, 1867, p. 53-129. — J. Adam, *Coup d'œil sur les anciens établissements religieux de la ville de Metz*, dans *Revue d'Alsace*, IVe série, t. X, 1881, p. 330-360. — *La cathédrale de Metz*, ouvrage publié sous la direction de M. Marcel Aubert, préface de Mgr Pelt, in-4°, Paris, 1931. — M. Andrieu, *Règlement d'Angilramne de Metz (768-791) fixant les honoraires de quelques fonctions liturgiques*, dans *Revue des sciences religieuses*, t. X, 1930, p. 349-369. — Bard, *La cathédrale de Metz*, dans *Congrès archéologique de France*, 1846-1847, t. XIII, p. 306-315, pl. — Bégin, *Histoire et description pittoresque de la cathédrale de Metz, des églises adjacentes et collégiales*, 2 vol., in-8°, Metz, 1842-1843. — A. Boinet, *Le vieux Metz. Histoire et description de ses monuments*, 1923, extrait du *Congrès archéol. de France*, sess. LXXXIII, 1920. — R. S. Bour, *Die Benedictiner Abtei S. Arnulf vor den Metzer Stadtmauern. Eine archäologische Untersuchung*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, t. XIX, 1907, p. 1-136, pl. I-III; *Anhang über die Gräberfunde*, dans même recueil, t. XXVI, 1914, p. 488-492; *Gräberfunde im Metzer Dom. Eine historisch-archäologische Untersuchung*, dans même recueil, t. XXVII-XXVIII, 1917, p. 235-427 (voir Th. Klauser). — A. Calmet, *Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine*, 4 vol. in-fol., t. I, Nancy, 1728. — V. Chatelain, *Nouvelles recherches sur l'origine de l'Église de Metz*, dans *Revue historique de Metz*, t. I, 1904, p. 173-369; *Le comté de Metz et la vouerie épiscopale du VIIIe au XIIIe siècle*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothr. Geschichte und Altertumskunde*, t. X, 1898, p. 72-119. — Chaussier, *De l'origine apostolique de l'Église de Metz*, in-12, Paris, 1847. — C. Davillé, *La voie romaine de Toul à Metz*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1926, p. 27-37. — J. Depoin, *Obits mémorables tirés de nécrologes luxembourgeois, rémois et messins*, dans *Revue Mabillon*, t. VI, 1910, p. 264-270. — O. Dœring, *Beiträge zur ältesten Geschichte des Bisthums Metz*, in-8°, Innsbruck, 1887. — L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de la Gaule*, in-8°, t. III, Paris, 1915, p. 44-58. — Foedit, *La cathédrale de Metz depuis ses origines jusqu'au Xe siècle*, dans *Annuaire de la société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine*, 1925, p. 1-87. — Jean-François et Nic. Tabouillot, *Histoire générale de Metz*, 6 vol. in-4°, Nancy-Metz, 1769-1790. — *Gallia christiana*, t. XIII (1785), col. 677-818, 942-943, instr. 369-443. — Fr. Grimme, *Die Kanonikerregel der hl. Chrodegang und ihre Quellen*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, t. XXVII-XXVIII, 1917, p. 145 sq. — Th. Klauser et R. S. Bour,

[1] Dom Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. I, p. 378 sq.; Brower, *Annal. Trevir.*, t. I, p. 345; *Acta sanct.*, juill. t. IV, p. 423; Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, sæc. II, p. 150; *Gall. christ.*, t. XIII, col. 692 sq. — [2] Dom Calmet, *op. cit.*, t. I, preuves, col. 58. — [3] *Histoire de Metz*, par deux bénédictins, t. I, 1769, p. 361 sq. — [4] Bégin, *Metz depuis dix-huit siècles*, t. II, p. 205; Chaussier, *De l'origine apostolique de l'Église de Metz*, pl. 57-58; V. Simon, *Notice sur l'anneau de saint Arnould, évêque de Metz*, dans *Mémoires de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle*, 1864, p. 75-78, pl.; Chaussier, *Seconde notice sur l'anneau de saint Arnould, évêque de Metz, défense de la première*, dans *ibid.*, 1865, p. 205-218. — [5] Il n'est pas douteux qu'ici le poisson entre dans la nasse; le voir sortant, comme on l'a fait, c'est méconnaître le symbole de cette représentation, c'est oublier que la nasse a toujours été, comme l'explique Festus (l. XII, au mot *Nassa*), un engin d'où le poisson ne peut s'échapper.

Un document du IXe siècle. Notes sur l'ancienne liturgie de Metz et sur ses églises antérieures à l'an mil, dans *Annuaire de la Société d'histoire et d'archéologie de la Lorraine*, t. XXXVIII, 1929, p. 1-147. — E. Knitterscheid, *Die Abteikirche S. Peter auf der Citadelle in Metz*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft*, etc., t. X, 1898, p. 120-152; *Die Abteikirche S. Peter auf der Citadelle in Metz, ein Bau aus merovingischer Zeit*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft*, etc., t. IX, 1897, p. 97-111. — J.-B. Keune, *Bericht über die Erwerbungen des Museums der Stadt Metz*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft*, t. IX, 1897, p. 325 sq.; t. XI, 1899, p. 374 sq.; t. XII, 1900, p. 346-416; t. XIII, 1901, p. 403 sq. — F.-X. Kraus, *Horæ Metenses*, dans *Jahrbuch d. Ver. Alterth. Rheinl.*, 1880-1883, t. LXIX, p. 72-82; t. LXXV, p. 132-137. — J. Lalance, *Trois questions d'histoire messine : 1° Les origines de Metz; 2° La Nied française tributaire de la Seille; 3° Les armoiries de Metz*, in-8°, Nancy, 1922. — *La voie de Metz à Verdun depuis l'époque gallo-romaine jusqu'aux temps modernes*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1926, p. 143-152. — H. Lepage, *Note sur la chape dite de Charlemagne, conservée à la cathédrale de Metz*, dans *Journ. soc. archéol. Lorraine*, t. IV, 1855, p. 191. — Ch. Lorrain, *Fouilles exécutées à Metz*, dans *Bulletin de la Société archéol. hist. de la Moselle*, 1865-1868, t. VIII, p. 93; t. IX, p. 13-47, 78, 109, 136, 151; t. X, p. 65, 87, 119, 134, 157, 204; t. XI, p. 84, 155 : *Catalogue de la galerie archéologique, précédé d'une notice historique*, par Ch. Abel, in-8°, Metz, 1874. — A. Marignan, *Quelques ivoires représentant la crucifixion et les miniatures du sacramentaire de Metz*, dans *Mélanges de philologie romaine et d'histoire littéraire offerts à M. Maurice Wilmotte*, t. I, 1910, p. 329-370. — Mathias, *Saint Siméon, 7e évêque de Metz, deuxième patron de l'ancien monastère de Sénones ; sa place dans l'histoire, son culte et ses reliques*, in-8°, Saint-Dié, 1895. — R. Parisot, *Les origines du christianisme dans la première Belgique (IIIe-Ve siècle)*, dans *Mémoires de l'Académie de Stanislas*, VIe série, 1914-1915, t. XII (1916 *a*), p. 113-196; *Histoire de Lorraine*, in-12, t. I, Paris, 1919. — J.-B. Pelt, *Études sur la cathédrale de Metz. Textes extraits principalemeut des registres capitulaires*, in-4°, Metz, 1930. — A. Prost, *Cathédrale de Metz, étude sur ses édifices actuels et sur ceux qui les ont précédés ou accompagnés depuis le Ve siècle*, dans *Mém. Soc. archéol. hist. Moselle*, t. XVI, 1885, p. 217-699; *Études sur l'histoire de Metz. Les légendes*, in-8°, Paris, 1865, 2e édit., 1897; *Caractère et signification de quatre pièces liturgiques composées à Metz en latin et en grec au IXe siècle*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, IVe série, t. VII, 1876, p. 149-320. — Sauerland, *Les documents les plus anciens relatifs à la construction de la cathédrale de Metz*, dans *Bulletin de l'œuvre de la cathédrale*, 1896, p. 11-48; *L'ancienne cathédrale romane de Metz, son constructeur et l'époque de son édification*, dans *ibid.*, 1879, p. 8-18. — C. de Saulcy, *Sépultures franques découvertes aux environs de Metz*, dans *Congrès scientifique de France*, 1837-1838, t. V, p. 160. — E. Schramm, D. G. Wolfram, J.-B. Keune, *Das grosse römische Amphitheater zu Metz*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, t. XIV, 1902, p. 340-430. — W. Schmitz, *Aufdeckungen im Dom zu Metz bei Anlage der Zentralheizung*, dans même recueil, t. XXVI, 1914, p. 474-487; *Bruchstücke von Skulpturen aus merovingischer Zeit*, dans même recueil, t. XXVII, 1917, p. 525-527. — G. Thiriot, *La cathédrale de Metz, les épitaphes*, Langres, 1928. — Wolfram, *Die älteste Kathedrale zu Metz*, dans *Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, 1892, p. 242 sq.

Les autres références se trouvent mentionnées au cours du travail.

H. Leclercq.

MEUNIER. — Après les articles que nous avons consacrés à l'annone (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2267-2279) et aux boulangers (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1100-1107), il nous reste peu de chose à dire des meuniers et marchands de grains.

Primitivement, la profession de meunier était inséparable de celle de boulanger. La boulangerie se nomme *pistrinum*, terme qui proprement désigne la *moletrina*. Les anciens faisaient usage de différents moulins désignés d'après le mode d'action : meules à main, *molæ manuariæ* ou *manuales* ; moulins mus par



8040. — Tombe en mosaïque d'un *molitor* ou d'un *mensor frumentarius*, d'après *Mémoires et monuments Piot*, t. XIII, p. 200, fig. 6.

des chevaux, *molæ jumentariæ* ou par des ânes, *molæ asinariæ*, enfin, les moulins à eau, *molæ aquariæ*. Les méthodes ne diffèrent que par les proportions; la construction est identique pour les deux premiers types : le moulin se compose du gîte et de la meule. Le gîte est un cône massif posant sur une base solide et dans la pointe duquel passe un axe vertical en fer; la meule courante se compose de deux cônes creux en entonnoir, symétriquement réunis par la pointe; la silhouette de l'appareil reproduit celle d'un sablier. On trouve la mention d'un moulin à eau appartenant à Mithridate; depuis lors on les rencontre plus fréquemment, mais on n'en fit pas usage à Rome avant le IVe ou le Ve siècle de notre ère. L'eau qui leur donnait l'impulsion était fournie par les aqueducs publics. Lors du siège de Rome par les Goths, en 536, Bélisaire inventa les bateaux-moulins flottant sur le Tibre et mus par le cours même du fleuve; ils restèrent en usage, ce qui entraîna une importante transformation; les

boulangers ne pouvant amener le fleuve, ni se transporter le long de son cours, il arriva que, désormais, la meunerie se trouva séparée de la boulangerie. Le mot qui sert à désigner les meuniers, *molitores*, *molendinarii*, n'apparaît pas avant cette époque et s'applique très probablement aux gérants de moulins à eau.

Une chapelle de martyrs à Thabraca (Numidie proconsulaire) nous a conservé la tombe en mosaïque d'un homme, jeune encore, à grande barbe blonde (fig. 8040). Sa dalmatique est richement ornée de *segmenta* et de *clavi*, mais il n'a pas l'*orarium*. Au-dessus du portrait, un chrisme constantinien dans une couronne et une épitaphe en latin barbare qu'on lit ainsi : [*Secundi*] *nus dulcis in pace et recquæ*. Au-dessous, un objet que La Blanchère croyait être une urne décorée du chrisme et qui est un boisseau renforcé d'une armature de fer. Il surmonte une large barre rectangulaire, qui est la règle plate, le *rutellum* servant à niveler le blé au ras de l'orifice. C'est ici ou bien un *mensor frumentarius*, ou bien un *molitor* [1].

H. Leclercq.

MEURTRE RITUEL. — I. Du XIII^e^ siècle jusqu'à nos jours. II. Début de notre ère. III. Au temps de saint Justin. IV. Les apologistes grecs. V. Les apologistes latins. VI. Les derniers échos. VII. L'accusation retournée. VIII. Bibliographie.

I. Du XIII^e^ siècle jusqu'a nos jours. — Il existe une question du meurtre rituel qui a eu, à différentes époques, le privilège d'enflammer des passions; nous ne nous occuperons pas ici de tout ce qui a trait à la période du XIII^e^ siècle jusqu'à nos jours. Ce sujet est étranger à nos études d'archéologie, qui s'arrêtent plusieurs siècles avant cette limite. Ceux qui s'y intéressent trouveront tout ce qu'il importe de savoir dans une dissertation de E. Vacandard, *La question du meurtre rituel chez les juifs*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, III^e^ série, in-12, Paris, 1912, p. 311-377. Tout le dernier quart du XIX^e^ siècle fut agité par d'ardentes polémiques, dont le livre du chanoine Aug. Rohling, *Der Talmudjude*, donna le retentissant signal, à Münster, en 1874. La *Civiltà cattolica*, en 1881 et 1882, lui apporta son concours sous forme d'articles anonymes, et cette campagne fut conduite, pendant plusieurs années, par Édouard Drumont. Des affaires judiciaires, comme celles de Tizsla-Eszlar (1882) et de Brezina (1899), parurent justifier les plus atroces accusations; entre autres résultats, elles eurent celui de provoquer des recherches historiques d'une loyauté indiscutable. On put ainsi constater que, dès le XIII^e^ siècle, les accusations de meurtre rituel étaient courantes en Allemagne, en Angleterre et répandues dans presque tous les pays. A partir du XIII^e^ siècle, des hommes d'un rang signalé prenaient parti pour les accusés et ce n'étaient rien moins que l'empereur Frédéric II (bulle d'Or de 1236), le pape Innocent IV (bulle de Lyon, 5 janvier 1247), le pape Grégoire X (bulle d'Orvieto, 7 octobre 1272), puis encore, dans la suite des siècles : Martin V, Paul III, Clément XIV et, parmi les princes : Frédéric III, Charles-Quint, Maximilien II, Ferdinand I^er^, Ferdinand II. Ces témoignages ne parvinrent pas à mettre un terme aux accusations qui, pendant le XIV^e^ et le XV^e^ siècle, trouvèrent de l'écho presque partout en Europe. On s'en désintéressa, semble-t-il, depuis la fin du XV^e^ jusqu'au XIX^e^ siècle, pour y revenir au XIX^e^ siècle. La calomnie fit son chemin; elle est depuis longtemps tenue à sa véritable valeur par ceux qui savent y voir « un héritage des siècles sans critique, que les générations se sont transmis aveuglément, à la faveur des haines de race [2] », car « il s'agit là d'une fable absurde, analogue à certaines calomnies qui circulèrent jadis sur les assemblées chrétiennes et tout aussi dépourvue de fondement [3] ».

II. Début de notre ère. — Ayant ainsi éliminé de notre sujet tout ce qui doit lui rester étranger, nous revenons à notre période. C'est, paraît-il, chez Damocrite, un historien grec du I^er^ siècle avant Jésus-Christ ou du début de notre ère, que se rencontre la plus ancienne accusation de meurtre rituel. Ce Damocrite raconte, dans son Περὶ Ἰουδαίων que « tous les sept ans les Juifs capturaient un étranger, l'amenaient (dans leur temple) et l'immolaient en coupant ses chairs en petits morceaux [4] ». Le grammairien Apion, dans la première moitié du I^er^ siècle, rapporte un conte analogue [5]. « Apion prétend, au dire de Flavius Josèphe, qu'Antiochus trouva dans le temple un lit sur lequel un homme était couché, et, devant lui, une table chargée de mets, animaux terrestres, poissons, volailles... Il raconta au roi qu'il était Grec et que, tandis qu'il parcourait la province pour gagner sa vie, il avait été tout à coup saisi par des hommes de race étrangère et conduit dans le temple; là, on l'enferma, on ne le laissait voir à personne, et on préparait toutes sortes de mets pour l'engraisser. D'abord, ce traitement, qui lui semblait un bienfait inespéré, lui fit plaisir; puis vint le soupçon, ensuite la terreur; enfin, en consultant les serviteurs qui l'approchaient, il apprit la loi ineffable des Juifs qui commandait de le nourrir ainsi; qu'ils pratiquaient cette coutume, tous les ans, à une époque déterminée; qu'ils s'emparaient d'un voyageur grec, l'engraissaient pendant une année, puis conduisaient cet homme dans une certaine forêt où ils le tuaient; qu'ils sacrifiaient son corps suivant leurs rites, goûtaient ses entrailles et juraient, en immolant le Grec, de rester ennemis des Grecs; alors ils jetaient dans un fossé les restes de leur victime. »

Cette accusation est portée aussi contre les « magiciens ». Horace, dans sa *V^e^ épode*, vs 37-38, décrit le lent supplice d'un enfant que Canidie, aidée d'autres sorcières, ensevelit jusqu'au cou et laisse mourir de faim, en lui faisant voir et sentir des mets exquis, et cela afin de composer avec sa moelle et son foie desséché un philtre d'amour.

Une *tabella columbarii* du musée de Vérone nous a conservé, en vers élégiaques, l'épitaphe de Jucundus Liviæ Drusi Cæsaris (filius), victime, à quatre ans, des pratiques d'une magicienne. En voici le début [6] :

In quartum surgens comprensus deprimor annum
Cum possem matri dulcis et esse patri.
Eripuit me saga manus crudelis ubique
Cum manet in terris et nocit arte sua.

III. Au temps de saint Justin. — A Rome, la *diaspora* juive était, au début de notre ère, représentée par une imposante colonie [7]; mais, dès qu'il s'agit de fixer un chiffre, l'incertitude est telle que l'un [8] peut parler de 20 à 30 000, comme l'autre [9] parlera de 50 à 60 000 âmes, sans qu'il soit possible de choisir. Cette population s'entassait, de préférence, dans le quartier du Transtévère, où on vit s'engouffrer un nouvel afflux après la prise de Jérusalem par Pompée. De temps en temps, on s'ingéniait à réduire ce nombre par des

[1] P. Gauckler, *Mosaïques tombales d'une chapelle de martyrs*, dans *Mémoires et monuments Piot*, t. XIII, p. 200, fig. 6. — [2] E. Vacandard, dans *Études de critiq. et d'hist. relig.*, 1912, p. 377. — [3] L. Duchesne, *Lettre*, dans *Le Temps*, 17 octobre 1913. — [4] C. Müller, *Fragm. hist. Græc.*, t. IV, p. 377; Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au udaïsme*, in-8°, Paris, 1885, p. 121. — [5] Fl. Josèphe, *Contra Apionem*, III, VIII, 89; Th. Reinach, *op. cit.*, p. 131 sq. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. 3, n. 19747; Bücheler, *Carmina epigraphica*, t. II (1897), n. 987. — [7] Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, XVIII, III, 5; *De bello judaico*, II, LXI; Tacite, *Annal.*, II, LXXXV; Suétone, *Tiberius*, c. XXXVI. — [8] E. Renan, *L'Antechrist*, 1872, p. 7, n. 2. — [9] J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, in-8°, t. I, Paris, 1914, p. 209.

expulsions ou par un enrôlement forcé. Sous le règne de Claude, il y eut cette expulsion qui conduisit Aquila et Priscille à Corinthe, où ils rencontrèrent saint Paul. Cet événement, qu'on place vers l'an 52, est la première manifestation de la présence d'une communauté chrétienne à Rome. D'après Suétone, cette mesure de rigueur à l'égard des juifs avait été amenée par suite des conflits sans cesse renaissants entre eux et leurs compatriotes chrétiens : *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* [1]. Il y avait donc hostilité déclarée entre juifs et chrétiens que, à ces débuts, les Romains ne savaient ou ne voulaient pas prendre la peine de distinguer les uns des autres. Plus souples, les juifs réussirent à persuader à leurs maîtres que le mal venait des chrétiens, qu'ils ne cessèrent de persécuter : *Synagogas judæorum, fontes persecutionum* [2].

Sous Néron, successeur de Claude, un incendie fameux contribua à aggraver la situation des chrétiens, et cet événement devint peut-être l'origine des imputations que nous devons étudier. D'une voix unanime, le peuple accusa Néron d'être l'auteur responsable de l'incendie; alors le misérable prit peur et il détourna l'accusation sur une catégorie de gens qu'on nommait *christiani* [3]. On commença les arrestations par ceux qui s'avouaient tels et ensuite, sur leur déposition, une immense multitude de gens (*multitudo ingens*) qu'on ne réussit sans doute pas à convaincre du crime d'incendie, mais qui ne s'en trouvèrent pas moins de bonne prise sous l'inculpation de haine pour le genre humain (*quam odio humani generis convicti sunt*). Tacite explique leur présence à Rome, parce que, dit-il, c'est là qu'afflue et se pratique tout ce que le monde renferme d'horreurs et d'infamies : *quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque* [4].

A quelles infamies Tacite fait-il allusion? Tacite publiait ses *Annales* en l'an 116 ou 117 et on peut croire que son imagination était plus impressionnée par l'opinion de ses contemporains que par celle des gens de l'an 64. Cette opinion, nous en trouvons l'écho à une date très rapprochée, en 112 ou 113, lorsque Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, enquêtait dans sa province sur les coreligionnaires des *christiani*, traduits devant son tribunal. Un peu novice en la matière, Pline, dans une lettre à l'empereur, interroge Trajan sur la conduite à tenir : Faut-il s'en prendre au nom chrétien seul, même s'il n'implique aucune action infamante, ou bien faut-il châtier ces actions coupables? *Nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohærentia nomini puniantur.* Qu'entendait-on, lorsque, à propos des chrétiens, on parlait de *flagitia nomini cohærentia?* Plus loin, Pline est moins obscur. L'interrogatoire des chrétiens lui a révélé des individus qui, pour toute erreur, se réunissaient à un jour marqué, afin de chanter les louanges du Christ. C'étaient là des assemblées illégales, puisqu'un édit de Trajan avait interdit les hétéries ou associations non autorisées. Après ces réunions matinales, il s'en tenait d'autres d'un caractère différent, on y mangeait en commun une nourriture commune et inoffensive (*rursus coeundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium*) [5]. Il est possible de voir, dans cette protestation «d'une nourriture commune et inoffensive», une allusion à une autre nourriture, celle-ci criminelle, que ces inculpés se défendent d'avoir mangée.

On ne peut que conjecturer la gravité des accusations intentées contre les chrétiens sous Claude et sous Néron; à partir de Trajan et de Pline, on a des raisons de penser que la calomnie avait pris forme, et que le repas des premiers fidèles était représenté comme une scène d'anthropophagie.

L'origine de cette accusation doit avoir été le banquet eucharistique, la réception du corps et du sang de Jésus. Un texte de Tertullien [6] nous montrera toute la vraisemblance de cette conjecture. L'apologiste souligne les inconvénients qu'entraînent les mariages mixtes. Le mari païen suscite des obstacles à sa femme, quand elle veut assister aux assemblées chrétiennes; il lui répugne de penser qu'elle va prendre sa part du banquet si décrié parmi les païens (*convivium dominicum illud quod infamant*). Comment tolérer qu'elle mange et qu'elle boive ce qu'elle désire : *Quis patietur eam de cibo, de poculo invadere, desiderare.* Si l'épouse, suivant la coutume, rapporte chez elle la parcelle eucharistique pour se communier elle-même avant le repas, si elle la prend en cachette avant toute nourriture, le mari ne croira-t-il pas que ce pain est celui dont il a entendu parler (*et si sciverit panem, non illum credit esse qui dicitur* [7])?

Il semble bien que ce banquet du Seigneur, si décrié parmi les païens, *quod infamant*, ce pain contre lequel ils nourrissent de telles préventions, *ille panis qui dicitur*, c'est le pain trempé dans le sang de l'enfant égorgé.

Vers l'an 150, saint Justin est obligé de défendre ses coreligionnaires contre la calomnie qui a pris corps et ne prend même plus la peine de se dissimuler. Mais de quel milieu est-elle sortie? Justin et Origène le disent sans hésitation : de chez les juifs. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin entre en discussion avec un juif lettré et libéral d'Éphèse, et il lui dit : « Vous avez crucifié le Juste. Puis, lorsque vous avez su qu'il était ressuscité d'entre les morts et monté au ciel, comme les prophètes l'avaient prédit, vous avez choisi des hommes de Jérusalem et vous les avez envoyés par toute la terre pour dire qu'une hérésie athée, celle des chrétiens, était apparue, et pour nous accuser de toutes ces choses, que ceux qui ne nous connaissent pas répètent contre nous », καταλέγοντας τε ταῦτα ἅπερ καθ' ἡμῶς οἱ ἀγνοοῦντες ἡμᾶς πάντες λέγουσιν [8]. Cette idée d'une mission envoyée de Jérusalem pour répandre la calomnie prouve au moins que celle-ci montrait la tête partout, à ce point qu'on pouvait penser qu'elle était le résultat d'un plan concerté.

Un siècle plus tard, entre 246 et 248, nous retrouvons la preuve que l'idée de cette mission a fait son chemin. Origène d'Alexandrie la reprend à son compte dans sa réfutation du *Discours véritable* de Celse, et il dit : « Celse voulait exciter contre nous la haine publique. Il me paraît avoir agi comme les juifs, qui, à l'origine de la doctrine chrétienne, répandirent le bruit que les chrétiens immolaient un petit enfant et se nourrissaient de sa chair, καὶ δοκεῖ παραπλήσιον Ἰουδαίοις πεποιηκέναι τοῖς κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ χριστιανισμοῦ διδασκαλίας κατασκεδάσασα δυσφημίαν τοῦ λόγου, ὡς ἄρα καταθύσαντες παιδίον μεταλαμβάνουσιν αὐτοῦ τῶν σαρκῶν, καὶ πάλιν ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ λόγου τά τοῦ σκότου πράττειν βουλόμενοι σβεννύουσι μὲν τὸ φῶς, ἕκαστος δὲ τῇ παρατυχούσῃ μίγνυται [9].

« Aujourd'hui, ajoute Origène, cette calomnie en trompe quelques-uns (νῦν δὲ ἔτι ἀπατᾷ τινας) et les détourne d'entrer même en conversation avec les chrétiens. »

Cette opinion de saint Justin et d'Origène sur l'origine de la calomnie était-elle leur manière de voir

[1] Suétone, *Claudius*, c. XXV. Au dire de Dion Cassius, *Hist. rom.*, LX, VI, 6, Claude, redoutant les troubles que pourrait soulever une révolte, se borna à l'interdiction des assemblées de juifs. — [2] Tertull., *Apologet.*, VII, 3; *Ad nat.*, I, 14. — [3] Tacite, *Annal.*, XV, 44 : *Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis pœnis affecit, quos per flagitia invisos vulgus « christianos » appellabat.* — [4] Tacite, *Annal.*, XV, 44. — [5] Pline, *Epist.*, X, 96. — [6] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4. — [7] Id., *ibid.*, II, 5. — [8] S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, XVII, 1. — [9] Origène, *Contra Celsum*, VI, 27.

personnelle ou bien une conviction générale fondée sur l'hostilité avérée des juifs à l'égard des chrétiens ?

IV. Les apologistes grecs. — Une trentaine d'années après saint Justin, la calomnie est répandue dans tout l'empire. Les apologistes grecs, qui se lèvent alors de toutes parts, vont avoir un sujet à traiter et des arguments à faire valoir. Ils ne s'en cachent pas, ils savent que cette souillure s'attache maintenant partout au nom chrétien et qu'il faut l'en purifier. Ces apologistes grecs ont fait métier de philosophes, habiles à faire valoir les beaux côtés d'une cause, à en dissimuler les tares; ils se succèdent presque sans intervalle. C'est Aristide d'Athènes, qui s'adresse à Antonin le Pieux, puis c'est Justin, né en Judée mais Grec d'origine et d'éducation, puis Tatien, Syrien élevé dans l'hellénisme, Athénagore qui s'intitule « philosophe athénien et chrétien »; enfin Méliton de Sardes et Théophile d'Antioche. Ce groupe représente, de façon excellente, la polémique défensive pendant la deuxième moitié du IIe siècle. Dans leurs écrits, la nature des crimes imputés aux chrétiens commence à se préciser, mais on n'en voit pas encore clairement le mobile et le but. Il s'agit de forfaits commis en commun, dans des assemblées secrètes *(occulta facinora)* : homicide, anthropophagie, inceste.

« On prétend, écrit saint Justin dans sa *IIe Apologie*, que nous aimons à nous repaître de chair humaine (ἀνθρωπείων σαρκῶν βορὰν ἀγαθὸν ἡγούμενος). Pour nous justifier, nous pourrions déclarer publiquement que par l'homicide (ἐν τῷ ἀνδροφονεῖν) nous célébrons les mystères de Kronos, qu'en nous gorgeant de sang humain (ἐν τῷ αἵματος ἐμπίπλασθαι), nous ne faisons que suivre l'exemple de Jupiter Latiaris [1]. » Dans sa *Ire Apologie*, il avait mentionné, au nombre des infamies colportées contre les chrétiens (τὰ δύσφημα ἐκεῖνα μυθολογούμενα ἔργα) les repas de chair humaine (ἀνθρωπείων σαρκῶν βοράς) [2]. Au juif Tryphon il demande : « Outre le reproche que vous nous faites de ne pas vivre suivant la loi (juive), attaquez-vous aussi notre vie et nos mœurs? » (ἢ καὶ ὁ βιος ἡμῶν καὶ τὸ ἦθος διαβέβληται παρ' ὑμιν). « Croyez-vous aussi que nous mangeons réellement des hommes » (ὅτι δὴ ἐσθιομεν ἀνθρώπους) [3]?

Tatien connaît l'accusation et ne s'y arrête pas : « En quoi vous offensons-nous, ô Grecs? Pourquoi détestez-vous, comme les derniers des scélérats, ceux qui suivent la parole de Dieu? Chez nous, l'anthropophagie n'existe pas [4]. »

Athénagore dit à son tour : « On nous impute trois crimes : l'athéisme, les festins de Thyeste, les incestes d'Œdipe. Cela revient à dire que notre façon de vivre est pire que celle des bêtes sauvages. Mais ce ne sont que fables et calomnies inventées par le vice, qui est l'ennemi naturel de la vertu [5]. Jamais personne n'a osé dire qu'il nous a vu commettre ces forfaits; nos esclaves, qui voient tout, ne nous ont jamais accusés. Quel homme d'esprit, nous voyant tels que nous sommes, pourrait nous appeler homicides? Car il n'est pas possible de goûter des chairs humaines sans avoir d'abord tué un homme. Qui accuserait d'homicide et d'anthropophagie des hommes qui ne soutiennent pas la vue d'un homicide légitime [6]?

Enfin, l'auteur, qu'on croit être Théophile, évêque d'Antioche, dans ses livres à Autolyque, s'élève contre l'accusation de « toucher aux chairs humaines, ce qui est le crime le plus impie et le plus féroce de tous (καὶ τὸ ἀθεώτατον καὶ ὠμότατον πάντων, σαρκῶν ἀνθρωπίνων ἐφάπτεσθαι ἡμᾶς). Mais ce ne sont que des discours vides de gens insensés; c'est une vaine rumeur, que le temps a fortifiée [7].

Les apologistes grecs énoncent presque toujours la troisième accusation : l'inceste, mais c'est pour s'en disculper et la retourner contre les païens. Aristide est le premier à en faire mention, mais pour soutenir, d'une manière générale, que les païens imputent aux chrétiens l'inceste et la pédérastie qu'eux-mêmes commettent, à l'exemple de leurs dieux [8]. Les autres apologistes restent dans le vague, comme s'ils répugnaient à parler de ces turpitudes, sauf saint Justin qui ne mâche pas les mots. Il parle crûment « de lumières éteintes et de lampes renversées », pour permettre les accouplements monstrueux (λυχνίας μὲν ἀνατρόπην καὶ τὰς ἀνέδην μίξεις) [9] et aussitôt il retourne l'imputation : « Voilà les horreurs que vous commettez ouvertement, dont vous vous faites honneur, et que vous nous accusez de commettre, les lumières éteintes, plongés dans l'obscurité » (ὡς ἀνατετραμμένου καὶ οὐ παρόντος φωτός) [10]. Ailleurs il dit : « Si nous commettions ces infamies, nous pourrions dire hautement, pour nous justifier, que nous ne faisons qu'imiter Zeus et les autres dieux, en nous livrant sans retenue aux crimes contre nature et à l'adultère » (ἐν τῷ ἀνδροβατεῖν καὶ γυναιξὶν ἀδεῶς μίγνυσθαι) [11]. Enfin, s'adressant au juif Tryphon, il rapproche les deux accusations : « Croyez-vous, vous aussi, que nous mangeons des hommes et qu'après le repas nous éteignons les lumières, pour nous rouler dans des unions criminelles? » (ὅτι μετὰ τῆν εἰλαπίνην ἀποσβεννύντες τούς λύχνους ἀθέσμοις μίξεσιν εγκυλιόμεθα [12]).

Tatien se borne à une dénégation générale : « Nous accueillons, dit-il, tous ceux qui veulent écouter, vieilles femmes ou jeunes enfants; tous les âges, en un mot, sont également honorés chez nous, mais toute impureté reste loin de nous » (τὰ δὲ τῆς ἀσελγείας πόῤῥω κεχώρισται).

Ces accusations sortirent du domaine de la calomnie privée, pour entrer dans celui de la jurisprudence. Les juges auraient pu les écarter sur un démenti formel des accusés, qu'on ne pouvait mettre en présence d'une preuve matérielle. Pour obtenir celle-ci, on eut recours à la violence. « On mit à la question, dit saint Justin [13], nos serviteurs, des enfants, de faibles femmes et, par des tortures effroyables on les força à nous imputer ces crimes fameux. On condamna ainsi à mort plusieurs des nôtres, sur des calomnies répandues contre nous. » Aux accusations dont on les chargeait, les chrétiens n'avaient à opposer que des protestations d'innocence. Plusieurs firent valoir des raisons qui eussent pu désarmer des juges non prévenus. « Moi-même, écrit Justin, lorsque j'étais disciple de Platon, entendant les accusations portées contre les chrétiens et les voyant intrépides en face de la mort et de tout ce que les hommes redoutent, je me disais qu'il était impossible qu'ils vécussent dans le mal et dans l'amour des plaisirs; quel homme, adonné au plaisir, aimant à se repaître de la chair humaine, pourrait courir au-devant de la mort et supporter la privation de ses biens? Ne voudrait-il pas, à tout prix, toujours jouir de la vie présente, se soustraire aux magistrats, bien loin de s'exposer à la mort en se dénonçant lui-même? Pour échapper, il lui suffirait de renier sa foi, et il ne le fait pas. Vous l'accusez de meurtre rituel. Pourquoi ne pas confesser en public que c'est là une philosophie divine; que nous célébrons par homicide les mystères de Kronos; que, quand nous nous abreuvons de sang, comme on dit, nous faisons la même chose que l'idole

[1] S. Justin, *II Apol.*, XII, 2-6. — [2] S. Justin, *I Apol.*: XXVI, 1. — [3] S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, X, 1. — [4] Tatien, *Ad Græcos*, XXV. — [5] Athénagore, *Supplicatio*, III. — [6] Théophile, *Ad Autolycum*, III, 4 et 15. — [7] J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, in-8°, Leipzig, 1907, p. 27, n. 2. — [8] S. Justin, *I Apol.*, XXVI, 7. — [9] Id., *ibid.*, XXVII, 5. — [10] S. Justin, *II Apol.*, XII, 2. — [11] S. Justin, *Dialog. cum Tryphone*, X, 1. — [12] *Ad Græcos*, 32. — [13] S. Justin, *II Apol.*, XII, 3.

que vous honorez, qui est arrosée non seulement du sang des animaux, mais du sang humain, quand vous offrez, par les mains du plus illustre et du plus noble d'entre vous, une libation du sang de personnes tuées[1]? »

Quelques années plus tard, nous voyons la calomnie en action, à propos du drame de l'amphithéâtre de Lyon, en l'an 177. Un grand nombre de chrétiens furent arrêtés et traduits devant les magistrats, puis devant le juge criminel qui, au lieu de s'en tenir à la jurisprudence de l'édit de Trajan et de condamner les inculpés sans s'enquérir s'ils avaient commis des crimes de droit commun, fit porter l'effort de la procédure sur les crimes imputés par la populace. Les esclaves païens des accusés furent interrogés et menacés de la torture. Exhortés par les soldats du gouverneur, ils « accusèrent leurs maîtres du fameux repas de Thyeste, des incestes d'Œdipe et d'autres choses qu'il ne nous est pas permis de dire, ni de penser, ni même de croire, si jamais des hommes les avaient commises. » On soumit les martyrs à un nouvel interrogatoire accompagné de tortures, pour leur arracher l'aveu des crimes que leur imputaient leurs esclaves. Quatre parmi eux furent, plus que les autres, soumis aux supplices; on ne put rien leur arracher, la jeune esclave Blandine répéta sans se lasser ces mots : « Il ne se fait rien de mal parmi nous » (καὶ παρ' ἡμῖν οὐδὲν φαῦλον γίνεται); le diacre Sanctus, de qui on voulait obtenir l'aveu de choses blâmables (ἀκούσεσθαι τι παρ' αὐτοῦ τῶν μὴ δεόντων), se contenta de dire : *Christianus sum*. Une esclave, nommée Biblis, apostasia; alors on espéra lui faire avouer les crimes des chrétiens, mais, repentante et revenue à la foi, elle s'écria parmi les tortures, comme s'éveillant d'un profond sommeil : « Comment se pourrait-il qu'ils mangeassent de petits enfants, ces hommes à qui il n'est même pas permis de goûter le sang des animaux? » (πῶς ἂν παιδία φαγοῖεν οἱ τοιοῦτοι οἷς μηδὲ ἀλόγων ζώων αἷμα φαγεῖν ἐξόν.) Enfin Attale de Pergame, assis sur la chaise rougie au feu, trouva l'héroïque courage de ricaner. L'odeur de sa chair rôtie se répandait jusqu'aux banquettes des spectateurs, à qui il cria, en latin : « Voilà bien ce qui peut s'appeler manger des hommes, c'est vous qui faites cela. Nous, nous ne mangeons pas des hommes et nous ne faisons aucun mal. »

Dans ce récit tragique, il faut retenir quelques traits : Attale et Biblis font une allusion fort claire à l'accusation de meurtre rituel, mais Attale parle de « manger des hommes », tandis que Biblis parle de « petits enfants ». La calomnie a donc pris, dès lors, sa couleur particulièrement révoltante, celle d'infanticide, qu'elle conservera dans la dernière phase de la légende, pendant tout le IIIe siècle.

V. Les apologistes latins. — « Nous ne savons pas sous quelle forme exacte circulait l'accusation », écrivait Paul Allard. Il paraît cependant, d'après les textes que nous venons de transcrire et de commenter, que cette forme s'offrait ainsi : meurtre rituel, repas anthropophagique, accouplement monstrueux. Sur ces divers chefs d'accusation, tout le monde était d'accord, les uns pour calomnier, les autres pour se défendre. Sur un point, peut-être, l'accord n'existait plus, c'était le mobile de ces crimes. Était-ce un goût contre nature, une aberration des sens qui mettait la secte chrétienne en dehors du genre humain, parmi lequel elle formait un *tertium genus*, une sorte de troisième sexe, ou bien était-ce une prescription abominable de la doctrine chrétienne à laquelle se conformaient ses adeptes?

Ce qui est certain, c'est que l'accusation était répandue partout. Minucius Félix fera dire à Cecilius : « On connaît leur banquet : partout, tout le monde en parle et le discours de notre compatriote de Cirta — le rhéteur Fronton — en est témoin. » Partout on croyait à ces fables répugnantes et absurdes et Fronton les débitait en plein Sénat. Pline et le gouverneur de Lyon y croyaient assez pour les faire entrer dans la matière de leurs interrogatoires, et la jurisprudence de Trajan, comme celle de Marc-Aurèle, prescrivait, devant l'inutilité des interrogatoires, de s'en tenir au crime de « christianisme ».

Le talent trouve partout sa place, mais il la choisit singulièrement parfois. Un plaidoyer peut faire admirer la logique et l'éloquence, à l'occasion d'un crime ignoble, et ce fut la condition à laquelle se trouvèrent réduits deux esprits supérieurement doués, Minucius Félix et Tertullien, de faire briller leur art en prenant la défense de gens accusés des pires infamies. L'*Octavius* et l'*Apologeticum* ont été provoqués par la nécessité de combattre, entre autres accusations, celle du meurtre rituel. Pas plus Minucius que Tertullien n'apportent des arguments restés ignorés des apologistes grecs, mais ils se trouvent, heureusement pour eux et pour nous, infiniment mieux doués littérairement que leurs prédécesseurs. Mieux doués et, aussi, mieux entraînés; les apologistes grecs sont remplis de bonne volonté et convaincus de ce qu'ils avancent, mais ils sont tous plus ou moins des improvisateurs, en tout cas ce ne sont pas des gens de métier. Au contraire, Minucius et Tertullien sont des avocats, qui n'en sont pas à leur coup d'essai, qui ont plaidé et qui savent à quels artifices légitimes il faut avoir recours pour saisir l'attention et entraîner la conviction de leur auditoire. Pour Tertullien, c'est un plaidoyer qu'il débite encore plus qu'il ne l'écrit, car il suffit de lire son *Apologeticum* à haute voix, pour sentir le mouvement, la cadence, tout ce qui relève de la parole. Pour Minucius, c'est un dialogue et c'est donc encore la plume qui cède à la parole, mais si l'*Octavius* a précédé, Tertullien s'en est inspiré.

Le païen Cecilius ne se cache pas de demander « l'extermination de la secte exécrable, dont les sanctuaires surgissent partout, grâce à la corruption des mœurs ». Et voilà la description la plus circonstanciée de l'infanticide rituel : « Un enfant en bas âge, recouvert de farine pour abuser celui qui ne se doute de rien, est placé devant celui qui va être initié aux mystères. Trompé par cette croûte farineuse, qui lui fait croire que ses coups sont inoffensifs, le néophyte tue l'enfant en lui portant des blessures invisibles et cachées. Ce sang, ô sacrilège, ils le lèchent avidement; ces membres, ils se les disputent, en prennent chacun leur part. Voilà par quelle victime ils cimentent leur alliance, par quelle complicité ils s'engagent à un silence réciproque. Rites plus hideux que tous les sacrilèges[2]. »

Voici le rite de l'initiation, qui se compose d'un infanticide suivi d'un repas de cannibales. Le banquet et l'orgie en sont distincts. « Ce banquet, dit encore Cecilius, tout le monde sait ce qui s'y passe; le discours de notre compatriote de Cirta (Fronton) l'atteste également. A un jour de fête, ils se réunissent pour le festin, avec tous leurs enfants, leurs femmes, leurs sœurs, leurs mères, individus de tout âge et de tout sexe. Là, après un copieux repas, lorsque l'animation du festin est à son comble et que l'ivresse allume les passions incestueuses, ils excitent un chien attaché au candélabre à bondir vivement, en lui jetant une bouchée au delà de la longueur de la corde qui le retient. Ainsi la lumière, qui aurait pu les trahir s'éteint; alors, ils cachent sous les impudentes ténèbres les étreintes d'une passion criminelle, au hasard du sort; et, si tous ne sont pas incestueux en fait, ils le sont tous par l'intention, car tous appellent de leurs vœux ce qu'il peut arriver à chacun de faire. »

Minucius respectera dans sa réfutation la distinction,

[1] S. Justin, *II Apol.*, XII, 2-5. — [2] Minucius, *Octavius*, IX, 5.

établie par Cecilius, entre l'initiation et le banquet. L'initiation comporte l'infanticide et le repas du sang répandu; car il y a ici une variante : Octavius dit que les chrétiens se contentent de boire le sang; ils ne se partagent pas la chair de la jeune victime, comme le disait Cecilius. — « Crois-tu possible, demande Octavius, qu'un corps si tendre, si faible, soit susceptible de recevoir de si mortelles blessures? Que quelqu'un puisse tuer un nouveau-né, qui est à peine un homme, répandre et boire ce jeune sang? Personne ne peut croire à pareille barbarie, à moins d'en être capable. » Et, passant de la défense à l'accusation, il ajoute : Vous en êtes capables, les païens sont fréquemment coupables d'homicide sous ses formes les plus révoltantes : exposition ou mise à mort des nouveau-nés, avortements, immolation d'enfants à Saturne, d'adultes dans certains cultes de la Tauride, de l'Égypte, de la Gaule; à Rome même, où Jupiter Latiaris se repaît du sang d'un criminel et a trouvé des imitateurs (Catalina, prêtres de Bellone, épileptiques et ceux qui se nourrissent de la chair des bêtes tuées dans l'arène). Les païens font ou protègent tout ceci et les chrétiens n'ont même pas la permission d'assister à l'homicide au théâtre ou à l'amphithéâtre, il leur est défendu de manger le sang des animaux.

Quant à l'inceste, les mœurs païennes le rendent fréquent, par suite des méprises qu'entraîne l'exposition des nouveau-nés et le dérèglement général des mœurs; les mœurs chrétiennes, pures et sobres, le rendent invraisemblable.

La précision indiquée par l'esclave Biblis à Lyon se confirme ici, il s'agit bien d'un nouveau-né, et l'infanticide sert à l'initiation des néophytes qu'elle lie par le secret du crime, c'est donc bien véritablement un meurtre rituel.

Dans l'*Apologeticum*, Tertullien distingue nettement les accusations païennes en deux catégories. Il y a les crimes secrets (*occulta facinora*) perpétrés dans des réunions inaccessibles aux profanes, et il y a les crimes avérés (*manifestiora crimina*), tels que le sacrilège, la lèse-majesté dont les chrétiens se font gloire. A propos des crimes secrets, Tertullien écrit trois chapitres, dans lesquels il discute point par point, sachant que le vulgaire y croit et que les magistrats se laissent parfois entraîner par l'opinion du vulgaire. Il est bien vrai qu'en Bithynie et à Lyon on a vu des empereurs prescrire de borner l'enquête au « nom chrétien », mais on venait d'y voir les magistrats accueillir l'imputation de ces monstruosités qui pouvait coûter la vie à ceux qu'on déclarait « coupables de tous les crimes, ennemis des dieux, des empereurs, des lois, des mœurs, de la nature entière [1] ».

Tertullien a ordonné rigoureusement et dans le moindre détail ces trois chapitres. Chez lui, le triple crime secret forme les trois actes de la cérémonie de l'initiation et, par conséquent, du crime rituel. « Nous sommes, dit-on, les derniers des scélérats, pour notre sacrement (ou rite) de l'infanticide, à cause de la pâture que nous en tirons et à cause de l'inceste commis après le banquet » (*dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde et post convivium incesto*) [2]. Cette initiation criminelle, en trois actes, est obligatoire pour tout nouveau chrétien : c'est elle qui fait le chrétien, qui le rend capable de participer à la vie chrétienne, qui lui donne accès à la vie éternelle.

Ainsi, d'après Tertullien, les païens de Carthage, au seuil du IIIe siècle, se faisaient l'idée suivante de l'initiation :

1° Meurtre rituel d'un nouveau-né, qui ignore le péril qui le menace et ne répand pas des pleurs qui seraient de mauvais augure. Le néophyte est en même temps sacrificateur et ignore l'acte que son geste réalise.

2° Repas de sang attendu avec avidité par les assistants, qui, dès qu'il coule, y trempent leur pain qu'ils mangent avec délices (*libenter*), ce en quoi ils accomplissent le rituel.

3° Banquet incestueux, qui complète l'initiation, suivi d'une orgie où l'inceste, au moins d'intention, est obligatoire.

« On voit quelle différence sépare cette conception très nette de celle des apologistes grecs, toujours imprécise, et aussi de celle de Minucius Félix, qui distingue le banquet incestueux de l'infanticide, procurant le sang et la chair nécessaires pour l'initiation, et fait de ce banquet une cérémonie d'un autre caractère. Cette conception correspond-elle à la réalité, c'est-à-dire était-ce celle de la foule, de tous ceux qui accusaient les chrétiens? On peut en douter, car la foule devait donner à l'accusation des formes très diverses. Il est évident que l'avocat des chrétiens a négligé les variantes, que c'est lui qui, le premier, a imaginé une accusation d'une parfaite unité, afin de pouvoir mieux la saisir corps à corps. »

L'exposé de Minucius Félix est plus clair et plus complet; le témoignage de Tertullien, s'il se trouvait isolé, laisserait place à des hésitations. Lorsqu'il interroge et dis : « Viens, plonge le fer dans le corps de cet enfant, qui est le fils de tous, ou bien, si un autre doit accomplir cet office, toi, va donc voir cet homme qui meurt avant de vivre; attends que cette âme toute neuve s'échappe, recueille ce jeune sang, trempes-y ton pain, repais-toi avec délice. Cependant, assis à table, compte les places, celle de ta mère, celle de ta sœur; note-les soigneusement, afin de ne pas te tromper, quand les chiens auront fait tomber les ténèbres. Car tu te rendras coupable d'un sacrilège, si tu ne commets pas un inceste [3]. » Pour insister sur l'invraisemblance de l'accusation, Tertullien montre le néophyte qui se renseigne près du père des mystères. Celui-ci lui dit : « Il te faudra un enfant, encore tendre, qui ne sache pas ce que c'est que la mort, qui sourie sous ton couteau; et puis du pain, pour recueillir ce jus de sang; en outre, des candélabres et des lampes et quelques chiens et des bouchées de viande, pour les faire bondir et renverser les lumières. Surtout tu devras venir avec ta mère et ta sœur [4]. »

Cette exposition nous apprend indirectement le détail de la mise en scène; si nous n'avions le récit ordonné de Minucius Félix, nous pourrions courir le risque de nous abuser fort, ou même de comprendre assez peu de chose. Mais Tertullien suppose que ses lecteurs sont parfaitement informés et l'entendent à merveille. Il écrit encore : « On vient nous surprendre tous les jours jusque dans nos assemblées. Qui donc, en survenant ainsi, a jamais entendu les vagissements d'un enfant? Quel témoin a donc jamais pu montrer au juge les lèvres couvertes de sang de ces cyclopes et de ces sirènes? Qui a surpris, dans les épouses chrétiennes, quelque trace immonde [5]? »

En définitive, Tertullien représente les trois crimes comme les trois actes de l'initiation, tandis que Minucius Félix sépare le troisième et lui enlève tout rapport avec cette cérémonie, il le place un « jour de fête ».

Tertullien parle d'un repas de sang ou bien de pain imbibé de sang. Minucius dit que les assistants boivent le sang et se partagent les chairs.

Est-ce Minucius qui a précédé, est-ce Tertullien? On discutera longtemps la question de l'antériorité d'un de ces auteurs par rapport à l'autre; on ne la résoudra peut-être jamais d'une manière définitive.

[1] *Apolog.*, II, 16, édit. Waltzing. — [2] *Apolog.*, VII, 1. — [3] *Apolog.*, VIII, 1-2. — [4] *Apolog.*, VIII, 7-8. — [5] *Apolog.*, VII, 3-5.

Ici, toutefois, on voit que Tertullien est en progrès sur Minucius, sa version est mieux présentée, parce qu'il a vu plus clairement qu'il s'agit d'un acte unique en trois opérations.

VI. Les derniers échos. — Après Tertullien, la calomnie semble frappée à mort; vers le milieu du IIIe siècle, elle s'épuise; au IVe siècle, « les docteurs chrétiens ne rencontrent plus personne » qui ose formuler l'accusation de meurtre rituel. Dans la suite, on n'en parle plus que comme d'une chose depuis longtemps évanouie; on paraît même enclin à la croire moins sérieuse qu'elle ne fut en réalité. Eusèbe de Césarée, écrivant peu après l'édit de Milan, parle de certains hérétiques du temps d'Hadrien (117-138) et dit que leur vie déréglée fit croire aux calomnies répandues alors contre les chrétiens [1]. « Mais, ajoute-t-il, la diffamation n'eut pas longue durée; la vérité se fit jour et sa lumière éclata aux yeux. »

Vers l'an 450, Salvien consacre, dans son livre *De gubernatione Dei*, un chapitre aux chrétiens de son temps qui déshonorent leur nom de chrétiens, et il rappelle les calomnies d'autrefois. « Ce qui prouve, dit-il, l'opinion perverse et abominable que les païens se faisaient des sacrifices du Seigneur, ce sont les sanglantes poursuites des féroces persécuteurs, qui ne voyaient dans les sacrifices chrétiens que choses impures et horribles. En effet, ils croyaient que l'initiation même à notre religion avait pour point de départ deux grands crimes, d'abord l'homicide, puis, ce qui est plus grave encore, l'inceste; et non seulement l'homicide et l'inceste, mais, ce qui est plus criminel encore que l'inceste et l'homicide, l'inceste en la personne des mères sacro-saintes et l'homicide en la personne des petits innocents qu'ils croyaient non seulement immolés, mais, ce qui est plus abominable, dévorés par les chrétiens. Et tout cela pour apaiser Dieu, comme s'il était un crime qui pût l'offenser davantage; pour expier leurs sacrilèges, comme s'il existait un plus grand sacrilège; pour faire agréer leur sacrifice, comme s'il existait quelque chose de plus horrible aux yeux du Seigneur; pour mériter la vie éternelle, comme s'il valait la peine d'y parvenir par des forfaits si atroces, quand bien même ils pourraient y conduire [2]. »

Cette page éloquente clôt la série des mentions du crime rituel imputé aux chrétiens, mais, par un curieux renversement des rôles, il est utile de rappeler que les chrétiens se mirent, à leur tour, à poursuivre de cette accusation les sectes hétérodoxes.

VII. L'accusation retournée. — Au chapitre XXVI du *Panarion*, saint Épiphane décrit, avec un réalisme singulièrement osé, les débauches auxquelles s'abandonnaient, paraît-il, certains gnostiques (il s'agit des nicolaïtes).

« Ce qu'ils n'ont point honte de faire, déclare-t-il pour excuser la liberté de son langage, moi je n'aurai point honte de le raconter. » « Ces gens-là, rapporte-t-il, parmi d'autres détails, ont pour principe d'éviter toute union féconde. Si d'aventure une femme devient enceinte, ils la font avorter, broient le fœtus avec un pilon à mortier, l'accommodent avec du miel, du poivre et des aromates. Puis, ils trempent tour à tour le doigt dans ce mélange et, après s'en être nourris, ils adressent une prière à l'Ἄρχων τῆς ἐπιθυμίας, et estiment qu'ils ont ainsi accompli la Pâque. »

Les montanistes furent poursuivis par des récits analogues. On ne manqua pas de faire courir le bruit qu'ils perçaient à coup d'aiguilles le corps d'un enfant, qu'ils recueillaient le sang de ses blessures et que, à l'aide de farine imbibée, ils formaient les pains de leurs sacrifices. Le *Prædestinatus* nous assure que Tertullien combattit ces racontars, mais l'autorité du *Prædestinatus* aurait besoin d'être renforcée par une autorité plus solide, vu l'absence de toute allusion dans les écrits de Tertullien actuellement connus. Au IVe siècle, saint Jérôme est au courant de ces rumeurs qu'il hésite à accueillir sous cette réserve : *sit falsum omne quod sanguinis est*. D'autres hérésiologues se montrent plus crédules. Les manichéens ne seront pas épargnés; après eux, les vaudois, les cathares. Mais ceci nous reste étranger.

VIII. Bibliographie. — E. Vacandard, *La question du meurtre rituel chez les Juifs*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, IIIe série, in-12, Paris, 1912, p. 313-377. — P. de Labriolle, *Le meurtre rituel*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. III, 1913, p. 199-203. — P. Waltzing, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du IIe siècle*, dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Classe des lettres*, 1925, p. 205-239; réimprimé dans *Le musée belge*, t. XXIX, 1925, p. 209-238; cf. H. Leclercq, dans *Dictionn.*, t. I, col. 274-275.

H. Leclercq.

MÉZIÈRES-MAUDÉTOUR. — I. Localité. II. Sarcophages. III. Mobilier.

I. Localité. — Mézières est le nom d'une ferme isolée, située à 3 kilomètres au nord de Maudétour, à 600 mètres de Charmont et de la route de Magny-en-Vexin à Mantes.

Le 17 février 1901, on découvrit un certain nombre de tombeaux en pierre sur le versant sud-ouest de la ferme, près du bois de Binanville, à proximité du vieux chemin de Mantes, qui passe derrière Magny, et le chemin de la « messe » de Mézières à la chapelle de Maudétour. Le lieudit porte le nom de « vieux-cimetière ». Ce lieudit est mentionné sur le cadastre de Maudétour, établi en 1812. En 1830, on découvrit plusieurs rangées de sarcophages contenant des armes et des vases de verre; tout fut dispersé et les tombes furent brisées. En 1880, des ossements furent découverts; mais seules les fouilles de 1901 ont appris quelque chose d'utile.

II. Sarcophages. — On trouva des sarcophages creusés dans des blocs de pierre tendre de Géninville, disposés sur deux rangées, au nombre de trente, éloignés les uns des autres de 0 m. 15 et à une profondeur de 0 m. 35. Toutes ces tombes étaient orientées, la face du défunt tournée vers le levant. Dans certains cas, quatre corps paraissent avoir été déposés la face contre terre. Les sarcophages et les couvercles n'ont aucune trace d'ornementation.

Leurs dimensions varient. Une des tombes mesurait intérieurement 1 m. 97 de long sur 0 m. 57 de large à la tête et 0 m. 37 de large aux pieds; une autre avait 1 m. 92 de long sur 0 m. 66 de large à la tête et 0 m. 22 aux pieds. La profondeur était en moyenne de 0 m. 42 à 0 m. 48 à la tête et un peu moins aux pieds; leur position en terre était légèrement inclinée. L'épaisseur des parois varie de 0 m. 05 à 0 m. 10. On trouve une variété pouvant contenir deux corps, un sarcophage d'enfant ayant 0 m. 90 de longueur, enterré aux pieds et en travers d'un adulte, aussi cet enfant ne regardait pas le levant. Tous les couvercles sont plats et prismatiques. Un seul sarcophage était privé de fond. Un cercueil avait un couvercle en cintre reposant à la tête et aux pieds, sur deux pierres verticales cintrées, avec, sur les côtés, des saillies pour recevoir le couvercle. Sur les hauteurs de Mézières, les cadavres n'avaient rien à redouter des débordements de l'Aubette de Magny, de la Viosne ou de la Seine; tous les squelettes étaient bien conservés.

III. Mobilier. — Trois tombes étaient vides; dans les autres, on a récolté un total de trente-quatre objets. Dans ce nombre, se trouvait une plaque de bronze

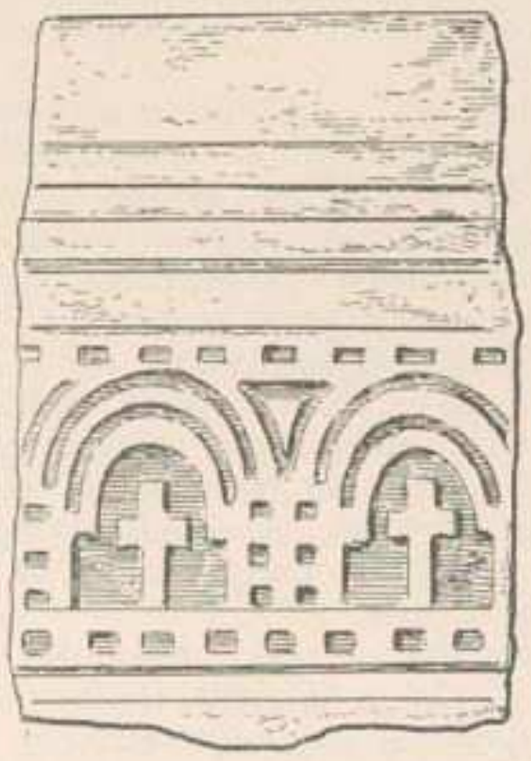
[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, VII, 11. — [2] Salvien, *De gubernatione Dei*, IV, 85.

argenté ayant servi à un ceinturon. Sa conservation est satisfaisante, elle mesure 0 m. 035; cette plaque est unie, sauf quelques rainures habilement combinées; sur l'ardillon, légèrement abîmé, on a ciselé une croix de Saint-André et, à la base, une dentelure en demi-cercle. Autre plaque de ceinturon mesurant 0 m. 12 sur 0 m. 055, couverte d'entrelacs et de traits en arête de poisson et garnie de trois clous hémisphériques. Quelques goupilles semi-rondes d'un bout et triangulaires de l'autre. Les armes étaient rares; une francisque et deux poignards assez semblables aux scramasaxes.

Dans la bouche d'un mort, une monnaie d'argent, extrêmement mince, au diamètre de 0 m. 012, et qui paraît être une imitation de la monnaie impériale fabriquée par les barbares des Ve et VIe siècles, en Gaule.

Les restes d'un *sagum* et une jolie épingle de toilette en bronze.

Près des pieds, et à gauche, on a trouvé plusieurs vases en poterie. Ces poteries sont de coloration rouge, grise ou noire, lisses ou ornées de dessins faits au poinçon, variées de forme; elles ne contenaient absolu-



8041. — Fragment de vase,
d'après *Bull. archéol. du Comité*, 1901, p. 242.

ment rien. Les unes n'ont ni bec, ni anses, la panse est ventrue; la facture élégante rappelle assez la forme de nos sucriers. Une de ces poteries, en terre rougeâtre, tout unie, mesurait 0 m. 11 de diamètre sur 0 m. 078 de hauteur. Ces vases sont d'une excellente fabrication, légers, moulés avec adresse. Plusieurs sont ornés de rainures droites assez espacées, rappellant les modèles de la bonne époque.

L'un de ces vases offre une décoration certainement chrétienne (fig. 8041). Il est fileté par le haut; entre deux rangées de billettes en creux règne un portique d'arcades en relief, formées de trois arcs concentriques séparés par des croisillons et, dans la baie de chaque arcade, une croix latine, dessin obtenu en creux par une roulette, ainsi que le prouve le point de jonction, où les traits sont doublés les uns sur les autres; ce vase mesure 0 m. 16 de diamètre et 0 m. 12 de hauteur.

Ce cimetière n'a pas dû exister au delà de la fin du VIIe siècle. Vers ce temps, on aura commencé à enterrer autour de l'église de Maudétour, où on a trouvé, en 1830, une nécropole importante; en 1896, on a exhumé, au même lieu, des cercueils de pierre renfermant des poteries qui semblent appartenir à la première moitié du VIIIe siècle.

H. Leclercq.

MIANNAY. — Miannay est une commune de l'arrondissement d'Abbeville (Somme). On y a trouvé, en 1874, un débris de seau en bois, recouvert d'une plaque de cuivre portant des symboles chrétiens, déjà figurés et décrits dans le *Dictionn.*, t. II, col. 770-771, fig. 1506.

H. Leclercq.

MICA AUREA (CIMETIÈRE DE). — Dans l'étude de l'antiquité chrétienne à Rome, il n'est pas d'usage de tenir compte des cimetières à ciel ouvert; la célébrité, on pourrait dire sans exagération la popularité des catacombes les rejette dans un oubli presque complet, mais excessif. Aucune comparaison, sans doute, n'est possible entre une nécropole ayant l'étendue et l'illustration de celle de Calliste et les modestes coins de terre où quelques tombes, souvent anonymes, rarement épargnées, ont réuni pendant un temps les dépouilles des fidèles. La catacombe de Sainte-Agnès a eu son cimetière à ciel ouvert (voir *Dictionn.*, t. I, col. 962-963), la catacombe de Calliste a eu le sien (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1753-1754), ce ne sont pas les seules; d'ailleurs nous avons déjà consacré une notice à ces cimetières (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1645-1650); ici, nous voulons parler de quelques-uns parmi les plus ignorés. Car il y a une grande différence entre les cimetières à ciel ouvert installés sur l'emplacement de telle ou telle catacombe, par conséquent hors les murs, et ceux organisés à l'intérieur de la ville.

Ceux-ci ne sont guère antérieurs au pontificat du pape Jean III, qui commence à gouverner l'Église en 559, et c'est sous son gouvernement, en 567, que se rencontre la plus ancienne inscription datée d'un cimetière *intra muros*, celui de l'Esquilin, entre les thermes de Dioclétien et l'église Saint-Eusèbe [1] :

+ HIC REQVIESCIT IN SOMNO PACIS
FLORA QVAE VIXIT ANN · V · DI XXVIII
DEP Ⅾ SVBD · III · ID · AVG · IND · XV · P · C ·
DOMINI N · IVSTINI PP AVG Ⅾ
5 ANN · II

L'inscription fut trouvée *in situ*, en 1691, parmi des tombeaux chrétiens. Les nouveaux travaux, entrepris pour l'établissement du quartier de l'Esquilin, ont mis au jour d'autres épitaphes fort anciennes de ce grand cimetière [2].

A la place des jardins de Mécène s'éleva donc une église dédiée à saint Eusèbe et un cimetière chrétien. Le terrain se trouva ramené à sa destination primitive, mais les repoussantes fosses communes firent place à des alignements de tombes, tracés par des murettes en briques et peu profondément enfoncés dans le sol. Si modeste qu'elle fût, l'église Saint-Eusèbe comptait au nombre des églises stationnales de Rome; elle se trouve encore mentionnée, à ce titre, au vendredi de la quatrième semaine de carême.

Un autre cimetière chrétien, un peu plus ancien peut-être que le précédent, se trouvait dans l'ancien camp prétorien et, à en juger par l'estampille d'une brique trouvée dans un des tombeaux, il pourrait

[1] *In hortis Perettianis, postea Negronianis*, et depuis Massimi. Cf. De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 218, d'après Bianchini, *Anastasii vitæ pontificum*, t. III, p. 300; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 508, n. 1117; G. Gatti, dans *Bull. arch. comunale*, 1889, p. 392. — [2] Cette région posséda jadis les jardins de Mécène qui fit combler les *puticuli* disséminés en cet endroit et, par conséquent, extérieurs à l'enceinte primitive. De ces *horti Mecænatis* on n'a conservé qu'une serre qui en occupait à peu près le centre. Ce monument, orné de belles fresques, s'appuyait en partie sur les blocs de la muraille de Servius; on le désigne encore de nos jours sous le nom *d'auditorium* de Mécène.

remonter à l'époque de Théodoric. La suppression des prétoriens sous Constantin n'avait pas entraîné le lotissement immédiat des terrains de leur camp qui conserva quelque temps sa destination militaire. Au IVe siècle, on n'y enterrait pas, mais rien ne s'opposerait à ce que, à la fin du Ve siècle et pendant la période de la domination gothique, on se soit relâché de cet usage. Le P. Grisar fait observer, avec raison, que ce champ, presque isolé de la ville par ses murailles, ait pu fournir une transition naturelle et facile entre l'ensevelissement hors des murailles et l'ensevelissement dans la ville même. En 1863, on découvrit encore d'anciennes sépultures chrétiennes dans les petits bâtiments habités jadis par les prétoriens.

Un troisième cimetière chrétien se trouvait sur la rive droite du Tibre; on en découvrit un premier indice, en 1889, dans le voisinage de San Cosimato in Trastevere; c'est une épitaphe ainsi conçue (fig. 8042) : *Feles et Victorina eive se bibi fecernt micaurea de sita in pace mese augusto*, ce qu'on doit lire : *Felix et Victorina pve se vivis fecerunt (in) Mica aurea de(po)sita in siace me(n)se augusto*. Évidemment, ce n'était pas un ménage de grammairiens, mais retenons qu'ils furent enterrés dans la *Mica aurea*, nom qui désignait, au Moyen Age, la vallée orientale du Janicule avec ses sables dorés, et c'est de là que les églises de San-Cosimato et de Saint-Jean della Malva reçurent, à une époque ancienne, le sobriquet de *in mica aurea* [1].

Un quatrième et dernier cimetière romain du VIe siècle a été retrouvé, en 1895, à un des points les plus célèbres de l'ancienne Rome, au nord du Colisée, sous les thermes de Titus. Des tombeaux chrétiens furent installés d'assez bonne heure en ce lieu, au cœur de la ville monumentale, au pied de l'Oppius et non pas sur les décombres et la terre qui commençaient à recouvrir sur ce point le sol ancien, mais sur la superficie même des environs du Colisée. Il est vraisemblable qu'une église, érigée en ce lieu, y a groupé autour d'elle les sépultures; les briques des tombeaux furent empruntées aux monuments anciens, comme en font foi leurs estampilles classiques : neuf estampilles appartenaient à l'époque de Théodoric, et c'est durant cette période et dans les années suivantes qu'on peut placer, avec vraisemblance, l'installation des tombeaux.

Un tombeau isolé, presque en forme de coffre, et pourvu d'un couvercle voûté, attira l'attention. L'inscription est de la fin du VIe ou du début du VIIe siècle, nous l'avons publiée déjà (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 274, fig. 6401 [2]) :

+ *Hic est locus Fortunati et Lucie in quo iacet filia eorum Gemmula qui visit an. pl. m. X. et qui hunc locum biolaberit et parte cum Iuda*, c'est l'anathème bien connu : « Que celui qui violera ce lieu, partage le sort de Judas. »

Ces quatre cimetières ne sont pas les seuls cimetières romains *intra muros*, mais il a dû en exister plusieurs autres, peut-être beaucoup d'autres. L'usage s'introduisait et s'établissait de rassembler des tombes autour des églises, surtout des « titres »; l'*atrium* offrait un champ tout préparé, semblait-il, à cette destination. On ne s'en tint pas là, on en vint bientôt à déposer les morts çà et là, entre les maisons et les vieux monuments de la ville en ruines [3].

Et ce ne sont pas seulement les usages qui se modifient; les épitaphes présentent, dans leur exécution matérielle et dans leur contenu, une altération et une décadence de plus en plus sensibles. L'usage classique de la pluralité des noms est maintenant plus qu'abandonné, il est devenu inintelligible, on ne donne plus qu'un seul nom à une personne. Les anciens symboles : ancre, poisson, colombes, chrismes, ont disparu pour faire place à la croix; les souhaits de bonheur, de félicité si variés, si délicats, ont fait place à quelques mentions, comme *hic pausat*, *hic jacet*, *hic locus;* toutefois, *in pace* s'obstine à vivre et à durer. La date se ressent de ces changements. Il est de plus en plus rare de trouver mention des calendes, des ides, des nones, ou même de l'indiction; on compte plus volontiers d'après les jours du mois. On accorde d'ailleurs de moins en moins d'attention à la date du mois et à l'indication du temps de la mort ou de la déposition : l'épitaphe de *Mica aurea* s'en tient à l'indication très générale du mois d'août pour la date de la mort et l'épitaphe de Gemmula s'abstient de toute donnée chronologique.



8042. — Inscription de Felix et Victorina,
d'après Grisar, *Histoire de Rome et des papes au Moyen Age*, t. I, 1re part., 1906, p. 230, fig. 202.

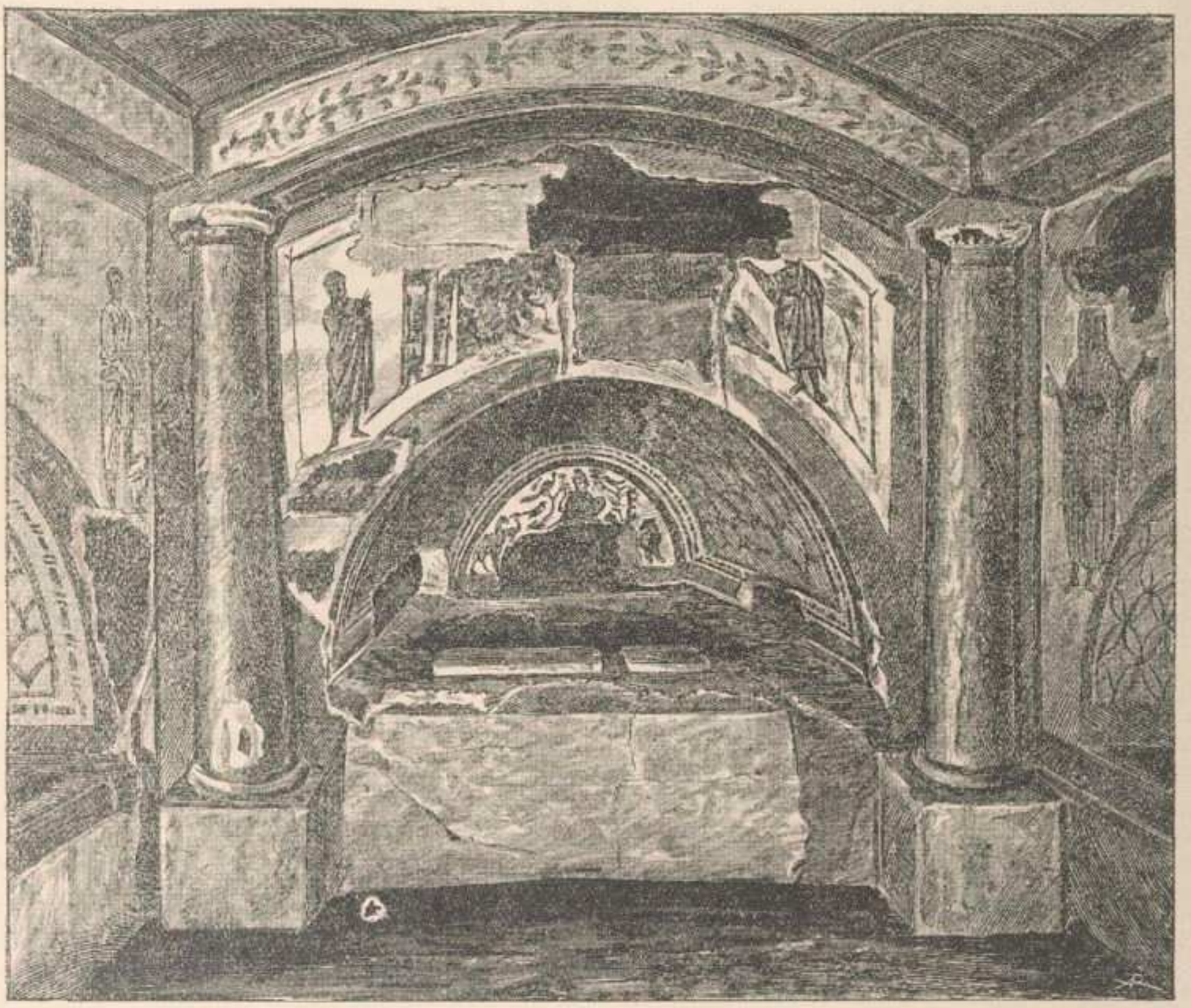
H. Leclercq.

MICHÉE. — Quand les mages (voir ce mot) s'enquirent : où était né le roi des Juifs? on leur répondit : A Bethléem, dans la tribu de Juda, suivant ce qu'a dit le prophète : « Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es pas la moindre, car c'est de toi que sortira celui qui doit conduire mon peuple d'Israël [4]. » On possède une représentation de cette prophétie sur une fresque du cubicule IVe du cimetière de Domitille, dont Bosio a donné un croquis relativement correct d'Avanzini [5]. Le prophète, barbu et vêtu à la manière classique, regarde la ville de Bethléem représentée par deux tours, en avant desquelles la vierge Marie est assise avec son divin Fils sur ses genoux; mais cette figure est aujourd'hui entièrement évanouie. Cette fresque a

[1] G. Gatti, *Della Mica aurea nel Trastevere*, dans *Bull. arch. comunale*, 1889, p. 392. — [2] G. Gatti, dans *Notizie degli scavi*, 1895, p. 203; *Bulletino arch. comunale*, 1895, n. 122. — [3] Grisar, *Histoire de Rome et des papes au Moyen Age*, t. I, 1906, p. 231-232. — [4] Matth., IV, 2; cf. Michée, V, 2. — [5] Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, p. 255; Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 563; Bottari, *Pitture e sculture*, t. II, pl. LXXI; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. II, pl. 30; Liell, *Mariendarstellungen*, p. 327, fig. 64; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 229; il n'y a aucun compte à tenir de L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. I, pl. 21.

été exécutée sur un enduit à une seule couche de stuc, vers la seconde moitié du IVe siècle (fig. 8043).

Bosio et ceux qui l'ont suivi ont cru que l'artiste avait représenté les mages, là où le stuc est tombé. Sans doute, on a, dans l'archéologie chrétienne, d'autres exemples de ces rapprochements de sujets historiques, mais ici ce n'est pas le cas, comme J.-B. De



8043. — Fresque du cimetière de Domitille, d'après Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 229.

Rossi et M. J. Wilpert l'ont soutenu et fait voir. La partie détruite était remplie tout entière par le rocher d'où Moïse fait sourdre une source. La Vierge était adossée à la porte de Bethléem, et cette ville rejoignait le rocher; de chaque côté, Michée et Moïse sauvegardaient la symétrie, chère aux artisans chrétiens des catacombes. Dans la lunette de l'arcosolium était figuré Orphée charmant les fauves.

H. Leclercq.

MICHEL (CULTE DE SAINT). — Des auteurs ecclésiastiques ont avancé que le culte de saint Michel était déjà répandu dans l'Église dès le Ier siècle de l'ère chrétienne et, ce culte, elle l'avait en quelque sorte arraché à la Synagogue devenue indigne de l'exercer. Siméon Métaphraste rapporte la première apparition de l'archange en Phrygie, vers la fin du Ier siècle. Sozomène et Nicéphore nous le montrent apparaissant à Constantin dès le début de son règne et, à la suite de cette vision, gratifié d'une somptueuse église élevée sous son vocable, à Constantinople, par ordre du premier empereur chrétien. Tout cela est, comme on peut le croire, fort sujet à caution. Mais au saint Michel légendaire on a prétendu substituer l'archange imaginaire, « ressuscité dans le christianisme, en dépit des prohibitions de l'Église officielle, paré des couleurs bibliques auxquelles se mêlent les reflets des cultes païens ». Il s'est fait, nous dit-on, dans la nouvelle Église, une place à part et sans égale; seul, dans l'Olympe chrétien *(sic)* il a été admis avec son caractère primitif d'esprit élémentaire, actif et violent, sorte de divinité qui se révèle au monde par des apparitions quasi immatérielles : lueurs, images, colonne de feu. C'est aussi l'ange du jugement, guide des trépassés; il lutte, lui aussi, contre le serpent antique [1]. Et tout ceci semble bien, ainsi qu'on l'a dit, « relever plutôt de la fantaisie que de l'histoire [2] ».

L'histoire du culte de saint Michel est, à coup sûr, un des sujets les plus dignes d'attirer l'attention et de fixer la patience d'un érudit; mais, c'est tout un livre et un très gros livre qu'on pourrait écrire. C'est en Orient qu'il faut chercher les origines de ce culte rendu à l'archange, qui commence à remplir un rôle dans la littérature biblique postexilienne, mais qui occupe surtout une place prépondérante dans les

[1] Olga Rodjestiensky, *Le culte de saint Michel et le Moyen Age latin*, in-8°, Paris, 1912; Ch.-V. Langlois, dans *Journal des savants*, 1923, p. 38. — [2] J. Simon, dans *Analecta bollandiana*, t. XLI, 1923, p. 267.

apocryphes et les pseudépigraphes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Le culte de saint Michel est ancien et, presque partout où on peut arriver à ressaisir ses origines, on constate que l'archange s'est substitué à une divinité païenne et a hérité de quelques-unes de ses attributions. Il se pourrait que, sans vouloir pour cela réhabiliter Siméon Métaphraste, ce soit en Phrygie que saint Michel ait eu son plus ancien sanctuaire, lequel aurait remplacé, près d'Hiérapolis, le dieu des sources thermales. On ne manquait pas de lui faire la part belle, afin d'accréditer le pèlerinage et on racontait, sans preuves, que c'était l'archange qui avait fait jaillir les sources et que c'était lui qui guérissait les malades. Près de Constantinople, où, dès le IVe siècle, il eut une église, il remplaça un dieu-médecin, qui était sans doute Esculape. Comme à Épidaure, les malades s'endormaient dans le sanctuaire (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot INCUBATION) et l'archange leur indiquait en rêve le remède qui devait les guérir. En Gaule, saint Michel prit la place de Mercure sur les lieux élevés; nous en avons un témoignage dans le nom d'une colline de Vendée, qui s'appelle aujourd'hui encore Saint-Michel-Mont-Mercure. Déjà nous avons insisté (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2131) sur le rôle prépondérant de l'archange dans les destinées de l'âme chrétienne au seuil de la vie future; une fois de plus, comme Mercure, Michel est leur introducteur. En Allemagne, au dire des érudits germaniques, Michel se serait substitué au Neptune rhénan (Wotan).

En Occident, le culte de saint Michel a commencé de bonne heure, mais c'est dans les dernières années du Ve siècle qu'il s'affirme d'une manière éclatante par l'apparition de l'archange sur le Mont-Gargan, le 8 mai 492. Ce jour fut désormais consacré à son culte et la caverne, où il s'était manifesté, devint, dès lors, le lieu de pèlerinage le plus célèbre de l'Italie méridionale. Quand on étudie les traces, en Occident, du culte de saint Michel, on le voit débuter au Mont-Gargan, dans un milieu fortement hellénisé, et c'est du sud de l'Italie qu'il rayonne vers le Nord et spécialement vers la Lombardie, par l'influence de Ravenne. Les Lombards, fondateurs, au VIe siècle, du duché de Bénévent, furent les premiers à fréquenter le sanctuaire du Mont-Gargan. Leur dévotion à saint Michel fut si débordante que non seulement ils le choisirent comme patron national, mais ils frappèrent son image sur les monnaies et ils lui dédièrent leurs plus belles églises : Pavie a compté jusqu'à sept églises sous le nom de saint Michel.

On ne peut manquer d'être frappé par les ressemblances qui existent entre le sanctuaire du Mont-Gargan et les principales églises consacrées à saint Michel. A Rome, le pape Boniface III (607), ou Boniface IV (608), éleva, au sommet du môle d'Hadrien (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1967-1981), à l'endroit où jadis saint Grégoire le Grand avait vu l'archange remettre son épée au fourreau, une église dédiée à saint Michel. Chose inattendue, cette église aérienne était faite en forme de crypte, *cryptatim;* elle était donc destinée à rappeler aux pèlerins la caverne sainte qu'ils avaient vue au sommet de la montagne d'Apulie.

Au-dessus de Sorrente, sur le sommet du Gaurus, d'où on voit toute l'Italie du Sud, des Abruzzes à la Calabre, de bonne heure une église s'éleva en l'honneur de saint Michel. Elle offrait également, au témoignage du moine Bernard, pèlerin du IXe siècle, cette curieuse particularité d'avoir été conçue comme une crypte.

L'autre centre de diffusion du culte de l'archange, c'est le fameux sanctuaire de Saint-Michel-au-Péril-de-Mer.

Ici encore, quoi qu'il paraisse au premier abord, c'est à des influences orientales qu'il faut recourir pour expliquer les origines du célèbre pèlerinage de notre Mont-Saint-Michel. Comme tant d'autres fondations de la région armoricaine, celle-ci se rattache aux moines irlandais du VIIe siècle, sortis des Églises hellénisantes de la Grande-Bretagne, celtiques et anglo-saxonnes. Mais ce qui est plus surprenant, c'est que l'imitation du Mont-Gargan se retrouve au Mont-Saint-Michel. Ici tout est pareil. Les légendes sont identiques. C'est en songe que saint Michel annonce à saint Aubert, évêque d'Avranches, comme il avait fait jadis à l'évêque de Siponto, qu'il veut avoir un sanctuaire sur la montagne. C'est un taureau qui, dans les deux récits, fait connaître l'endroit où l'archange veut être honoré. Enfin, les deux sanctuaires ont la même forme : comme il n'y avait pas de grotte naturelle au Mont-Saint-Michel, saint Aubert creusa une crypte, « qui reproduisait, dit le texte, la forme de celle du Mont-Gargan ». La filiation est évidente. La dédicace de la crypte du Mont-Saint-Michel eut lieu, suivant la tradition, le 16 octobre 709.

C'est, dès lors, le Mont-Saint-Michel qui égala et surpassa la réputation du Mont-Gargan. C'est de la Normandie que, dès l'époque carolingienne, le culte de l'archange progressera vers l'Est; ses sanctuaires iront se multipliant le long de l'itinéraire des moines celtiques jusqu'aux Alpes bavaroises, dont il occupera les sommets. Et ceci montre au moins une chose, c'est que l'itinéraire suivi par le culte de saint Michel est précisément l'inverse de celui qu'avait déterminé la science germanique. Reste à savoir par quelles voies le Mont-Gargan fut mis en communication avec le Mont-Saint-Michel, l'Apulie avec la Normandie.

Quant au culte aérien de saint Michel, nous le voyons sur le plan de Saint-Gall (voir *Dictionn.*, t. VI, pl. hors texte) où on lit sur une des tours : *Altare sancti Michaelis in summitate* pour la tour du Nord, et *Altare sancti Gabrielis archangeli in fastigio* pour la tour du Midi. A Saint-Riquier, le parvis carré qui précédait l'église présentait trois portes surmontées de tours : *Ipsa mœnia, quæ vocantur Paradisus, turrita mole surgentia, tribus altariis consecrata sunt : videlicet in porta occidentali altare sancti Michaelis, in porta australi altare sancti Gabrielis, in porta autem septentrionali altare sancti Raphaelis.*

Pour la période de l'antiquité, les monuments épigraphiques concernant saint Michel sont peu nombreux et sans grande importance; nous en signalerons trois appartenant à l'Afrique :

A Carthage, un disque de plomb, de 0 m. 022 de diamètre, muni d'un appendice informe, non percé. Sur la face, dans une sorte de couronne, on voit en relief un personnage ailé dont la tête paraît nimbée. Il tient de la main droite une longue haste, qui était sans doute une croix, mais la partie supérieure n'est pas reconnaissable. Au revers, dans une couronne formée de petits bâtons obliques, une inscription sur trois ou quatre lignes [1] :

APX A
//////A///
MIXAH
////////

Il faut compléter : αρχαγγελος Μιχαηλ, l'archange représenté sur l'autre face.

Près de Tébessa, dans une petite basilique située sur le versant nord d'un mamelon appelé Rouis, à 28 kil. de Tébessa, une *memoria* (voir ce mot) de martyres

[1] Delattre, *Découvertes archéologiques à Carthage*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1918, p. CCXIX sq.

africaines (voir Maxima). Parmi les inscriptions qui entourent un chrisme, on lit celle-ci [1] :

+ AR CANGEKV
SMIKA
EK ET
GAB
RIE
K

A Carthage, dans les citernes romaines de Dar-Saniat, une figurine de Mercure en bronze couverte d'inscriptions gnostiques, dont le déchiffrement est parfois malaisé. Sur le côté extérieur de l'avant-bras droit, du coude au poignet, on lit en lettres très nettes de 0 m. 003 [2] :

MIXAHA

Cette statuette, on le voit, a été désaffectée; on a transformé le Mercure en saint Michel, ce qui s'explique sans trop de peine, puisque tous deux remplissaient la fonction de psychagogues (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2131 sq.).

H. Leclercq.

MICHELICA. — Les environs de Motyka, aujourd'hui Modica, en Sicile, contiennent un assez grand nombre d'agglomérations funéraires plus ou moins importantes, se composant de tombes creusées dans le rocher, mais presque toutes violées. On s'est maintes fois demandé à quelle époque remontent ces sépultures; les explorations conduites dans ces parages par M. P. Orsi, vers les premières années du XX^e^ siècle, dans les nécropoles de Grotticelli, à Syracuse, et dans quelques autres de la région syracusaine, l'ont amené à penser que les cimetières de ce type appartiennent aux siècles chrétiens et à la période de l'occupation byzantine. La découverte de la nécropole de Michelica, située à 5 kilomètres environ à l'est de Modica, offrit 235 sépultures intactes, auxquelles viennent s'en ajouter une quarantaine déjà fouillées par le propriétaire, mais dont le contenu est connu. Les fosses sont rectangulaires, allant en se rétrécissant de la tête aux pieds, mal alignées, d'une profondeur moyenne de 0 m. 80 à 1 mètre, creusées dans la roche vive et toutes munies, à la partie supérieure, d'une sorte de mortaise remontant autour de la bouche, mortaise où viennent se fixer les dalles servant à la fermeture (cinq en moyenne), dissimulées ensuite sous une couche de cailloux liés entre eux par un bain de chaux très dure, qui prit, avec les siècles, l'apparence et la résistance du roc. Une mince couche de terre végétale avait permis la culture de ces terrains, ainsi les sépultures furent cachées, puis complètement oubliées.

On ne saurait parler d'orientation au sens strict; les fosses sont distribuées en groupes, assez rapprochés les uns des autres pour se toucher presque; la direction générale est Nord-Est-Nord-Ouest. Certaines fosses ont contenu jusqu'à trois ou quatre cadavres, et le mobilier funéraire est de la plus grande pauvreté. Une vingtaine d'objets en argile, en forme de vases de craie rousse, du type de ceux rencontrés à Grotticelli, où on en trouva une centaine. Pas une seule lampe. Par contre, les objets en verre étaient plus nombreux, un soixantaine environ, et beaucoup étaient brisés au point de ne pouvoir en restituer la forme. Tous ces objets en verre sont d'une grande légèreté et d'une extrême finesse: la plupart sont des flacons de forme cylindrique, des bouteilles sphériques munies d'un long goulot avec ou sans anses; plus rares les ampoules minuscules au col allongé et délicat, telles qu'on en rencontre dans les catacombes, par exemple à celle de Molinello. Très rares sont les perles polychromes qui ne forment pas des colliers, mais qui sont distribuées en petits groupes de trois ou quatre, isolées près du cou des cadavres qui devaient les porter comme des objets de prix. Point de parure des cheveux. Quelques boucles en métal, fer ou bronze, avec ardillon et sans aucun ornement, telles qu'on les rencontre dans les sépultures des VI^e^-VII^e^ siècles. Deux cure-oreilles en or, du modèle le plus simple. Une clochette en bronze qui a pu servir d'amulette.

La tombe n. 4 contenait deux squelettes qui portaient au cou deux gros anneaux d'argent. Un de ces anneaux, de type païen, portait en guise de chaton une pâte de verre avec une déesse en fort mauvais état de conservation. L'autre avait un chaton de forme rectangulaire, du type appelé « grylle »; mais sur six sujets répartis le long du jonc, on voit le chrisme avec *alpha* et *omega*, la colombe, deux dauphins, deux oiseaux affrontés, un sphynx (?) et deux autres emblèmes obscurs. Cet anneau est l'unique objet portant des symboles chrétiens mêlé à d'autres objets païens trouvés dans la nécropole, et son syncrétisme permet de conjecturer que le christianisme n'avait pas marqué cette population d'une empreinte très vigoureuse. Les quelques monnaies qui ont été trouvées, et la plupart mal conservées, appartiennent toutes à Constantin et aux derniers empereurs du IV^e^ siècle, ce qui permet de faire remonter cette nécropole au IV^e^ siècle. Cependant, dans deux tombes hermétiquement fermées on a trouvé deux monnaies de Zénon [3].

H. Leclercq.

MICROLOGUE. — Malgré sa date, déjà un peu tardive par rapport à la limite chronologique de nos études, le traité connu des liturgistes sous le nom de *Micrologue* doit retenir quelques instants notre attention. L'auteur, auquel il a été restitué en 1891, n'en a pas tellement repris possession qu'on n'omette parfois de le mentionner dans son œuvre littéraire [4].

Le *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* fut édité pour la première fois à Paris par Jacques Lefebvre d'Estaples, chez Henri Estienne, en 1510, d'après une copie reçue d'Allemagne; il fut réimprimé à Paris, en 1524, sous le nom de Bernon, puis à Mayence en 1549, à Venise en 1572, à Rome en 1590. Pamélius en avait donné une édition à Anvers, en 1565, la plus complète, et ensuite Melchior Hittorp dans sa collection, à Cologne, en 1568. Le traité figure dans la *Bibliotheca maxima Patrum*, de Lyon, en 1677, t. XVIII, p. 472, et il reparaît dans la *Patrologia latina*, à Paris, en 1853, t. CLI, col. 973-1022.

Après avoir donné le *Micrologue* à différents auteurs, on avait fini par se ranger à l'opinion de dom Rivet et de ses successeurs [5] qui l'attribuent à Yves de Chartres, mort en 1116, s'inspirant en cela des indications de quelques catalogues de manuscrits [6] et du témoignage de H. Wharton [7]. La démonstration parut suffisante à différents historiens du passé littéraire [8], jusqu'à ce que

[1] A. Héron de Villefosse, *Basilique des environs de Tébessa*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1906, p. 142. — [2] A. Merlin, *Note sur une intaille gnostique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1919, p. 218-220. — [3] F. Orsi, *Cimitero cristiano del IV secolo in contrada Michelica presso Modica (Sicilia)*, dans *Nuovo bullet. di archeol. cristiana*, 1906, p. 172-175. — [4] F. Vernet, dans *Dictionn. de théologie catholique*, t. II (1905), col. 791-793. — [5] *Histoire littéraire de la France*, in-4°, t. VIII, Paris, 1868, p. 320 sq.; t. X, p. 143. — [6] *Catalogue de la bibliothèque du roi*, t. I, Paris, 1739; *Catal. libror. mss. Angliæ et Hiberniæ*, t. II, Oxonii, 1697, p. 1435; t. III, p. 1444. — [7] H. Wharton, *Auctarium ad Usserii de scripturis sacrisque vernaculis*, p. 359. — [8] J.-A. Fabricius, *Biblioth. med. et inf. latinit.*, t. IV, Lipsiæ, 1734 (Patavii, 1754), p. 206; t. V, p. 78; R. Ceillier, *Hist. génér. des aut. sacr. et eccles.*, in-4°, t. XIV, Paris, 1863, p. 124 sq.; M. Gerbert, *Vetus liturg. Alemann.*, t. I, San Blasii, 1776, p. 154; A. Zaccaria, *Bibl. ritualis.*, t. II, Romæ, 1778, p. 72.

dom S. Bäumer (voir ce nom) la reprit en procédant à l'examen des manuscrits.

Cet examen porta sur les manuscrits suivants :

1. Codex *265* du collège *Corpus Christi*, à Cambridge, 1re moitié du XIIIe siècle.
2. Codex *5593* de la bibl. royale de Bruxelles, XIIe siècle.
3. Codex *A. 66* de la bibliothèque de Dresde, XIIe siècle.
4. Codex *28* du collège *All Souls*, à Oxford, XIIe siècle.
5. Codex *Vatican. Palat. 482*, à Rome, XIIe siècle.
6. Codex *12612* de la bibliothèque de l'État à Munich, XIIe siècle.
7. Codex *1878 A* de la *Hofbibliothek*, à Vienne, XIIe siècle.
8. Codex *1878 B* de la *Hofbibliothek*, à Vienne, XIIIe siècle.
9. Codex *1705* de la *Hofbibliothek*, à Vienne, XIIIe siècle.
10. Codex *Clm. 17189* de la bibl. de l'État à Munich, XIIIe siècle.
11. Codex *380* de *Lambeth Palace*, à Londres, XIIIe siècle.
12. Codex *Vatic. Palat. 483*, à Rome, XIIIe siècle.
13. Codex *12007* de la biblioth. royale de Bruxelles, XIIIe siècle.
14. Codex *668* de la biblioth. de l'univers. de Leipzig, XIIIe siècle.
15. Codex *68* de *Corpus Christi College*, à Cambridge, XIVe siècle.
16. Codex *1998* de la biblioth. royale de Bruxelles, fin XIVe ou début XVe siècle.
17. Codex *363* de *Lambeth Palace*, à Londres, XVe siècle.
18. Codex *1838* à la *Hofbibliothek* à Vienne, fin XIIe ou début XIIIe siècle.

De cette liste, il faut retrancher un manuscrit *Vatic. Regin. 1522* (aujourd'hui *Vatic. Regin. 346*) qui ne contient pas le *Micrologue* que les auteurs de l'*Histoire littéraire* y mettent par erreur, en s'appuyant sur la *Bibliotheca bibliothecarum manuscript.* de Montfaucon, t. I, p. 48.

En outre, le codex *A 66* de Dresde (n. 3 ci-dessus) donne un *Micrologus* qui n'est qu'un abrégé de canons correspondant au *Decretum*.

Enfin, dans le cod. *527* de la bibliothèque de l'université d'Erlangen, les vingt premiers chapitres manquent.

Il reste donc à consulter dix-sept manuscrits, la plupart anonymes; six seulement portent un nom d'auteur, ce sont les n. 2, 4, 11, 15, 16, 17, dont plusieurs ne sont pas recevables lorsqu'ils désignent Jean Beleth et Rhaban Maur. Le premier a vécu à la fin du XIIe siècle, le second au IXe siècle; or, l'auteur du *Micrologue* parle de Grégoire VII et de saint Anselme de Lucques comme de contemporains, par conséquent, il a vécu à la fin du XIe ou au début du XIIe siècle. Les manuscrits n. 4, 11, 15, 17 attribuent le *Micrologue* à Yves de Chartres. Ici encore, il y a à retoucher; le n. 11 n'est pas, comme H. Wharton l'a pensé, de la première moitié du XIIe siècle, mais du XIIIe siècle avancé; et le n. 17 est une copie du n. 11, de sorte que ces deux témoignages se ramènent à un seul.

Le n. 4 est intitulé : *Incipit liber Ivonis Carnotensis episcopi de officiis ecclesiasticis*, mais il contient des divergences de texte qui obligent de lui attribuer une origine indépendante. Le n. 15 est intitulé : *Incipiunt capitula libri Ivonis Carnotensis episcopi de ecclesiasticis officiis*, et les variantes y sont encore plus considérables. On arrive donc à trois manuscrits d'origine indépendante qui attribuent le *Micrologue* à Yves de Chartres.

D'autres, sans le donner positivement comme auteur, font entrevoir une certaine connexion entre le *Micrologue* et les ouvrages d'Yves, ce sont les n. 1 et 14. En conséquence, dom Bäumer estimait que « le témoignage des manuscrits, joint à l'absence de toute autre concurrence sérieuse, permettrait déjà de considérer Yves de Chartres comme l'auteur du *Micrologue* ; car, vu l'origine indépendante de chacun de ces manuscrits, on ne peut contester que leur témoignage ne soit ici d'un grand poids ». En outre, des raisons intrinsèques viennent fortifier cette conclusion, notamment le recours aux écrits de saint Anselme de Lucques et la préoccupation de s'attacher aux usages romains. Enfin, au point de vue littéraire, on retrouve les mêmes qualités dans le traité liturgique du *Micrologue* et dans le traité canonique du *Panormia* de saint Yves de Chartres : « Même clarté d'exposition, même sobriété, même recherche de la symétrie, de l'ordre et de l'accord dans les offices du culte comme dans les décrets disciplinaires. » Et dom Bäumer conclut que « tout concourt à faire regarder comme fondée l'attribution du *Micrologue* à Yves de Chartres ».

A quinze jours de là, dom Morin s'apercevait que « le *Micrologue* est l'œuvre non d'un français, mais d'un allemand; non d'Yves de Chartres, mais de Bernold de Constance », et il en donnait la démonstration deux mois plus tard. Par une coïncidence singulière, tous les manuscrits se trouvaient de provenance allemande ou, du moins, étrangère à la France et personne, parmi les anciens qui ont célébré les mérites d'Yves, n'avait songé à lui attribuer le *Micrologue* ; dès lors, on pouvait craindre que l'inscription des manuscrits de Lambeth, d'Oxford et de Cambridge, à savoir *Liber Ivonis Carnotensis episcopi de officiis ecclesiasticis* ne fût le résultat d'une confusion inspirée par le manuscrit de Dresde, qui donne un abrégé de canons sous le titre *Micrologus Ivonis*, et le ms. *Vatic. Regin. 346* qui réunit divers sermons d'Yves de Chartres sous le titre *De officiis*.

Or, il existe une suite de témoignages qui permettent d'attribuer le *Micrologue* à Bernold, moine bénédictin à Saint-Blaise, mort au monastère de Saint-Sauveur à Schaffhouse, le 16 septembre 1100.

Un passage d'Honorius d'Autun, dans son *De luminaribus Ecclesiæ*, l. IV, c. XIII, nous apprend que « Bernold, prêtre de l'église de Constance, composa, sous le règne de l'empereur Henri IV, un ouvrage intitulé *Ordo romanus* [1] ». Or, nous savons que ce titre a été donné au *Micrologue* du temps même d'Honorius d'Autun. Dans la liste des manuscrits de l'abbaye de Muri, au XIIe siècle, figure un *Romanus ordo, qui vocatur Micrologus* [2]. C'est un premier rapprochement.

Un contemporain d'Honorius, l'anonyme de Melk, consacre à Bernold (sous le nom de Bernard) le chapitre CI de son traité des écrivains ecclésiastiques; il mentionne la plupart de ses ouvrages [3] et il ajoute un traité liturgique, qui manque à la collection des opuscules de Bernold et qu'il intitule : *De concordia officiorum librum* [4]. Deuxième rapprochement. L'*Ordo romanus* est une *concordia officiorum*. Or, le chapitre LXI du *Micrologue* est intitulé : *De concordia et ordine officiorum* [5].

L'abbé Trithème, auteur d'une chronique de Hirschau, nous apprend qu'on y possédait les *libri domini Bernoldi* [6], parmi lesquels il désigne celui-ci : *scripsit insigne opus quod prænotavit Ordinarium romanum* [7].

[1] *P. L.*, t. CLXXII, col. 231. — [2] G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, p. 122, lig. 15. — [3] *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1058-1432 et 1449. — [4] *P. L.*, t. CCXIII, col. 981; cf. t. CXLVIII, col. 1251. — [5] *P. L.*, t. CLI, col. 1020. — [6] G. Becker, *op. cit.*, p. 100, lig. 24. — [7] Jo. Trithemii, *Chronic. Hirsaug.*, t. , p. 216.

Or, un manuscrit du *Micrologue* conservé à la bibliothèque de Rouen, n. *188*, et désigné ainsi : *Libellus qui dicitur Ordinarius, excerptus de Sacramentario beati Gregorii et consuetudinibus romanis*. Troisième rapprochement.

D'autres avaient conclu de ces coïncidences à une possession d'état, aussi Pamélius nous apprend que certains attribuaient le *Micrologue* à Bernold de Constance, mais, dit-il, *nec temporis ratio satis convenit* [1]. Cependant, Georges Cassander avait eu entre les mains un manuscrit qui désignait Bernold comme l'auteur du *Micrologue* [2]. Pour que Pamélius s'y soit refusé sous prétexte d'anachronisme, c'est qu'il a confondu Bernold avec Bernon, abbé de Reichenau de 1008 à 1048. C'est, en effet, à Bernon qu'on attribue la première partie du *Micrologue*, dans l'édition de 1510.

En plus de ce qu'on vient de dire, il faut ajouter l'accord parfait existant entre le contenu du *Micrologue* et les autres écrits de Bernold de Constance. D'abord une connaissance peu commune des sources du droit canonique, la clarté, la correcte sobriété du style, la préoccupation de se rapprocher le plus possible des usages de l'Église romaine. Au chapitre XVII on lit, à propos des croix prescrites à la fin du canon avant le *Pater*, et il met en avant l'autorité du pape Grégoire (VII), de vénérable mémoire, ajoutant ces mots : « Le bienheureux Anselme, évêque de Lucques, a attesté qu'il l'avait appris de Grégoire; lui-même n'a jamais fait autrement et il nous a fortement recommandé de suivre la même pratique [3]. » Voilà bien un détail qui témoigne de la « familiarité » de l'auteur avec Anselme de Lucques. Or, quand Yves alla en Italie, en 1091, Anselme de Lucques était mort depuis cinq ans et plus; d'autre part, Anselme vint en France, en 1073, et ne semble pas avoir dépassé l'abbaye de Saint-Gilles-sur-Rhône; il est peu vraisemblable qu'Yves ait couru le voir. Il n'en est pas de même pour Bernold. Nous savons qu'il se trouvait présent au concile de Rome, en 1079, où Bérenger abjura ses erreurs, et parmi les évêques présents au concile se trouvait Anselme de Lucques. Entre Bernold et Anselme une étroite confiance semble avoir existé, car, dans plusieurs des écrits de Bernold, on voit l'exemple d'Anselme mis en avant et son nom rapproché de celui de Grégoire VII, exactement comme dans le chapitre XVII du *Micrologue*. Voir *De potest. presbyt.*, c. VII, *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1247; *ibid.*, c. IX; et encore *Deperditi opusculi fragmentum*, *P. L.*, t. CXLVIII, col. 1256.

Il y a plus. A peu près tout le chapitre XXI du *Micrologue* se retrouve dans le traité de Bernold sur le pouvoir des prêtres : mêmes autorités alléguées : Damase, Léon, Gélase, lettre de Jérôme à Rustique de Narbonne, de Grégoire Ier à Janvier de Cagliari; même théorie sur la façon dont le droit de réconcilier les pénitents et de bénir le peuple a été dévolu aux simples prêtres. La comparaison des textes a été faite, elle est probante, il n'y a pas lieu de la reproduire ici. Quant à l'édition qui, sans doute, se fera un jour ou l'autre, elle montrera dans le *Micrologue* deux opuscules distincts, suivant ce qu'on voit dans le ms. *Vatic. palat. 483*, du XIIe siècle. Le titre général est *Micrologus*, et la première partie a pour sous-titre *De sacrificio missæ*.

Micrologus de ecclesiasticis observationibus, opusculum ante ann. 500 conscriptum ab homine antiquitatis ecclesiasticæ studiosissimo, op. Jac. Pamelii *in lucem prim. edit.*, in-8°, Antverpiæ, 1560; Hittorp, *Div. cath. Eccl. offic. minist.*, t. I, 1568, p. 729-766; *Biblioth. max. Patr.*, t. XVIII, 1677, col. 469-490; *P. L.*, t. CLI, col. 973-1022.

S. Bäumer, *L'auteur du « Micrologue ». Étude d'après les manuscrits, suivie de deux chapitres inédits*. Lu au congrès scientifique international des catholiques, à Paris, le 3 avril 1891; réimprimé dans *Revue bénédictine*, t. VIII, 1891, p. 193-201; le même, *Der Micrologus ein Werk Bernold's von Konstanz.*, dans *Neues Archiv Gesellsch. f. alt. d. Gesch.*, t. XVIII, 1893, p. 429-446. — G. Morin, *Que l'auteur du « Micrologue » est Bernold de Constance*, dans *Revue bénédictine*, t. VIII, 1891, p. 385-395.

H. Leclercq.

MICY-SAINT-MESMIN. — I. La fondation. II. Autres diplômes. III. Attestations historiques. IV. Les saints de Micy. V. La bibliothèque. VI. Bibliographie.

I. La fondation. — Sans avoir mérité de prendre place parmi les maisons monastiques illustres de la Gaule et de l'ancienne France, l'abbaye de Micy ou de Saint-Mesmin, située dans le diocèse d'Orléans, au confluent de la Loire et du Loiret, conserve un rang respectable et mérite qu'on retienne son souvenir. Elle honorait, en qualité de fondateur, un personnage appelé *Maximinus* dont on a fait, en français, saint Mesmin, et ce nom s'est conservé jusqu'à nos jours.

Il existe plusieurs biographies de saint Mesmin; elles diffèrent entre elles pour la forme : ce sont évidemment plusieurs rédactions d'une même matière. Nous y voyons que, du temps de Clovis, la ville de Verdun-sur-Meuse possédait un prêtre nommé Euspice qui obtint du roi la grâce de ses concitoyens révoltés. L'évêque Firmin venait de mourir, Clovis proposa sa succession à Euspice qui refusa et consentit toutefois à suivre le roi, quand celui-ci leva le siège pour regagner Orléans. Mesmin, neveu d'Euspice, l'accompagna. Arrivé à Orléans, Clovis invita le prêtre Euspice à faire choix, parmi les biens du fisc, d'un domaine pour s'y établir et y terminer sa vie. Le choix porta sur Micy, mais Euspice, en homme prévoyant, pria le roi de faire la donation au nom de Mesmin, ce qui fut accordé. L'oncle et le neveu virent les religieux affluer et, après la mort d'Euspice, Mesmin devint le premier abbé.

Dans tout cela, il y a, semble-t-il, beaucoup de traits à ne pas retenir. La rébellion et le siège de Verdun ne sont mentionnés par aucune chronique mérovingienne. A supposer que ce ne soient pas des faits légendaires, il resterait encore à les dater, ce qui serait presque plus difficile encore que de les accueillir. Les diverses rédactions de la vie de saint Mesmin sont d'époque tardive, mais le mal ne serait pas grand si nous possédions encore l'acte de fondation de Micy. On le possède en vérité, on en possède même trois textes conservés, à la suite les uns des autres, dans le recueil de Bréquigny. Les deux derniers sont d'une fausseté insigne, comme nous le verrons, et le premier ne vaut pas mieux, quoiqu'il ait joui plus longtemps d'une faveur imméritée. De tous les diplômes attribués à Clovis Ier et aujourd'hui relégués au rang des apocryphes, il était le seul qui parut pouvoir braver la critique et s'étalait en bonne place, depuis plus de deux siècles, dans les collections les plus autorisées.

C'est dom Luc d'Achery qui a mis en circulation cette pièce, dont l'original manquant ne lui était connu que par une copie trouvée dans les papiers de Jérôme Vignier.

Fvndatio Abbatiæ Miciacensis

Nunc S. Maximini, vulgo S. Memin, a Clodoveo I, Francorum rege christiano.

Clodoveus Francorum rex vir inluster, Tibi venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino, ut possitis, et hi qui uobis in sancto proposito succedent, pro nostra, dilectæque conjugis et filiorum sospitate divinam misericordiam precibus impetrare [4]; Miciacum concedimus, et quidquid est fisci nostri intra fluminum

[1] *P. L.*, t. CLI, col. 976. — [2] A. Zaccaria, *Bibl. ritualis*, t. II, p. 72. — [3] *P. L.*, t. CLI, col. 988. — [4] En marge : *implorare*.

alveos, per sanctam confarreationem et annulum inexceptionaliter tradimus, et corporaliter possidendum præbemus absque tributis, naulo et exactione siue infra siue extra Ligerim et Ligerinum, cum querceto et salicto, et vtroque molendino. Tu vero Eusebi sancte, religionis catholicæ episcope, Euspicii senectam foue; Maximino faue, et tam eos quam possessiones eorum in tua parochia, ab omni calumnia et iniuria præsta liberos, neque enim nocendi sunt quos regalis affectus prosequitur. Idem agite, o vos omnes sancti catholicæ religionis episcopi.

Vos ergo Euspici et Maximine desinite inter Francos esse peregrini, et sint vobis loco patriæ in perpetuum possessiones quas donamus in nomine sanctæ, indiuiduæ, æqualis et consubstantialis Trinitatis.

Ita fiat vt ego Clodoveus volui
Eusebius Episcopus confirmaui.

Bibl. — L. d'Achery, *Spicilegium*, in-4°, t. v (1661), p. 303; édit. in-folio, t. III (1723), p. 307; J. Mabillon, *De re diplomatica*, p. 463; *Annales ordinis S. Benedicti*, t. I, p. 34; *Histoire des contestations sur la Diplomatique*, p. 46; M. Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. IV, p. 616; Bréquigny, p. 14; Pardessus, *Diplomata, chartæ*, t. I, p. 57; K. Pertz, *Diplomata*, I, 1; J. Havet, *Questions mérovingiennes*, II, 4, *Donation de Micy*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLVI, 1885, p. 224-233, et dans *Œuvres de Julien Havet*, t. I (1896), p. 37-46.

Ce fut en 1885, pour la première fois, que l'authenticité de ce diplôme fut contestée. Dès 1662, au dire de Bréquigny, dans un mémoire publié à l'occasion d'un procès, Toynart avait suspecté sa sincérité; mais le mémoire ne sortit pas, sans doute, de la pénombre des greffes et c'est à Julien Havet que revient l'honneur d'avoir élucidé la question (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2102-2106) comme on va le voir :

« Si les bénédictins de Micy, au XIII^e^ siècle ou à une époque plus ancienne, ont éprouvé le besoin de fabriquer un faux diplôme de donation du roi Clovis pour saint Mesmin, c'est apparemment que l'acte véritable de cette donation n'était pas entre leurs mains. Donc, ou cet acte n'avait jamais existé, ou il était perdu. Dans l'un et l'autre cas, où et comment Jérôme Vignier a-t-il pu le retrouver au XVII^e^ siècle? C'est ce qu'il est impossible de comprendre, et il y a là une première difficulté sérieuse. »

Nous avons dit qu'il existe trois textes de la donation de Clovis à saint Mesmin. Bréquigny leur a donné à tous les trois une place dans son recueil; deux d'entre eux sont tirés d'un cartulaire de Saint-Mesmin, écrit au XIII^e^ siècle et aujourd'hui perdu, ils sont d'une fausseté si évidente que Bréquigny et La Porte du Theil les ont, pour toujours, mis hors de question [1]; au contraire, le texte publié par d'Achery pouvait faire des dupes quoiqu'il offrît bien des motifs de suspicion. Voici comment J. Havet en déblaya la diplomatique :

Les diplômes mérovingiens, dit-il, sont toujours rédigés sous la forme d'une lettre adressée aux fonctionnaires royaux [2]. Dans la donation de Micy, le roi s'adresse non à ses agents, mais au vieillard Euspice; il le tutoie, ce qui n'est pas ordinaire dans les actes du temps de la première race [3] : *Tibi, venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino... Miciacum concedimus*, etc. Puis, contrairement aux usages non seulement de la diplomatique mérovingienne, mais, pour ainsi dire, de la diplomatique de tous les temps et de tous les pays, le destinataire auquel est adressée la lettre change plusieurs fois dans le corps du même document. La première phrase était adressée à Euspice; la seconde s'adresse à l'évêque d'Orléans, Eusèbe : *Tu vero, Eusebi, sancte religionis catholicæ episcope, Euspici senectam fove, Maximino fave*, etc.; la troisième, à tous les évêques : *Idem agite* (sic) *o vos omnes sancti catholicæ religionis episcopi ;* la quatrième, de nouveau, aux donataires, mais à tous deux ensemble et non plus à Euspice seul : *Vos ergo, Euspici et Maximine, desinite inter Francos esse peregrini*, etc.; la dernière, enfin, prend une forme impersonnelle : *Ita fiat ut ego Clodoveus volui*.

Au lieu des formules juridiques en usage dans les chancelleries, on lit ici des expressions inspirées par le style oratoire et l'éloquence sacrée. Chose plus grave, la mention de la souscription royale ne se lit nulle part à la fin de la pièce, où on s'attend à la rencontrer et, tandis que, sous la première race, le titre officiel du monarque est exclusivement : *rex Francorum*, on lit ici : *Francorum rex*. Clovis, dans le corps de la donation, parle de lui-même au pluriel et, arrivé à la souscription, il adopte le singulier : *ego*. Quant à l'évêque d'Orléans, il ne paraît pas moins novice, lorsque, pour sa propre souscription, il se sert du mot *confirmavi*, au lieu de *subscripsi* ou de *consensi et subscripsi*.

Dès l'année 1708, l'auteur de l'*Histoire des contestations sur la Diplomatique*, le jésuite J.-Ph. Lallemant (voir *Dictionn.*, t. X, col. 654-656) présentait ses objections à l'authenticité de la donation de Micy sous cette forme :

« Elle est très courte et d'un style assez particulier...

— « Quand j'eus achevé de lire. Quelle différence, s'écria le Conseiller, pour le stile, entre cette chartre de Clovis qu'un historien nous rapporte [4] et les prétendus originaux du P. Mabillon!

— « C'est, répartit l'Abbé, que la chartre de Clovis est antérieure au moins de six vingt ans à la chartre faite sous Clotaire II, la plus ancienne de celles que le P. Mabillon a trouvées en original.

— « Je doute, répliqua le Conseiller, qu'en six vingt ans le stile des chartres ait pû se défigurer d'une si étrange manière.

— « Il faut vous en laisser douter, répondit l'Abbé en riant, pourvu que vous nous le laissiez croire [5]. »

Le jésuite Lallemant, dans son empressement à prendre en faute Mabillon, jouait de malheur. Ce ne sont plus les « prétendus originaux du P. Mabillon » qu'on peut suspecter, mais la charte de Micy, qui n'est rapportée par aucun historien et qui n'a aucune garantie. Entre Clotaire II, dont Mabillon a retrouvé une pièce parfaitement et indubitablement authentique, un laps de six vingt ans n'a pas permis une déformation si complète des formules de chancellerie. Ce qui est plus inattendu encore, c'est que le *rex Francorum* des Mérovingiens et des Carolingiens fait place ici à *Francorum rex* qui n'apparaîtra dans les actes que dans les dernières années du X^e^ siècle (982 et 997) [6]. Même observation pour l'emploi du singulier : *Ita fiat ut ego Clodoveus volui*, dont on ne rencontre les premiers exemples qu'aux X^e^ et XI^e^ siècles [7].

« Deux passages présentent des difficultés particulières :

« L'un est celui où le roi déclare qu'en donnant à Euspice et à Mesmin la terre de Micy, il leur en fait

[1] Bréquigny et La Porte du Theil, *Diplomata*, p. 16, note 2; p. 17, note 1; Pardessus, *Diplom., chartæ*, p. 58, note 4; p. 59, note 1. — [2] J. Havet, *Questions mérovingiennes*, dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XLVI, 1885, p. 141-142. — [3] Le roi Gondebaud, écrivant, dans les premières années du VI^e^ siècle, à saint Avit, évêque de Vienne, ne le tutoie pas; il l'appelle : *Sanctitatem vestram*, édit. Peiper, p. 54, n. XXI. — [4] Erreur. — [5] *Histoire des contestations sur la Diplomatique, avec l'analyse de cet ouvrage composé par le P. Mabillon*, in-12, Paris, 1708, p. 46-48. — [6] Mabillon, *De re diplomatica*, p. 77; J. Tardif, *Monuments historiques*, p. 148, n. 236; p. 150, n. 240. — [7] Mabillon, *De re diplomatica*, p. 88 *d*.

tradition « par la sainte confarréation et l'anneau », *per sanctam confarreationem et annulum*. On n'a pas expliqué ce que signifie ici ce mot de « confarréation », nom d'une cérémonie païenne qui accompagnait parfois le mariage chez les anciens Romains. La mention de l'anneau fait penser, elle aussi, aux cérémonies nuptiales; mais on ne voit pas ce qu'une allusion à ces cérémonies viendrait faire dans la donation d'un roi à un prêtre, pour la fondation d'un monastère. Six ou sept siècles plus tard, on trouve des exemples fréquents de la formalité de l'investiture par l'anneau; mais cette formalité féodale serait un choquant anachronisme dans une charte de Clovis. Il faudrait en dire autant, si le mot *annulus* devait s'entendre ici du sceau royal attaché au diplôme : on n'a mentionné le sceau dans les actes des rois qu'à partir de la seconde race.

« L'autre passage suspect est celui-ci : *Tibi, venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino, ut possitis*, ET HI QUI VOBIS IN SANCTO PROPOSITO SUCCEDENT, *pro nostra dilectæque conjugis et filiorum sospitate divinam misericordiam precibus vestris impetrare*... D'Achery ayant qualifié notre diplôme de « fondation de l'abbaye de Micy », et l'auteur de l'*Histoire des contestations* ayant dit que ce diplôme était donné pour « l'abbaye de Micy à Saint-Mesmin, près d'Orléans », Bréquigny et La Porte du Theil leur ont reproché d'avoir mal lu l'acte, de n'avoir pas vu qu'il n'y est pas question d'abbaye et que la donation est faite à Euspice et Mesmin personnellement. La critique n'est pas bien fondée, elle ne tient pas compte de ces mots : *et hi qui vobis in sancto proposito succedent*. La création du monastère est contenue là en germe, et d'Achery a eu raison de l'y voir. Mais, si cette phrase justifie l'auteur du *Spicilegium*, elle n'est pas propre à accréditer le document où on la lit. Pourquoi, en effet, le roi Clovis aurait eu recours à cette manière obscure et détournée de s'exprimer? S'il a voulu donner Micy à Euspice et à Mesmin en propriété privée, ces mots ne signifient rien; s'il a voulu fonder un monastère, pourquoi ne pas le dire nettement et expressément? De la part de Clovis, ces mots sont inexplicables; de la part d'un faussaire, au contraire, ils se comprennent aisément. Ce faussaire avait sous les yeux la Vie de saint Mesmin qu'il devait suivre et qui ne parlait que d'une donation du roi à Euspice et à son neveu; mais il avait aussi devant les yeux l'abbaye même de Micy, qui était sortie, disait-on, de cette donation, et il devait être tenté d'indiquer, dans l'acte qu'il fabriquait, le lien qui rattachait les origines du monastère à la libéralité royale. Quoi de plus ingénieux, dès lors, que la tournure imaginée : « A toi, Euspice, à ton neveu Mesmin et à tous ceux qui vous suivront dans votre pieux dessein. »

Julien Havet conclut que le diplôme de donation de Micy ne peut revendiquer aucune preuve extérieure d'authenticité et, d'autre part, on ne peut nier les indices qui permettent d'arguer de sa fausseté. Cette pièce, qui fait assez peu d'honneur au talent de son auteur, prouve au moins une chose, à savoir qu'il avait lu la Vie de saint Mesmin qu'il a exploitée de son mieux, comme on pourra s'en assurer par la confrontation des passages de la Vie (édit. A. Du Chesne) et de ceux du diplôme :

1° La donation faite aux deux saints :

Vie : *Sanctus Euspicius... non suo nomini tantum munus adscribi, sed sub titulo nepotis sui beati M. voluit confirmari.*

Diplôme : *Tibi, venerabilis senex Euspici tuoque M., Miciacum concedimus.*

2° L'âge avancé d'Euspice :

Vie : *S. E., qui sciret imminere sibi diem vocationis extremæ.*

Diplôme : *Tu vero Eusebi... Euspici senectam fove.*

3° La dépendance affectueuse de Mesmin à l'égard de son oncle Euspice :

Vie : *Id ab eo (Euspicio) muneris reciproci exactum est, qualenus regis præcepto M. nepos ejus consors illius fieret itineris.*

Diplôme : *Tibi... tuoque Maximino.*

4° L'heureuse situation de Micy entre la Loire et le Loiret :

Vie : *Isdem namque fundus, qui eis adtributus est, Miciacensis scilicet, adeo est sancto ordini monachico congruus... Nam hinc inde dum fluviis alluitur... Est enim ferax tritici... Nemora tam agrestia quam insitiva multam eidem loco augmentant pulcritudinem.*

Diplôme : *Miciacum concedimus, et quidquid est fisci nostri intra fluminum alveos... sive infra sive extra Ligerim et Ligerinum, cum querceto et salicto et utroque molendino.*

5° L'acte expédié au nom du roi :

Vie : *Ideoque accitis commentariensibus et notariis publicis, solemnes ordinatæ atque conscriptæ vel confirmatæ sunt conscriptiones, adhibitis signis atque sigillis.*

6° La recommandation que fait le roi des deux donataires à l'évêque Eusèbe :

Vie : *Rex Chlodoveus eosdem venerabiles viros supradictos præsuli Eusebio cum prædiis supra memoratis commendavit, ut ejus juvamine tuerentur.*

Diplôme : *Tu vero Eusebi... Euspicii senectam fove, Maximino fave, et tam eos quam possessiones eorum in tua parochia ab omni calumnia et injuria præsta liberos.*

7° L'annonce indirecte de la transformation future de Micy en monastère :

Vie : *Quatenus dum supersumus* (c'est Euspice qui parle). *Deo nobis vacare ibi liceat, cum his qui nostræ jungi voluerint societati.*

Diplôme : *Ut possitis, et hi qui vobis in sancto proposito succedent... divinam misericordiam precibus vestris impetrare.*

L'auteur de la donation est connu, nous l'avons déjà rencontré, c'est l'oratorien Jérôme Vignier, qui mourut en 1661. Entre autres essais de sa composition, qui furent trouvés dans ses papiers et remis à dom Luc d'Achery, se trouvait cette donation pour laquelle il s'était inspiré de la Vie de saint Mesmin donnée par André Du Chesne dans le tome Ier de ses *Historiæ Francorum scriptores*, publié en 1636. Il est assez probable que Vignier s'est contenté de ce qu'il avait sous la main et n'a pas cherché dans les manuscrits; c'est donc entre 1636 et 1661 qu'il fabriqua la fausse donation de Micy.

II. AUTRES DIPLÔMES. — Après avoir éliminé le diplôme de fondation, plusieurs siècles s'écoulent, pendant lesquels Micy n'a plus rien à nous offrir; il faut attendre la renaissance carolingienne et le 8 janvier 815 pour rencontrer le premier diplôme authentique où il soit question du monastère. A défaut de l'acte de donation, on croirait pouvoir y suppléer dans une certaine mesure à l'aide d'autres actes émanés de la chancellerie des rois francs, perdus depuis mais attestés. Ces actes seraient placés sous les noms de Clodomir, de Clotaire, de Chilpéric, de Dagobert Ier et de Thierry III et tous mentionneraient d'opulentes donations royales, consenties pour reconnaître les vertus et les services des abbés et des moines. Il n'y a rien à retenir de tout ce dossier diplomatique, uniquement attesté par une pièce reconnue fausse : diplôme supposé de Louis le Débonnaire, daté du 16 février 836 [1].

On a plaidé cependant en faveur du diplôme de Thierry III, qui, seul, renferme un détail précis, lequel, a-t-on dit, « ne saurait être incriminé pour le fond, un

[1] Böhmer-Mühlbacher, *Reg.*, 2e édit., n. 955 (924).

faussaire postérieur n'ayant pu inventer de toutes pièces les circonstances de la donation [1] ». Ce qu'il n'a pas inventé, le faussaire a pu le copier ailleurs. Les mots *Hæc* (des biens dans le Dunois) *Theodoricus rex ex hæreditate Lupi pessimi* (al. *piissimi*) *ducis prædicto loco contulit* parlent d'une donation dont on retrouve la trace dans l'histoire du monastère de Fleury-sur-Loire. Or, le voisinage de Fleury et de Micy entraînait, au IXe siècle, d'un monastère à l'autre, des prêts de manuscrits [2], en sorte que la mention, dans le faux diplôme de Micy, du *pessimus dux Lupus* et de son héritage pourrait s'expliquer par un emprunt fait à un volume de Fleury, aussi bien que par la lecture d'une charte de Thierry III. Il est dès lors prudent de ne pas regarder l'existence du diplôme de Thierry III comme certaine [3].

III. Attestations historiques. — Nous venons de mentionner un diplôme du 8 janvier 815 [4], qui ouvre le cartulaire de Micy, tel que nous pouvons le reconstituer de nos jours. Dans cet acte, l'empereur Louis le Débonnaire concède à l'abbé et à la communauté une exemption de tonlieu : *Ructesindus abbas ex monasterio sancti Maximini Miciacensis et omnis ejus congregatio* [5]. Un diplôme du 17 février 826 [6] de Louis le Débonnaire et de Lothaire Ier confirme le privilège accordé à Saint-Mesmin par l'évêque Jonas d'Orléans. Cet acte contient deux allusions à un passé dont nous ne savons presque rien; d'abord nous lisons que le monastère fut jadis habité par de saints moines : *in præfata cella, in qua olim viros sub monastico ordine probabiliter vixisse Deoque placuisse evidentia argumenta testantur;* en outre, qu'il y eut un rétablissement de l'observance, grâce aux prières de ces saints moines : *quorum etiam interventu idem ordo in eodem loco creditur esse restitutus.*

Le restaurateur de l'observance fut l'évêque Théodulphe d'Orléans, qui pria saint Benoît d'Aniane de lui envoyer un groupe de moines attachés à la pratique de la règle : *Theodulfus quoque Aurelianensium presul, cum monasterium sancti Maximini construere vellet, a iam prefato viro postulat regularis disciplinæ peritos. Cui mox adsensum prebuit et bis denos illi monachos, prefecto magistro, misit. Qui constanter in sancto studio decitantes, non parvam monachorum turbam coadunarunt* [7]. Ceci se passait avant 814 [8] et, au témoignage du biographe de saint Benoît d'Aniane, nous pouvons ajouter celui de l'évêque Théodulphe lui-même qui remercie Benoît de l'envoi de deux religieux et en réclame d'autres [9]. Voici comment Théodulphe parle du passé et du présent de Micy [10] :

Hoc modo sit cellæ, urbs Aureliana, tuæ,
Quam bene Mitiacum vocitavit prisca vetustas,
Quæ fuit auspicium mitibus ante choris.
Maximinus ibi fratrum vernante corona
Præfuit, his scandit iunctus ad astra poli,
Corpora sunt quorum variis tumulata sepulcris,
Sunt animæ in sinibus sed, patriarcha, tuis.
Has fera barbaries, exempto munere pacis,
Deiecit sedes, destituitque locum,
Qui proprios tenuit cineres, utque ales Eoa
De cinerum lapsu tendit ad alta caput.

E. Dümmler a fait, à propos de ces vers, deux observations importantes, c'est que Théodulphe, qui savait ses auteurs et ne dédaignait pas de le laisser voir — si tant est que ses lecteurs fussent en état de s'en apercevoir — a emprunté deux expressions : *prisca vetustas* et *fera barbaries* à Ovide [11] et à Prudence [12]; ce qui leur enlève un peu de leur portée historique. Quant à l'étymologie de *Mitiacum*, elle est fausse et dérive d'une fausse orthographe : *Mitiacum* au lieu de *Miciacum*, nom qui existait antérieurement à l'établissement du monastère [13]. Cela dit, il ressort du texte de Théodulphe certains traits à retenir; à savoir que, de son temps, on croyait, à Orléans, à l'existence d'un ancien monastère situé à Micy, gouverné par saint Mesmin et dont cette localité gardait des tombes de moines. Au commencement du IXe siècle, tout était désert et il s'agissait moins d'une restauration que d'une création.

Voici ce que l'histoire nous apprend sur la première période du monastère. Mais il existe une série de récits d'allure historique qui, peut-être, ne doivent pas être négligés. Ce sont des Vies de saints dont les plus anciennes datent, au plus tôt, du IXe siècle; celles de saint Mesmin, entre autres, qui sont postérieures à l'épiscopat de Théodulphe.

Une première vie, que Mabillon croyait du VIIe et qui est du IXe siècle, parle de l'évêque Jonas d'Orléans comme d'un défunt [14]. Une deuxième vie, écrite par le moine Bertald de Micy, est dédiée à ce même Jonas [15]. Enfin, Letald a écrit, au Xe siècle, un *Liber miraculorum sancti Maximini* dont il sera question plus loin.

Bertold laisse entendre qu'il n'a fait que raconter, avec d'autres mots, ce qu'il avait lu dans les *patrum monimenta priorum :*

Prisca dedere fidem patrum monimenta priorum,
Scribendo cujus est pagina docta sequens.
His bene conspectis, verbum variare videbis,
Sed sensum pæne reperies parilem.

A quels *monumenta* Bertold fait-il allusion? On a pensé à la Vie anonyme publiée par Mabillon, mais c'est douteux, d'autant plus douteux que cette Vie semble postérieure à celle qu'écrivit Bertold. Alors, on a conjecturé l'existence d'une Vie plus ancienne et perdue, ce qui dispense de toute recherche et de toute précision. Enfin, il se pourrait, a-t-on dit, que Bertold ait qualifié de *patrum monimenta priorum* les Vies de saint Avit et de saint Calais, qui furent écrites au commencement du IXe siècle.

Finalement, un *Sermo de inventione corporum patris Maximini et discipulorum ejus*, opuscule du XIe siècle, renferme, dans la partie inédite, un résumé de l'histoire de l'abbaye composé, d'après la Vie publiée par Mabillon et d'après l'ouvrage de Létald.

De cet ensemble, il résulte que le premier monastère de Micy, s'il eut une période de ferveur et d'illustration, dura peu de temps et fit place à des ruines et à une solitude complète. Après un premier siècle glorieux (le VIe), vinrent deux siècles d'abandon, de silence et d'oubli. Létald nous dépeint l'état de Micy au VIIIe siècle : *locus supra dictus... adeo est annullatus, ut nemo ibi posset manere monachorum, sed habitacula eorum aut essent diversoria sæcularium et feminarum, aut stabula equorum et pastiones canum.*

[1] M. Prou et A. Vidier, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, 1900, p. 21. — [2] L. Traube, *Hieronymi chronicorum codicis Floriacensis fragmenta*, Leyde, 1902, p. 12 sq. — [3] A. Poncelet, *Les saints de Micy*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXIV, 1905, p. 7-8. — [4] Böhmer-Mühlbacher, *Reg.*, 2e édit., n. 568 (548). — [5] *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deut. Geschichtskunde*, t. II, 1877, p. 287. — [6] Böhmer-Mühlbacher, *Reg.*, 2e édit., n. 825 (820). — [7] Ardon Smaragde, *Vita S. Benedicti Anianensis*, écrite en 822, c. XXIV, *Monumenta Germ. hist., Scriptores*, t. XV, p. 209. — [8] Peu de temps après 816, Théodulphe fut disgracié par Louis le Débonnaire, nous avons eu l'occasion de le rencontrer dans son exil au Mans (voir *Dictionn.*, t. X, col. 1537-1538). — [9] Il en vint finalement une vingtaine. — [10] *Monum. Germ. hist., Poetæ latini*, t. I, p. 520-522. — [11] *Ex Ponto*, III, 1, 115. — [12] *Hamartigena*, 100. — [13] *Annales O. S. B.*, l. XXVI, c. LXXII. — [14] *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5814-5816; cf. Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, sæc. I, p. 580, n. 1; p. 589, note *a; Acta sanct.*, juillet t. V, p. 74, n. 8; en parlant de Jonas, il est dit : *piissimæ recordationis vir*, c. XXVII, 38, et au c. XVII, 37 : *at vero cum ei successisset Jonas.* — [15] *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5820. Il n'y a guère à dire au sujet des deux vies de la *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5818 et 5819, qui résument la vie; *ibid.*, 5814.

Les Vies de saints sont, on le voit, bien loin de compléter les lacunes dont se compose l'histoire documentaire de Micy. Bien plus, ces vies présentent des caractères manifestement légendaires, un surtout qui a été relevé. Sur un espace de plus de trois siècles, les documents les plus anciens, dont aucun n'est antérieur au IXe siècle, ne peuvent citer que cinq chefs du monastère, savoir le fondateur et les quatre premiers abbés, ayant tous vécu à Micy au VIe siècle, y étant tous morts, un seul excepté. Or, au début du IXe siècle, tous reposaient à Orléans ou près de la ville. Un tel fait suffit à inspirer des doutes sur la valeur des documents qui conservent ces données malaisément admissibles pour qui connaît de quelle importance était, au VIe siècle, la possession d'un tombeau. Il semble, dès lors, qu'on manque de preuves solides et pertinentes pour rattacher à Micy saint Euspice, saint Mesmin, saint Théodemir et saint Mesmin le Jeune [1].

IV. Les saints de Micy. — Outre le nom du fondateur et des quatre premiers abbés, on possède ceux d'un groupe imposant de personnages qui auraient transformé littéralement le monastère orléanais, pendant le premier siècle de son existence, en une pépinière de saints. Il est parvenu jusqu'à nous une série de récits hagiographiques racontant leurs actions, leurs vertus, leurs miracles et, par une circonstance fâcheuse, ces récits sont les seuls documents anciens qui nous restent sur Micy. Ces Vies de saints ont longtemps approvisionné les biographes d'épisodes édifiants, jusqu'au jour où on s'est avisé, dans une étude d'ensemble, de vérifier le degré d'historicité qui s'y attache.

On vient de voir de quelles réserves il faut entourer ce que nous croyons savoir sur les premiers abbés. Le mieux partagé est encore saint Mesmin, dont le nom semble avoir été, au temps de Théodulphe, lié au souvenir d'un monastère jadis florissant à Micy : *Maximinus ibi fratrum vernante corona... Præfuit.* Avec le deuxième abbé commence la déroute, Grégoire de Tours, qui nomme trois fois saint Avit dans ses ouvrages, n'en fait nulle part un abbé ou un moine de Micy. C'est la biographie du saint qui, au Xe siècle, rattache, pour la première fois, les noms d'Avit et de Micy. Ces faits ont été présentés déjà et on les trouvera dans A. Poncelet, *Les saints de Micy :* II. Saint Avit; III. Saint Lubin; IV. Saint Calais; V. Les Vies de saint Mesmin; VI. La dernière Vie de saint Avit; VII. Saint Almire; VIII. Saint Viâtre; IX. Saint Lié; X. Saint Doulchard; XI. Catalogue des saints de Micy, dans *Analecta bollandiana*, t. XXIV, 1905, p. 14-96, dont nous transcrivons ici la conclusion : « Le lecteur sera frappé de la fragilité des liens par lesquels on s'est plu à rattacher à Micy la plupart des saints qu'il a vu défiler devant lui; pour ceux-là, même en faveur desquels il y a du moins quelques attestations plus sérieuses, il est malaisé — à part peut-être pour saint Mesmin — de se montrer très affirmatif, tant les documents qui nous restent sont, en définitive, ou relativement tardifs, ou peu sûrs, ou les deux à la fois.

« En y réfléchissant, on verra combien il importe de distinguer nettement entre le saint et son biographe, entre les manifestations du culte et les récits hagiographiques. L'existence réelle du saint, le fait de la dévotion qu'on lui a portée dès les temps anciens, nous sont ici attestés de façon à engendrer souvent la certitude, presque toujours une sérieuse probabilité. Il en est tout autrement des Vies, écrites au plus tôt deux ou trois cents ans après l'époque où le héros aurait vécu et qui représentent un ensemble de souvenirs absolument dignes de foi. »

V. La bibliothèque. — En 1857, Ludovic Lalanne n'hésitait pas à doter l'abbaye de Micy d'une bibliothèque dès le VIe siècle [2], et, en 1868, Alfred Franklin écrivait que « la plus ancienne bibliothèque monastique, dont le souvenir nous ait été conservé, date [de ce siècle]. Vers 520, Micy possédait une petite collection de livres d'histoire qu'un des religieux avait déposés, le jeudi saint, sur l'autel de saint Étienne [3]. » L'assertion faisait son chemin dans la littérature édifiante quand, en 1903, un érudit voulut savoir : si la date 520 est authentique? si la collection de livres est réelle? et que pouvaient être ces livres d'histoire [4]? Le malheureux, en s'attaquant à une « erreur presque inoffensive, tant elle était apparente », se proposait de la corriger et il l'aggravait, car ses interprétations et ses conjectures « pour n'être pas aussi ouvertement fausses, n'en étaient pas moins inexactes » et leur « portée très grave » faisait courir des inconvénients qu'un critique vigilant s'empressa de signaler.

A. Franklin invoquait en preuve de son assertion un passage du *Liber miraculorum* du moine Létald de Micy, au § 3 du prologue [5] : *Porro autem nec omnia quæ cognoverim in hoc posui libello, quæ in hoc vel de hoc habita sint, revocatus utique temporum confusione; quæ quia discernere nequivi, conticere exinde melius putavi. Quoniam nobiles et industrios patres in hoc eodem floruisse loco cognovi, Haymonem videlicet, Stenegaudum et Druclesindum, Bertholdumque virum eruditissimum qui vitam veterem patris Maximini dicitur edidisse, Petrum etiam cuius erudio et studium hodieque claret. Nam inter cetera bonorum suorum diversarum historiarum libros huic loco contulit et proprio labore correctos et distinctos die cænæ Domini, ut ipsi libri testantur, super altare sancti Stephani protomartyris posuit. De his ergo, quia discretio temporis non elucet, satis dictum...*

Nous savons le cas qu'il faut faire du soi-disant diplôme de fondation de Micy par Clovis, mais Mabillon le tenait pour authentique et, en outre, il s'appuyait sur deux anciennes Vies de saint Mesmin publiées par lui et le *Liber miraculorum* de Létald [6], pour recevoir comme certaine la date de 520 environ, qu'il tenait pour celle de la mort de saint Mesmin. Quant à Mabillon, il écrivait : *Miciacense monasterium a S. Euspicio circa annum Christi D constructum* [7].

A supposer que la date 520 fût bien celle de la mort de saint Mesmin, Franklin a mésusé du passage de Létald en rapportant à cette année la donation de livres. Létald n'en dit absolument rien, il rappelle simplement un fait sans préciser ni le siècle, ni l'année, ni le lieu, ni les circonstances où il se produisit. Lui, Létald, n'a pas connu le religieux en question, un nommé Pierre, fort instruit et correcteur émérite des livres qu'il déposa, un jeudi saint, sur l'autel du protomartyr. Mais il ne s'ensuit pas que le *Liber miraculorum* de Létald doive être discrédité et rangé au nombre des textes apocryphes ou tellement suspects qu'on n'est pas autorisé à y recourir [8]. Le texte en est authentique et n'a rien à voir avec les faux de Jérôme Vignier. Les bénédictins ont fait usage d'une copie qui provenait de Vyon d'Hérouval, aujourd'hui probablement perdue, mais le texte est représenté par un exemplaire de la bibliothèque vaticane, *fonds de la*

[1] A. Poncelet, dans *Analecta bollandiana*, t. XXIV, 1905, p. 12-14. — [2] L. Lalanne, *Curiosités bibliogr.*, in-8°, Paris, 1857, p. 149. — [3] A. Franklin, *Les anciennes bibliothèques de Paris, les copistes*, dans *Bulletin du bibliophile*, 1868, p. 141. — [4] P. Arnauldet, *Livres historiques de l'abbaye de Saint-Mesmin-de-Micy*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, p. 271. — [5] A. Poncelet, *La bibliothèque de l'abbaye de Micy au IXe et au Xe siècle*, dans *Anal. boll.*, t. XXIV, 1903, p. 77. — [6] *Bibl. hagiog. lat.*, n. 5820. — [7] *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 580, n. 1. — [8] L. Bethmann, dans *Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. XII, Hannover, 1887, p. 287.

Reine, n. *528*, lequel est connu depuis longtemps. Le recueil de Létald s'y trouve au fol. 14 v.-35 v., et le passage cité du prologue a été collationné. Quant à sa provenance, le ms. *Vatic. reg.*, *528*, viendrait de Saint-Denis, c'est possible, mais il a passé par la bibliothèque de P. Pétau, qui a pu le recueillir avec un lot de manuscrits provenant de Saint-Mesmin de Micy [1].

Létald est connu, quoiqu'on sache peu de chose sur son compte [2], il a vécu vers la fin du x^e^ siècle, et peut-être au delà; la copie du Vatican peut être regardée comme une attestation suffisante de l'authenticité de l'ouvrage et des qualités d'historien dont l'auteur était doué [3]. En ce qui concerne la période la plus rapprochée du temps où il vécut, à partir du IX^e^ siècle, le témoignage de Létald doit être pris en considération. La seconde moitié des *Miracula S. Maximini*, c. XXVIII, LV, est l'ouvrage d'un auteur contemporain ou presque à qui il faut faire créance quand il déclare : *De quibus pauca nunc perstringere cupientes nulla nos narraturos fatemur quæ aut ipsi non viderimus, aut de his qui viderint vel sincere didicerint acceperimus* (c. XXVIII). Pour les chapitres XIII-XXVII, relatifs au IX^e^ et à la première moitié du X^e^ siècle, on sait avec quel soin Létald consultait manuscrits et archives, pour s'instruire de ce dont il voulait parler.

Dans le § 3 du prologue, Létald mentionne avec éloges cinq religieux de Micy : *Quoniam nobiles et industrios patres in hoc eodem floruisse loco cognovi*. Il s'en trouve deux dans le nombre, Haymo et Stenegaudus, qui ne peuvent être identifiés; il n'y a pas lieu de s'attarder à voir dans Haymo le moine Aimoin de Fleury-sur-Loire, un contemporain de Létald, alors que les cinq moines en question paraissent d'une époque déjà éloignée, puisque trois d'entre eux ont vécu dans la première moitié du IX^e^ siècle; ce sont :

Dructesindus est l'abbé de Micy qui obtint de Louis le Débonnaire une exemption d'impôts, consignée dans un *præceptum* du 8 janvier 815, le premier en date parmi les diplômes authentiques de Micy que nous possédions.

Berthold : est l'auteur d'une Vie de saint Mesmin, dédiée à Jonas d'Orléans.

Pierre: est un abbé de Micy dont le nom se lit dans deux diplômes de Charles le Chauve, l'un du 10 octobre 840, l'autre du 13 septembre 859. Létald nous apprend à son sujet : *ut ipsi libri testantur* qu'il déposa des manuscrits sur l'autel de saint Étienne, le jeudi saint. Or, trois de ces volumes nous ont été conservés, tous les trois du IX^e^ siècle, et l'un d'eux corrigé et ponctué par l'abbé Pierre en personne : *proprio labore correctos et distinctos*. Voici ces trois manuscrits :

Vossianus Leidensis, Q 110 (université de Leyde), contient la chronique d'Eusèbe traduite par saint Jérôme, 166 feuillets. Provient de P. Pétau, acquis de J. Vossius (1618-1689) par la bibliothèque de Leyde. Au fol. 2 v°, on lit : *Hic ē lib sci* [Maximini Miciacensis] *monasterii quē Helias monachus rogante Petro abbate scripsit et ipse Petrus cū salutari hostia die Cœnæ Dni super sēm altare sci Sphani martyris Dō et scō Maximino habendū obtulit sub huius modi voto ut quisquis eū de isto loco aliquo ingenio non redditurus abstulerit cū Iuda proditore Anna et Caipha alq; Pilato damnationem accipiet — fiat, fiat, fecit, fecit.* Les deux mots placés entre crochets ont été grattés; mais le manuscrit présente, en plusieurs autres endroits, l'*ex-libris* suivant : *Hic est liber sancti Maximini Miciacensis cœnobii.*

Paris, *lat. 1862*. Manuscrit en parchemin, x^e^ et XI^e^ siècle, la partie du x^e^ siècle venait de P. Pétau, il entra avec la collection Claude Dupuy à la Bibliothèque du Roy; c'est peut-être Dupuy qui fit rapprocher les deux parties de ce manuscrit. La partie du x^e^ siècle vient de Micy, elle comprend douze traités ou épîtres de saint Jérôme et un traité d'Alcuin. La mention de provenance est indiquée fol. 8-9, fol. 25-26 et fol. 82 v° : *Hic est liber sci Maximini Miciacensis monasterii.* Au fol. 82 v°, on lit : *Hic ē lib. sci Maximini monasterii quē Petrus abbas scribere jussit et die sce Cœnæ Dni cum salutari hostia super sēm altare sci Sphani primi in XPO Martyris Do et sco Maximino habendum obtulit*, le reste comme ci-dessus, sauf les mots omis *aliquo ingenio* et *fiat, fiat, fecit, fecit.*

Vatic. reg. 95, parchemin, contient les traités de saint Hilaire sur les psaumes. Provient de P. Pétau, acquis par la reine Christine, 229 feuillets. Au fol. 229 r° : *Finit tractatus de psalmis CL in XPO Dno nro amen. Hic ē lib. sci Maximini Miciacensis monasterii quē Petrus abbas*, comme le précédent.

Les trois manuscrits sont du IX^e^ siècle et les *ex-libris* ont été ajoutés aussitôt, ou du moins bien peu de temps après la date à laquelle la copie des volumes avait été achevée. « Que ce soient ces volumes, ou des volumes tout pareils que Létald ait en vue, c'est clair comme le jour. Non seulement il les a vus, *ut ipsi libri testantur*, mais les *ex-libris* en question sont manifestement la source qu'il a copiée à l'endroit de son prologue où il fait l'éloge de l'abbé Pierre. Il est curieux d'observer que Létald ne nomme même pas l'abbé Pierre dans son livre des *Miracles*, alors cependant qu'il parle de la plupart des abbés du monastère. D'autre part, nous savons maintenant que, si le zèle et l'érudition de Pierre étaient connus avantageusement à Micy du temps de Létald *(cujus eruditio et studium hodieque claret)*, c'était non par le fait de sa présence — il était mort depuis plus d'un siècle — mais par les volumes qu'il avait donnés à la bibliothèque ou même corrigés de sa main. »

Le manuscrit Paris, *lat. 1820*, du VIII^e^ siècle, en parchemin, provenant de P. Pétau et de Cl. Dupuy, a appartenu à Micy. Au fol. 1 r°, ajouté au IX^e^ siècle, on lit : *Liber sancti Maximini relectus a Petro abbate;* il porte, en outre, des corrections qui semblent être de la main de l'abbé Pierre. Les fol. 9 à 13 qui ne sont pas de la même écriture que le reste du manuscrit, auront vraisemblablement été perdus et recopiés par l'abbé Pierre. On a vu déjà que Pierre a obtenu de Charles le Chauve deux diplômes d'exemption pour Micy, datés de 840 et 859. Ces dates sont précieuses en ce qu'elles précisent l'époque où vécut l'abbé Pierre et datent, à vingt ans près, les manuscrits dont il vient d'être question [4].

Le *Vossianus Leidensis, Q 110*, a eu pour copiste le

[1] P. Arnauldet, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1904, p. 221-222. — [2] B. Hauréau, *Histoire littéraire du Maine*, t. II, p. 1. Nous savons qu'il fut abbé de Micy et obligé de résilier à la suite d'une sentence rendue contre lui par Abbon, abbé de Fleury-sur-Loire, au profit de Robert, ancien abbé, qui fut réintégré à la suite de ce jugement. Létald se retira à l'abbaye de la Couture au Mans. Est-ce le même Létald que nous rencontrons dans un diplôme non daté du roi Robert (997-1031) où on lit : *Letaldus subdiaconus, decanus et archiclavus, qui ministerium luminis monasterii Sancti Aniani per largitionem Domini Roberti regis habeo?* Il s'agit d'une donation de biens à Micy par le roi Robert. — [3] *Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum merovingicarum*, t. IV, p. 771. — [4] Ces diplômes dans le ms. *lat. 5420*, fol. 63 et fol. 58 r°; coll. Baluze, vol. 41, fol. 178 r°, 189 r°; vol. 78, fol. 96; mais ces copies du XVII^e^ siècle furent exécutées d'après un cartulaire du XIII^e^ siècle, aujourd'hui perdu, contenant des documents suspects et qui souleva un procès; cf. le pamphlet de N. Thoynart : *Avertissement servant à l'examen des titres et chartulaires de l'abbaye de Saint-Mesmin et pour en justifier les fausselés* (pour le sieur Chamisot, après 1661), Bibl. nat., imprimés, Thoiry, 384, fol. 65, et 391, fol. 307.

moine Hélie : *Hic est liber Sancti Maximini Miciacensis monasterii quem Helias monachus rogante Petro abbate scripsit.* Ce scribe s'est servi d'un manuscrit oncial du v[e] siècle (le *Leid. Q 110 a*), dont un des feuillets (le fol. 25) a laissé lire en notes tironiennes *Hel(ias) monachus* [1].

Nous avons parlé déjà de la bibliothèque de Fleury-sur-Loire (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1743-1760), une des plus précieuses du Moyen Age. Un des manuscrits de Fleury, contenant les Chroniques de saint Jérôme, est représenté aujourd'hui par 22 feuillets en onciales répartis entre trois bibliothèques : deux au *Vatic. Regin. 1709*, fol. 34, 35; quatorze à Paris, *lat. 6400 b*, fol. 1 à 8, 285 à 290; six à Leyde, *Univ. Vossianus Q 110 a*. A une époque où ces 22 feuillets appartenaient à un manuscrit complet, au IX[e] siècle, on en tira deux copies très semblables à l'original (sauf la différence des écritures) et qui sont conservées, l'une à Berlin, l'autre à Leyde. Celle-ci vient de Saint-Mesmin de Micy et a traversé la bibliothèque de Pierre Pétau et peut-être celle de Pierre Daniel. L'étude comparative des fragments de Fleury avec les deux manuscrits de Tours (Berlin) et de Micy (Leyde) a permis de déterminer la place des 22 feuillets dans le manuscrit primitif. Nous avons dit que les deux copies de Berlin et de Leyde sont très semblables à l'original; elles se composent chacune de 167 feuillets et le manuscrit original en avait 168. Celui-ci a dû être écrit dans la première moitié du v[e] siècle, en Italie.

Voici donc un manuscrit de Micy retrouvé et nous pouvons reconstituer ainsi, d'après une étude de L. Traube, la liste des manuscrits encore existants de ce monastère :

AVRANCHES

1. Bibliothèque publique, *32* (fol. 137-267). *Expositio Origenis in epistola Pauli ad Romanos*, IX[e]-X[e] siècle.

BERNE

2. Bibliotheca Bongarsiana, *13*. *Augustini de civitate Dei libri I-XII;* XI[e] siècle; écrit par Haton, bibliothécaire.

3. Bibl. Bongars., *50*. *Josephi Antiquitates judaicæ*, X[e] siècle.

4. Bibl. Bongars., *120* (fol. 1-93). *Chronica Adonis*, etc., XI[e] siècle.

5. Bibl. Bongars., *283*. *Gregorii papæ Regula pastoralis*, IX[e] ou X[e] siècle.

6. Bibl. Bongars., *312*. *Isidori episcopi Sententiæ*, IX[e] siècle.

7. Bibl. Bongars., *344*. *Sententiæ epistolarum Pauli a Hieronymo et Gregorio expositæ*, IX[e] siècle.

8. Bibl. Bongars., *394*. Cf. *Neues Archiv*, t. II, p. 223 et t. IV, p. 122. Vient de Micy ou de Fleury.

9. Bibl. Bongars., *432*. *Grammatici latini*, IX[e] siècle.

LEYDE *(Université de)*

10. *Vossianus lat., Q. 17*. *Epistolæ Gregorii* [*I papæ*]. IX[e] siècle.

11. *Voss. lat., Q. 54*. *Gerberti opera*, X[e] siècle; écrit par le moine Stabilis.

12. *Voss. lat., Q. 87*. *Solinus*, IX[e] siècle. Jules Solin a joui d'une grande vogue au Moyen Age, à ce point que Mommsen a rencontré cent cinquante-trois manuscrits de ses *Collectanea rerum mirabilium*, compilation sans originalité dédiée à Adventus. Le manuscrit de Leyde est le plus ancien et le meilleur représentant de la deuxième classe des manuscrits, et Mommsen en a tiré le meilleur parti pour la préparation de l'édition de Jules Solin, donnée par lui en 1895; toutefois, ce manuscrit présente des annotations tachygraphiques dont l'éditeur ne s'est nullement occupé. Em. Chatelain a consacré une étude à ce manuscrit, dont les variantes ont été rapportées seulement au moyen des notes tironiennes, et cela « afin de montrer, par un exemple probant, le profit que l'on peut tirer de l'étude de ces notes, à côté desquelles les philologues passent généralement avec indifférence ».

Le *Voss. lat., Q. 87* passa de la bibliothèque de Micy dans celle de Pierre Pétau; une note peu lisible, ajoutée à la fin, nous apprend que, en 1481, il fut emprunté à Micy par Samson Cormeneau, docteur de l'université d'Orléans et chanoine de cette ville.

« Au IX[e] siècle, peu de temps après la copie du volume, il fut confronté avec un autre manuscrit de Solin, dont les variantes sont insérées entre les lignes, précédées quelquefois d'une sorte de delta incliné qui signifie *antiquum* en notes tironiennes. Quelle est la valeur de cette expression chez un moine de l'époque carolingienne? On ne saurait le dire, quand les érudits du XVI[e] siècle appellent *vetus liber* un manuscrit plus ou moins vieux et quelquefois une édition imprimée cent ans à peine avant leur époque. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que notre réviseur avait à sa disposition un manuscrit qui lui paraissait ancien, quand le *Vossianus Q. 87* était récent. Les variantes ne se trouvant pas dans toute l'étendue du volume, on peut admettre qu'il a collationné les parties qui l'intéressaient ou que son vieil exemplaire était mutilé; on peut conjecturer qu'un autre monastère bénédictin — le fait se produisait souvent — lui avait prêté, pour ce travail, quelques cahiers restant d'un antique manuscrit, peut-être en écriture onciale. Quant à sa collation, il ne l'a pas exécutée, évidemment, avec le soin qu'on exigerait aujourd'hui; néanmoins, il s'intéressait parfois à des variantes purement orthographiques; ainsi, à la première page (fol. 1 v°) il a mis son delta (= *antiquum*) au-dessus de l'*u* de *epistula* et au-dessus du deuxième *e* de *intellegis*, constatant un point de détail, comme aurait pu le faire de nos jours un disciple de Brambach.

« Le personnage, auquel nous devons cette collation, ne nous a pas révélé son nom. On lit bien, en haut du fol. 81 v : *Vuarmundus humilis sacerdos subscripsit* (le dernier mot en tachygraphie), mais, autant qu'on peut juger par un spécimen de trois mots, il y a des différences sensibles entre les caractères de cette signature et ceux qui se voient enclavés dans les notes tironiennes. Du reste, les études de tachygraphie latine semblent avoir été en honneur à Saint-Mesmin de Micy, comme à Fleury-sur-Loire, et pratiquées par toute une école. Le moine Hélie (voir col. 923) qui a transcrit le *Voss. Q. 110*, s'amusait peut-être à ce genre d'études.

« Voici la liste des notes tironiennes qui ont semblé les plus intéressantes pour signaler la façon dont on collationnait les manuscrits, à l'époque carolingienne, dans le monastère de Saint-Mesmin. Ces notes, ne pouvant être reproduites par la typographie, sont transcrites en caractères italiques.

Fol. 29, édit. 2[a], Mommsen, p. 52, lig. 9 : species separatas] *non habuit species.*

Ibid., p. 52, lig. 14. Quem si fecunda hauserit] *non habuit quem.*

Fol. 37, p. 70, lig. 5. Chryseon] *antiquum phy(seon).*

Ibid., p. 70, lig. 8, longe a fluvio polini] *antiquum flaviopolim.*

Ibid., p. 70, lig. 9, area Terei] *antiquum* araxteri.

Ibid., p. 71, lig. 1, ille autem magnus] *hoc non habuit.* Le mot *omnis* est ajouté en marge devant *Hellespontus.*

Fol. 37 v°, p. 71, lig. 16, protinus] *antiquum* pronius.

Ibid., p. 71, lig. 17, ita enim circumflui] *enim non habuit.*

Fol. 38, p. 73, lig. 3, religiosissime] *antiquum cerimoniose.*

[1] E. Chatelain, *Exempl. uncial. script.*, pl. XXXIV; le mot *monachus* en notes tironiennes.

Fol. 38 v°, p. 73, lig. 16, repullulant] *re non habuit.*

Fol. 41, p. 79, lig. 5, desiderii mærore] *hoc non habuit* au-dessus de *mærore* et *o cius* au-dessus du dernier *i* de *desiderii*.

Fol. 42, p. 82, lig. 16, exesecrandi, avec la syllabe *es* barrée] *hoc non habuit verbum.*

Fol. 45, p. 88, lig. 12-13, quibus admodum calor jugis est] au-dessus de « admodum » *hoc non habuit;* au-dessus de « jugis » *hoc non habuit* et avant « calor » l'addition, probablement tirée du même manuscrit : *regionibus incitatissimus.*

Fol. 47, p. 93, lig. 3, e numero fluminum] *e non habuit.*

Fol. 49, p. 97, lig. 15, ipsius seris] au-dessus de « ip » *hucusque non habuit*, c'est-à-dire que l'*antiquum* portait correctement *si usseris.*

Fol. 49 v°, p. 99, lig. 5, religionis] *hucusque non habuit*, placé après « reli ».

Nous ne donnerons plus qu'un exemple : p. 185, lig. 3 : *quietum bi eminentissime sapientiæ genus est vita repletos incensis rogis mortem accersere.* Tous les manuscrits autorisés donnent *quietum*, et Mommsen s'y résigne, non sans avoir noté que Pline, *Hist. nat.*, VI, 66, source de Jules Solin dans ce passage, écrit *quintum.* Or Solin, comme Pline, énumère différentes catégories, parmi lesquelles la cinquième est composée de gens dont les convictions philosophiques se manifestent par le mépris de la mort. Le mot *quietum* n'est pas défendable et le collateur n'a pas manqué de noter : *antiquum quintum*, ce qui montre que *quintum* est bien la véritable leçon.

13. *Voss. lat., Q. 110. Hieronymi chronica*, milieu du IX^e^ siècle; porte la signature en notes tironiennes du copiste Hélie; c'est le manuscrit dont il a été question plus haut et qui contient une des deux copies connues du manuscrit de Fleury.

LEYDE *(Bibl. publ.)*

14. Ms. *21. Hegesippus*, IX^e^ siècle.

ORLÉANS *(Bibl. munic.)*

15. Ms. *7 (4), Biblia sacra*, XII^e^ siècle.

16. Ms. *121 (99). Missale*, XIII^e^ siècle.

17. Ms. *130 (108). Missale*, XIII^e^ siècle.

18. Ms. *721 (56), Sacramentarium*, XIV^e^ siècle.

PARIS *(Bibl. nat.)*

19. *Lat. 1790. Hieronymus de Viris illustribus*, etc., X^e^ et XI^e^ siècles.

20. *Lat. 1820. Hieronymus in Jeremiam*, VIII^e^ et IX^e^ siècles.

21. *Lat. 1862. Hieronymus in psalmos*, IX^e^ siècle. C'est le manuscrit dont il a été question plus haut.

22. *Lat. 1866. Hieronymi epistolæ*, IX^e^ siècle.

23. *Lat. 7521. Beda de orthographia. Wandalberti carmina*, etc., IX^e^ siècle.

24. *Lat. 15679. Isidorus. Hieronymus, Beda*, etc., IX^e^ siècle.

25. *Lat.*, nouv. acq., *1572. Augustinus in Genesim*, IX^e^ siècle.

PARIS *(Bibl. de l'Arsenal)*

27. *371 c. Varia :* comput, calendrier, homélies, XII^e^ siècle. Cf. H. Martin, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal*, in-8°, t. I, Paris, 1885, p. 234, n. 371 *c;* E. Jarossay, *Histoire de l'abbaye de Micy-Saint-Mesmin*, 1902, p. 173-179, pl.

ROME *(Vatic.)*

28. *Vatic. reg., lat. 31.*

29. *Vatic. reg., lat. 95. Hilarius in psalmos*, milieu du IX^e^ siècle.

30. *Vatic. reg., lat. 314. Varia fragmenta*, en partie écrit par Haton, bibliothécaire.

31. *Vatic. reg., lat. 621.*

32. *Vatic. reg., lat. 1263.* Volume de 103 feuillets de parchemin, 258 × 183 millimètres. Écriture du X^e^ et quelques parties du XII^e^ siècle. Ce volume entier est consacré au comput, et L. Delisle estime qu' « une analyse très minutieuse serait nécessaire pour distinguer exactement l'origine et la date des différents morceaux dont il se compose ». Lui-même a observé que la composition de ces morceaux appartient à différentes époques et il montre que l'exemple cité au fol. 42 dénote un auteur qui écrivait en 936 : *Puta anno presenti dominicæ incarnationis DCCCCXXXVI*, tandis qu'un peu plus haut nous trouvons des calculs qui doivent remonter à l'année 863 : *Adde annos ab incarnatione Domini, id est DCCCLXIII, fiunt VI^m^C : tot sunt anni ab origine mundi...* (fol 28 v.); — *Si vis querere quotus sit annus presens ab incarnatione Domini nostri Jesu Christi, multiplica XV^cas^ LVI, fiunt DCCCXL, his adde regularibus XII, et indicionem anni presentis, et invenies* (fol. 29). L'indiction de l'année 863 est 11 ; il est facile de voir que 840 + 12 + 11 = 863.

Le manuscrit contient entre autres pièces : au fol. 57 : *de nominibus digitorum* (c'est une instruction sur la manière de marquer les nombres par la dactylonomie); — au fol. 65 : calendrier avec des peintures représentant les signes du zodiaque et les travaux de chaque mois; on voit, d'après cet exemple, que l'usage que nous avons décrit à l'occasion des livres d'heures (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1855-1856) remonte assez haut; — au fol. 78 v° : *de temporibus anni;* — au fol. 79 v° : *de signis duodecim.*

Le ms. *1263* vient certainement d'une église de France, poursuit L. Delisle. La note tracée par dom Anselme le Michel sur une des feuilles de garde suffirait pour le démontrer. D'après plusieurs articles du calendrier, je suis porté à croire que ce volume a été fait par l'abbaye de Saint-Mesmin de Micy. L'un des passages les plus significatifs se trouve au fol. 74 : *XIII kal. decembris, Miciaco monasterio, sancti Theodemiri abbatis, discipuli sancti Maximini abbatis.* La bibliothèque de Saint-Mesmin est représentée par plus d'un débris important dans les collections du Vatican. Parmi les morceaux qui composent le ms. *314* du *fonds de la Reine*, on trouve un traité de saint Hilaire, à la fin duquel on lit : *Explicit liber beati Hylarii super Matheum. Liber sancti Maximini Miliacensis* (fol. 70). — *Hic est liber sancti Maximini, quem Hato armarius Deo et sancto Maximino scribere fecit, tali tenore ut, si quis eum ab oc loco non redditurus abstraxerit, cum diabolo damnationem accipiat. Amen. Fiat* (fol. 70 v°.)

Bibl. — L. Delisle, *Notice sur vingt manuscrits du Vatican*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXVII, 1876, p. 489-490, n. VI.

33. Vat. *Reg., lat. 1953. Isidori origines*, IX^e^ siècle.

VI. BIBLIOGRAPHIE. — P. Arnauldet, *Livres historiques de l'abbaye de Saint-Mesmin de Micy*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1903, p. 270-277; le même, *Manuscrits de l'abbaye de Saint-Mesmin de Micy*, dans même recueil, 1904, p. 220-227. — L. Auvray, *Manuscrits de Fleury-sur-Loire et de Micy*, dans *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, t. XIII, 1903, p. 278-283. — E. de Certain, *Fragments de l'histoire de Saint-Mesmin de Mici* [de 1583 à 1790], dans *Biblioth. de l'École des Chartes*, t. XXIII, 1862, p. 333-347, 373-392. — Du Challais, *Note sur la chapelle Saint-Mesmin près d'Orléans*, dans *Bulletin monumental*, t. III, 1837, p. 175-180. — *Chartularium monasterii S. Maximini Miciacensis, in diæc. Aurelianensi, ord. S. Bened., quod ex chartis et chartulario confecit Roger de Gaignières*, ms. Paris, Bibl. nat., *lat. 5420.* — E. Chatelain, *Un manuscrit de Solin révélé par les notes tironiennes*, dans *Revue de philologie*, t. XXV, 1902, p. 38-43. — Th. Cochard, *Micy, son histoire, son influence sociale au VI^e^ siècle*, dans *Lectures et mémoires de*

l'Académie de Sainte-Croix d'Orléans, t. III, 1877, p. 76-224. — L. Delisle, *Notice sur vingt manuscrits du Vatican*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXVII, 1876, p. 489-490, n. VI. — *Gallia christiana*, t. IV, 1656, col. 632-633; 2e édit., t. VIII, 1734, col. 1526-1538. — J. Havet, *Questions mérovingiennes*, II, 4 : *Donation de Micy*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLVI, 1885, p. 224-233. — E. Jarossay, *Histoire de l'abbaye de Micy-Saint-Mesmin-lez-Orléans (502-1790). Son influence religieuse et sociale, d'après les archives et les documents originaux, pièces justificatives et gravures*, in-8°, Orléans, 1902. — H. de Larnage, *Mézières en Sologne. Ses relations avec l'abbaye de Micy. Les souvenirs de saint Avit. La paroisse et le château*, dans *Lectures et mémoires de l'Académie Sainte-Croix d'Orléans*, t. VII, 1892, p. 101-139. — Pillon, *Sur les derniers restes de l'abbaye de Mici*, dans *Bull. Soc. archéol. Orléanais*, 1854-1859, t. II, p. 422. — A. Poncelet, *La bibliothèque de l'abbaye de Micy au IXe et au Xe siècle*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXIII, 1904, p. 76-84; le même, *Les saints de Micy*, dans même recueil, t. XXIV, 1905, p. 5-104. — Rocher, *L'abbaye de Saint-Mesmin de Mici*, dans *Congrès scientifique de France*, Orléans, 1851-1852, t. II, p. 27-40. — De Torquat, *Micy-Saint-Mesmin*, dans *Mémoires de la Société archéologique de l'Orléanais*, t. IV, 1858, p. 430-450. — L. Traube, *Hieronymi chronicorum codicis Floriacensis, fragmenta Leidensia, Parisina, Vaticana*, dans *Codices græci et latini photographia depicti duce Scatone de Vries*, supplem. I, Leyde, 1902.

H. Leclercq.

MIDDLE-HILL. — I. La *Claromontana*. II. La *Meermanniana*. III. La *Mediomontana*. IV. Bibliographie.

I. La *CLAROMONTANA*. — Guillaume Duprat, évêque de Clermont en Auvergne, fonda, dans la rue Saint-Jacques à Paris, un collège dont l'histoire a été faite [1] et qui, jusqu'en 1682, porta le nom de *Collège de Clermont*. Au mois de novembre de cette année, le roi Louis XIV donna à cet établissement pédagogique le titre de *Collège royal* et s'en déclara « fondateur », ce qui fit substituer à l'appellation ancienne le nom de *Collège de Louis-le-Grand*. Au point de vue de nos études, cette titulature ne réussit pas à prévaloir et l'érudition garda fidèlement à la bibliothèque fameuse, rassemblée par les jésuites, le nom de *Codices Claromontani*. C'est un peu de leurs aventures qu'on va retracer ici.

Vers la fin du XVIe siècle, le collège de Clermont possédait environ 20 000 volumes, parmi lesquels beaucoup de manuscrits. Lorsque, en décembre 1594, Jean Châtel attenta à la vie d'Henri IV, le parlement de Paris estima les jésuites assez compromis par leurs rapports anciens avec l'assassin pour prononcer contre cet ordre un arrêt d'expulsion. Le bibliothécaire, P. Guignard, tenu pour complice, fut pendu et étranglé en Grève, le 7 janvier 1595. Si les vies n'étaient pas épargnées, on juge que les biens le furent moins encore: meubles et immeubles, livres, manuscrits furent saisis et vendus [2]. Nous n'avons à parler que de la bibliothèque qui, au jugement de Pierre de l'Estoile, « estoit ample et belle et fut exposée au pillage, jusques aux revendeus et plus piestres frippiers de l'Université. On disoit qu'on y avoit trouvé plusieurs papiers escrits contre le roy, desquels messieurs les revisiteurs ne firent si bien leur profit que des bons livres graeqs et latins qui furent jugés de bonne prise, à la requeste de messieurs les gens du roy, qui s'en accommodèrent les premiers, selon leurs conclusions; et après, les autres, chacun selon son mérite et qualité [3]. »

Quand l'ouragan s'apaisa, Henri IV ne demandait pas mieux que de donner quelque compensation aux jésuites, mais ceux-ci voulaient recouvrer leurs livres; ils présentèrent au roi une « très humble requeste » qui servit peu et ce fut à grand'peine s'ils purent récupérer quelques volumes : *minima particula*. De longues années plus tard, le P. Jean Garnier (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 323-325) demeurait inconsolable à la pensée du fonds Guillaume Budé qui avait été donné jadis au collège; mais qui était allé grossir la librairie de Jacques de Thou.

En 1604, les jésuites rentrèrent dans leur collège et s'employèrent à en reconstituer la bibliothèque. Ils y réussirent, car, en 1678, elle comptait plus de 32 000 volumes, dont une bonne part venait du célèbre surintendant Nicolas Fouquet. Le P. Garnier, qui nous livre ces détails dans son *Systema bibliothecæ collegii Parisiensis Societatis Jesu*, succédait à une dynastie de bibliothécaires éminents, les Pères Fronton du Duc, Denys Petau, Philippe Briet et Gabriel Cossart. Plus illustre qu'eux tous, le P. Jacques Sirmond résida, de 1612 à 1651, au collège qu'il gouverna plusieurs années comme recteur. Un séjour de dix-huit années à Rome avait permis à ce savant de former une riche collection de manuscrits qu'il ne cessa d'accroître par de nouvelles acquisitions. La période suivante fut moins heureuse; après le P. Jean Garnier, il faut transcrire les noms du P. Hardouin, du P. Le Tellier (qui succéda au P. La Chaise dans le confessionnal du roi), du P. Étienne Souciet, du P. Gabriel Brotier.

C'était au collège Louis-le-Grand que résidait le comité de rédaction des « Mémoires de Trévoux », où on analysait les livres nouveaux adressés au comité. Cette littérature ajoutait peu de chose à la valeur de la *Claromontana* dont le fonds de manuscrits paraît ne s'être pas enrichi notablement au XVIIIe siècle.

L'arrêt du parlement de Paris du 6 août 1762, supprimant la société des jésuites, avait été précédé de plusieurs arrêts rendus depuis le 23 avril, en vue de régler la vente et l'affectation des biens. Ceux des collèges ne devaient « être employés à autre usage qu'à l'instruction de la jeunesse ». Louis XV avait réclamé la propriété de la maison à titre de fondation royale: sa requête fut repoussée; au contraire, celle de l'université, qui sollicitait la permission de s'établir chez ses rivaux et d'y installer son « chef-lieu », c'est-à-dire l'ensemble des locaux nécessaires à l'administration intérieure, comprenant le « tribunal du recteur, un greffe pour y déposer les archives et un logement pour le greffier », cette requête fut accueillie, en partie du moins.

L'arrêt du 6 août prescrivait la vente du mobilier, avec un sursis relativement aux livres de la bibliothèque dont on se réservait de faire dresser un inventaire. Deux arrêts (6 août et 7 septembre) nommaient les commissaires, chargés de dresser le relevé de tous les biens du collège; ceux-ci recueillirent un certain nombre de pièces « très importantes » qu'ils firent sceller et déposer au greffe du Parlement. A la requête du procureur général, en date du 5 juillet 1763, on se livra à un examen approfondi du cabinet des manuscrits. Deux opérations principales y étaient prescrites : 1° un catalogue ou notice raisonnée des manuscrits des

[1] G. Dupont-Ferrier, *Du Collège de Clermont au lycée Louis-le-Grand, 1563-1920. La vie quotidienne d'un collège parisien pendant plus de 350 ans*, in-8°, Paris, 1921. — [2] *Procez-verbal fait de la vente des meubles et livres qui ont appartenu aux jésuites, par Me Michel Fagot, huissier du roy en sa cour de Parlement*, à Paris, en 1595. — [3] *Registre-journal de Henri IV*, édit. Michaud, p. 254; cf. G. Emond, *Histoire du collège Louis-le-Grand*, in-8°, Paris, 1845, p. 56-60 et 328.

trois maisons des « ci-devant soi-disant jésuites » de Paris, à dresser par les bénédictins de Saint-Germain-des-Prés, qui devront donner en même temps « leur avis sur le prix de chaque article »; 2° un inventaire préalable de toutes les pièces par un commissaire du Parlement, avant la remise aux bénédictins.

Ce fut l'abbé Henri-Philippe Chauvelin, conseiller de Grand'Chambre, qui présida à l'inventaire préalable, au cours des vingt-neuf vacations tenues du 1er août au 2 septembre. Ce magistrat arrivait chaque jour « à trois heures de relevée », accompagné d'un greffier et d'un huissier du Parlement, au Collège de Clermont ou à la Maison professe, dont les bibliothèques étaient confiées à la garde de libraires. Ceux-ci présentent les manuscrits un à un au conseiller-commissaire qui les examine et on dicte une description de chaque volume : matière, nombre de feuillets, marques, contenu, et ensuite on appose un paraphe. La séance se prolonge jusqu'à 8 ou 9 heures du soir, et tous ceux qui y ont pris part signent le procès-verbal. Les manuscrits du Collège de Clermont occupèrent Chauvelin et ses aides pendant vingt et un jours; ceux de la Maison professe huit jours; le Noviciat ne le retint qu'un seul jour et il y constata qu'il ne s'y trouvait « aucun manuscrit ni papiers ».

L'inventaire terminé, on mit les manuscrits dans quinze caisses scellées qui furent transportées à la maison de Saint-Germain-des-Prés, où l'abbé Chauvelin se rendit le 3 septembre 1763, pour faire remise officielle au supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, dom Delrue, et au bibliothécaire de l'abbaye, dom Patert. Une grande caisse et trois cartons ficelés remplis de papiers d'affaire furent déposés au greffe de la cour; leur contenu avait rapport à des matières appartenant à la religion ou à des questions soulevées depuis un siècle. Presque tous ces manuscrits ont fini par aboutir aux Archives nationales et à la Bibliothèque nationale [1]; nous n'avons à nous occuper que de ceux qui furent portés à Saint-Germain-des-Prés.

II. La *Meermanniana*. — A Saint-Germain-des-Prés, on ne tarda pas à ouvrir et à inventorier les quinze caisses. A dom Patert furent adjoints plusieurs confrères : dom Housseau et dom Grenier; puis, comme cette avalanche soulevait autant d'intérêt qu'elle apportait de travail, on réclama l'aide des Blancs-manteaux qui envoyèrent dom Ursin Durand (voir *Dictionn.*, t. x, col. 2307), dom Tassin et dom Clément. Tous ensemble y consacrèrent « plus d'un mois d'un travail assidu », après quoi, nous dit Tassin, on abandonna à dom Clément le soin de perfectionner et de mettre au jour ce catalogue ». Ils avaient eu, pour se guider, le catalogue manuscrit qui existait au collège de Louis-le-Grand et qui consistait en « un cahier couvert en bazane, de 223 feuillets, et qui est le *Catalogue des manuscrits étant dans ladite bibliothèque* [2] »; en outre, les notices anciennement rédigées par le P. Sirmond, notices qui accompagnent encore aujourd'hui les volumes sauvés; enfin, les bénédictins avaient eu recours à quelques spécialistes, tels que Bernard de Valabrègue « juif très savant » pour les textes hébreux; de Guignes, pour les langues orientales; Bréquigny, pour le vieux français. De cette collaboration sortit un *Catalogus manuscriptorum codicum Collegii Claromontani quem excipit Catalogus manuscriptorum domus professæ Parisiensis*, in-8°, Parisiis, in Palatio, apud Saugrain et Le Clerc, 1764, p. 349 [3].

« Ce catalogue contenait 972 numéros, dont 856 pour le Collège de Clermont et 116 pour la maison professe. Certains numéros comprenaient plusieurs ouvrages ou fragments d'ouvrages; mais il s'en faut de beaucoup que tous les manuscrits remis par Chauvelin à Saint-Germain-des-Prés figurent dans ce catalogue [4]. » Les bénédictins tinrent à séparer la paille du bon grain, c'est pourquoi ils n'insérèrent dans le catalogue que la description des manuscrits anciens et rares : 375 grecs (dont 341 *Claromontani*); 367 latins (dont 349 *Claromontani*); 62 orientaux (dont 50 *Claromontani*); 27 chinois; 120 français (dont 71 *Claromontani*). Quant aux manuscrits des jésuites plus ou moins notoires, on les écarta, ce qui ne veut pas dire qu'on les dédaigna. Le catalogue signale les papiers des PP. Castel, Rabardeau, Sirmond (en partie), ceux du P. Pierre-François Chifflet ne sont pas indiqués sous son nom, cependant ils furent compris dans la vente [5].

La bibliothèque de la Maison professe suivait le sort de la bibliothèque de Clermont, du moins quant aux manuscrits anciens, qui lui avaient été presque tous légués par Huet, évêque d'Avranches. Les héritiers naturels de Huet les réclamèrent; ils leur furent rendus et leurs nouveaux possesseurs les cédèrent plus tard à la Bibliothèque royale. Rendus, mais non pas tous; quelques-uns, cinq au moins, firent partie du lot Meermann, ils sont aujourd'hui à Berlin; quelques autres volumes s'égarèrent et ont trouvé asile à la bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, et aux Archives nationales.

La curée promise par l'arrêt du 23 avril 1762 portant saisie des biens de la Compagnie n'avait pu manquer de donner l'éveil à ceux qui désiraient enrichir leur bibliothèque des dépouilles, de cette collection « incomparable [6] » promise aux enchères. Le P. Brottier racontait quelques années plus tard, au Suédois Lidén, de passage à Paris [7], que « dans l'espoir de préserver ces riches collections, il avait proposé au clergé de Paris d'acheter la Maison professe et d'y réunir les différentes bibliothèques de l'ordre, mais ses efforts restèrent inutiles et la dispersion fut inévitable. On a, du reste, les catalogues imprimés : *Catalogue des livres de la bibliothèque de la Maison professe des ci-devant soi-disant jésuites*, Paris, 1763, 448 pages, 7 252 numéros, et *Catalogue des livres de la bibliothèque des ci-devant soi-disant jésuites du Collège de Clermont dont la vente commencera le lundi 19 mars 1764*, Paris, 1764, 415 pages, 6 752 numéros. « Ces catalogues, dressés à la hâte et au meilleur marché possible, ne spécifient que 14 004 ouvrages; M. Brottier (qui était conservateur de la bibliothèque du collège de Louis-le-Grand) m'a assuré que ce n'était pas le dixième de ce que contenaient ces bibliothèques; en effet, j'ai pu m'étonner, en voyant le catalogue manuscrit, qu'il avait dressé lui-même pour la bibliothèque de Louis-le-Grand, que les catalogues imprimés eussent omis

[1] Chauvelin fit déposer au greffe ces manuscrits avec l'intention d'en faire un examen approfondi, ce dont il fut sans doute détourné par d'autres soins, car il mourut le 14 janvier 1770 sans avoir présenté son rapport; un arrêt du surlendemain 16, nous apprend qu'à cette date les manuscrits se trouvaient encore dans la maison du défunt conseiller de Grand'Chambre. Toutefois, le président Rolland avait pu les dépouiller et en rendre compte aux « Chambres assemblées », le 27 février 1768. — [2] Enregistré au procès-verbal du 22 août 1763. — [3] Cf. L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. I, p. 435. — [4] J. Brucker, *Épisode d'une confiscation de biens congréganistes (1762). Les manuscrits des jésuites de Paris*, dans *Études*, t. LXXXVIII, 1901, p. 497-519. — [5] Cf. Valentin Rose, *Verzeichniss der lateinischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, 1893, voir Meermann, n. *434* = Phill., *1666* et Berl., *rec. 23*; Meermann, n. *740* = Phill., *1848* et Berl., *rec. 22*. — [6] L. Delisle, *Inventaire des manuscrits français de la Bibliothèque nationale*, t. I, p. LXXXVIII. — [7] *Journal du voyage à Paris, en 1879*, cité par A. Geffroy, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, t. V, 1856, p. 383-384.

tant de livres rares. On avait noté seulement les titres les plus connus, ou bien les plus courts, les plus commodes à copier; on avait négligé tous ceux qui demandaient quelque attention; par suite, on avait vendu les meilleurs ouvrages en lots non catalogués pour presque rien et comme livres *de peu de valeur*, comme le dit l'avertissement. Mais, outre ces deux maisons, les jésuites possédaient ce qu'ils appelaient le noviciat où se trouvait une troisième bibliothèque moins importante. On ne fit pas de catalogue pour celle-ci, elle fut vendue pour 10 000 livres; les dépenses, frais de vente, etc., montant à 15 000 livres, c'était juste 5 000 livres de perte. »

Quant aux manuscrits, « rien n'était plus naturel, ni plus simple que de transporter à la Bibliothèque du Roy ces collections précieuses, mais on n'avait pour cela ni temps, ni argent, ni bon vouloir ». On allait donc les vendre aux enchères, quand un certain Gérard Meermann [1], de la Haye, proposa de les acheter en bloc pour la somme de 15 000 livres. Le P. Brottier n'hésitait pas à dire à Lidén « qu'à compter seulement les honoraires des copistes et le papier, la valeur totale montait à 60 000 livres ». Mais les administrateurs du nouveau collège Louis-le-Grand, au bénéfice duquel se faisait la vente, étaient impatients de toucher le prix de cette confiscation. En France, quelques esprits clairvoyants comprirent la valeur du dépôt dont l'achat par un étranger allait nous appauvrir et ils entamèrent des négociations pour obtenir le rachat de ces trésors scientifiques et littéraires, dont la place était marquée à la Bibliothèque du roi, « la plus importante des bibliothèques de Paris et du monde entier ». Celle-ci avait, depuis 1743, en qualité de bibliothécaire, M. Bignon, « plus brillant par ses titres et ses rubans que par son érudition » et n'ayant « que le nom de commun avec le vieux et savant Bignon [2] ». Il offrit 6 000 livres en échange de 278 manuscrits choisis au catalogue. Les commissaires du Parlement refusèrent, ils ne purent résister à l'appât des 15 000 livres assurées payables dans le courant du mois. Le marché fut conclu le 6 décembre 1764 et, dès le lendemain matin, l'agent de Meermann commença à faire enlever les manuscrits.

A cette nouvelle, Caylus écrivait à son ami Paciaudi : « Je suis très fâché de vous apprendre, mon cher abbé, que vous ne devez plus penser aux manuscrits des bénits Pères, et que toutes les peines que nous nous sommes données, pour rapprocher des prix demandés pour la totalité, ont été inutiles. Nous avions la somme ronde; le roi ne dépensait que mille écus. Mais il semble que le Parlement qui nous gouverne aujourd'hui n'est point du tout patriote. Il a mieux aimé qu'on les vendît en gros, et ils ont été achetés par un Hollandais qui compte en faire présent à la bibliothèque de Leyden [3]. »

« On s'émut enfin à l'annonce du départ pour l'étranger de cette célèbre collection. Les caisses contenant les manuscrits, déjà en route pour la Hollande, furent arrêtées à Rouen sur un ordre du ministre [4]. » Meermann, pour éviter un procès, offrit de faire présent au roi d'un certain nombre de manuscrits qu'on lui désignerait. On lui présenta une liste de 42 numéros, il en donna 35 et en ajouta quatre non demandés; en échange, Meerman reçut le ruban de chevalier de l'ordre de Saint-Michel, qu'il ne porta jamais, et la mainmise fut levée (16 avril 1765). Les manuscrits rendus avaient rapport à l'histoire de France, tout le reste partit pour la Hollande où Meermann l'installa chez lui.

III. La *MEDIOMONTANA*. — Gérard Meermann mourut en 1771; son fils Jean conserva et enrichit le cabinet des livres paternel et mourut en 1824; les héritiers mirent en vente les *codices manuscripti bibliothecæ Meermannianæ*, dont le catalogue de 1 100 numéros promettait aux *Claromontani* de nouvelles pérégrinations. Les enchères eurent lieu du 8 juin au 3 juillet 1824. Parmi les curieux admis à la vente, se trouvait un Anglais, Thomas Phillipps, né à Manchester, le 2 juillet 1792, possesseur, depuis 1818, d'une immense fortune; créé baronnet en 1821. C'était un collectionneur qu'on voyait, depuis quelques années, surgir partout où le marteau d'un commissaire-priseur dispersait des manuscrits; il parcourait la France, la Belgique, l'Allemagne, achetant les volumes sur vélin par centaines et les expédiant en Angleterre. Il ne pouvait manquer la vente Meermann, à laquelle il assista personnellement et où il se fit adjuger les trois quarts des manuscrits. La plupart de ceux qui avaient appartenu au Collège de Clermont vinrent entre ses mains, et l'on dit qu'il n'en aurait laissé échapper aucun, sans une certaine répugnance à enchérir contre Thomas Gaisford, le professeur de grec et doyen d'Oxford, à qui il permit ainsi d'acheter quelques numéros importants pour la bibliothèque Bodléienne. Oxford acquit 40 manuscrits grecs; Phillipps en acheta 241. La vente des manuscrits de Meermann atteignit, au total, 32 000 florins (environ 67 500 francs).

Un quart de siècle après l'acquisition, dom Pitra, venu en Angleterre avec une mission officielle à la recherche des manuscrits utiles à la reprise du *Gallia christiana*, datait son « Second rapport » au ministre, de « Middlehill, 15 novembre 1849 ».

« Au sortir du Musée britannique, disait-il, la saison des vacances universitaires nous faisant craindre de trouver moins accessibles les bibliothèques d'Oxford et de Cambridge, nous ne pouvions espérer une diversion plus agréable, ni aussi fructueuse que notre visite à Middlehill. Depuis vingt-cinq ans, M. le baronnet Phillipps amasse, dans cette belle résidence, des trésors littéraires de tous genres. Le château de Middlehill est à mi-côte d'une colline qui enclôt l'une des plus agréables vallées du pittoresque comté de Worcester. Sur les hauteurs, s'élève la tour de Broadway, qui n'est pas seulement remarquable par un horizon de dix-sept comtés; c'est, de plus, comme un phare qui signale aux amis des bonnes lettres une tente hospitalière, où sont accueillis tous les pèlerins de la science, *Litteratis aperta*, c'est le titre qu'en 1824 le généreux baronnet donnait à son musée. C'est ainsi qu'il entendait continuer des traditions chères aux vieilles et nobles familles de l'Angleterre, consacrées à Middlehill par les souvenirs encore vivants d'une riche et hospitalière abbaye de Peshore. Nous n'avons entendu, à Middlehill, qu'une plainte, c'était sur la rareté des visiteurs, bien qu'il en vienne des contrées les plus diverses, celui-ci des lointaines académies du Nord, celui-là d'un autre monde et d'au delà l'Océan. Plus d'un Français nous y avait précédés; à notre arrivée, un docte élève de l'École des Chartes, M. Salmon, en sortait. Pendant notre séjour, un correspondant du docteur Otto, d'Iéna, vint collationner l'un des rares manuscrits de saint Justin; et, comme nous consultions un passional de saint Guislain, pour les bollandistes d'Anvers, M. Steinmetz, qui donne en Allemagne une nouvelle édition de saint Irénée, écrivait pour obtenir une nouvelle recension du précieux *codex Claromontanus*.

« Nous étions peut-être plus officiellement recom-

[1] Auteur des *Origines typographicæ*, 2 vol. in-4°, 1765. — [2] Lidén, *op. cit.*, p. 386. — [3] *Caylus à Paciaudi*, 18 décembre 1764, dans *Correspondance inédite*, t. II, 1877, p. 61. — [4] H. Omont, *Documents sur la vente des manuscrits du Collège de Clermont (1764)*, dans *Bull. de la Soc. de l'hist. de Paris et de l'Ile-de-France*, 1891, p. 10-14.

mandé que d'autres visiteurs, mais il ne se peut rien ajouter à l'accueil qu'ici l'on accorde également à tous; à cette hospitalité, qui a la munificence des vieux temps et la politesse des mœurs les plus modernes; à ce commerce érudit du baronnet, qui a pour tous assurément, sans distinction de langues, un facile entretien, mais qui réserve peut-être aux Français une parole encore plus élégante et plus aimable.

« M. Phillipps possède près de 18 000 manuscrits et, peut-être, autant de livres imprimés. Il cherche si peu à exagérer ces chiffres, qu'il a, sous plus d'un numéro, jusqu'à 100 volumes, et dans un volume 4 à 5 000 pièces. Chaque acquisition conserve son signalement d'admission. Les fonds divers se succèdent par centaines sans se confondre, et le voyageur, admis à parcourir ces vastes salles, garnies jusqu'au comble, ces galeries à triple et quadruple rang, passe par les plus illustres bibliothèques d'autrefois, par les librairies abbatiales et les galeries princières; du Collège de Clermont à Saint-Victor, à Saint-Germain-des-Prés, puis à Lobbes, à Stavelot, à Saint-Maximin de Trèves, à Saint-Martin de Tournai, à Saint-Vaast d'Arras; du cabinet d'Iriarte, ou de la cellule de dom Van Ess, aux archives de Muschenbroeck, au musée Meermann, il peut même, franchissant les Alpes, reconnaître Bobbio, Saint-Marc de Milan, la bibliothèque Colonna, venue de Rome. Il y a des feuillets datés de Buda et légués par Mathias Corvin, des volumes du Mont-Athos et de la Thébaïde, des papyrus gallo-grecs, des inscriptions cunéiformes de Ninive ou de Babylone, des hiéroglyphes légendaires ramassés dans les steppes américaines.

« A une époque malheureusement trop fortunée pour les collecteurs, ni voyages, ni dépenses n'ont été épargnés et, pour abriter ces trésors soustraits au vandalisme de tous les temps et de toutes les contrées, il a fallu sacrifier les agréments et les décors d'une belle demeure. Plutôt que de disputer la place à ses hôtes délaissés, le docte baronnet a mieux aimé recevoir ses amis à l'étroit et affliger quelques exigences d'esthétique.

« Le bibliophile passionné ne laisse pas que d'avoir un facile abandon de grand seigneur, qui s'estime plus heureux de donner que de recevoir, de communiquer que d'acquérir, et cette largesse est d'autant plus désintéressée, que rien ne manque au riche possesseur, soit pour apprécier ses trésors, soit pour les mettre en œuvre à la satisfaction du monde savant. Middlehill a des presses qui ne sont point stériles; l'*Officina Mediomontana* a plus d'un trait de voisinage avec le théâtre académique de Selden; et la tour de Broadway illustre, au frontispice, plus d'un modeste in-folio qui n'aurait qu'à se produire pour trouver un grand jour.

« Mais un visiteur survient-il? l'éditeur antiquaire, généalogiste, paléographe, suspend tous ses travaux et n'a plus qu'une sollicitude : trouver ce qui peut plaire au voyageur, prévenir ses plus indiscrètes demandes, lui ménager d'agréables surprises. Nous croyons remplir un devoir, en constatant ces faits honorables, que nous voudrions pouvoir divulguer avec plus de retentissement.

« Nous n'hésitons pas à descendre jusqu'aux détails : il nous est souvent arrivé, au soir d'une journée où nous éprouvions le besoin de nous confondre en excuses, d'être convié par le baronnet à une récréation qu'il appelait *le dessert des manuscrits*. A l'heure où la table anglaise se couvre de vins, de fruits, de mets plus rares, nous trouvions, étalé sous nos regards, un rare buffet des plus précieux manuscrits de Middlehill, et nous pouvions, à discrétion, passer de l'un à l'autre jusqu'au delà des plus longues veillées. C'est ainsi que nous avons eu ce que, à notre tour, nous appellerions *les soirées* de Sirmond, de Mabillon, de Meermann, *les vigiles* de Saint-Martin, de Saint-Maximin, de Saint-Waast, *les nuits* mérovingiennes et lombardes [1]. »

En 1862, sir Thomas Phillipps transporta ses collections de livres, de manuscrits et d'objets d'art, qui avaient envahi jusqu'aux moindres recoins de son habitation, dans l'ancienne résidence de lord Northwick, à Cheltenham (Gloucestershire) où elle prit la place de la célèbre galerie de tableaux de Thirlestaine House qui venait d'être dispersée en 1859 [2]. Retracer en détail l'histoire de la formation de cette bibliothèque, ce serait écrire, jour par jour, la biographie de son possesseur, dont toute la vie, toute l'activité ont été consacrées, pendant près de soixante ans, à l'accroissement incessant de ses collections [3].

Sir Thomas, qui se montrait si accueillant à l'égard de dom Pitra, avait, par une contradiction inexplicable, établi un règlement qui excluait de sa bibliothèque tous les prêtres catholiques! Il fut certainement le premier à ne pas appliquer cette clause. Quoi qu'il en soit, il continua jusqu'à la fin de sa vie à acheter des manuscrits dont le nombre semble s'être élevé à 40 000 environ. Entre temps, l'imprimerie établie dans la tour de Broadway donnait une série de volumes, la plupart relatifs à l'histoire d'Angleterre et aux recherches généalogiques [4]. On y imprimait, de 1837 à 1871, au fur et à mesure des acquisitions, le catalogue resté inachevé des manuscrits. Ce catalogue, dont les exemplaires sont fort rares tant en Angleterre que sur le continent, forme un volume in-folio de 436 pages, à deux colonnes, et contient la notice de 23 837 articles [5]. L'inventaire du reste des manuscrits, continué après la mort de sir Thomas, n'a pas été imprimé; il remplissait six petits cahiers in-4° où étaient portés les n. 23838 à 34316 [6].

Sir Thomas mourut à Cheltenham, le 6 février 1872. Son souvenir est inséparable de la collection de manuscrits la plus nombreuse qui ait jamais été formée par un particulier et qui a rendu célèbres, dans le monde de l'érudition, les noms de Middle Hill et de Cheltenham [7]. Après lui, pendant une quinzaine d'années, la bibliothèque resta intacte sous la surveillance de la fille et du gendre de sir Thomas : M. J.-E.-A. Fenwick, et l'administration d'un *trustee* qui se refusait impitoyable-

[1] Pitra, *Second rapport à M. le ministre de l'instruction publique et des cultes, sur quelques recherches littéraires dans les principales bibliothèques de l'Angleterre*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires*, t. I, 1850, p. 557-560; reproduit dans Migne, *Dictionnaire des manuscrits*, t. II, 1853, col. 267-286. — [2] Voir le *Catalogue of the late lord Northwick's... collection of pictures...* (26 juillet 1859), au frontispice une vue de Thirlestaine House. — [3] Quelques détails sur l'état de la bibliothèque à l'époque de la mort de sir Th. Philipps, dans *Neues Archiv*, t. II, 1877, p. 429-432. — [4] T.-Fitz Roy Fenwick (petit-fils de sir Thomas) est l'auteur d'une bibliographie des publications sorties des presses de Middle-Hill : *The Midde Hill press. A short catalogue of some sir Thomas Philipps' privately printed works*, in-8°, London, 1886, 12 pages, 124 numéros. — [5] H. Omont, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. I, 1889, p. 68-60. — [6] Un exemplaire de ce catalogue est conservé au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale. La Ire partie, comprenant les n. 1-2986, plus une série de volumes non encore cotés, avait été publiée, en 1830, dans les *Catalogi* de Hænel (col. 803-896), elle a été reproduite dans le *Dictionnaire des manuscrits* de Migne, t. II, col. 155-268. Hænel a donné, plus tard, des extraits du catalogue Philipps jusqu'au n. 15659, dans *Jahn's Archiv f. Phil. und Pæd.*, t. VI, p. 546; t. VIII, p. 494, puis dans le *Serapeum*, t. XXIII, 1862, p. 177, 185. D'autres extraits de moindre étendue ont paru dans l'*Archiv* de Pertz, t. VII, p. 95; t. IX, p. 498; *Neues Archiv*, t. IV, p. 585; t. X, p. 588. — [7] L. Delisle, *Vente des manuscrits du comte d'Ashburnham*, dans *Journal des savants*, 1899, p. 317.

ment à toute copie photographique des manuscrits dont il avait la garde [1]. Mais les mesures par lesquelles le créateur de cette collection s'était flatté d'en assurer la durée ont été illusoires, et de l'immense amas de livres et de manuscrits, il ne reste que le souvenir.

En 1886, on apprit que le petit-fils de sir Thomas était disposé à vendre la bibliothèque merveilleuse, dont les *codices Claromontani* formaient toujours le lot le plus important. Pour procéder à cette vente, il fallut se munir de l'autorisation de la plus haute cour de justice d'Angleterre, qui restreignit le droit de vente à des séries que pourraient seuls acquérir des gouvernements ou de grands établissements publics, à l'exclusion de toute collection privée.

Des négociations avaient été conduites avec la bibliothèque de Berlin, pour la série des manuscrits venue du Collège de Clermont. Cette série est sommairement décrite dans un petit volume intitulé : *Bibliotheca Philippica. A catalogue of the Phillipps manuscripts, numbers 1388 to 2010*, in-8°, Cheltenham, 1885 (45 feuillets non chiffrés). M. Fitz Roy Fenwick en adressa un exemplaire, le 20 juillet 1886, à Léopold Delisle, en lui annonçant qu'il était autorisé à vendre cette collection à un établissement public. Delisle communiqua sur-le-champ cette nouvelle au ministère de l'Instruction publique, « en insistant, dit-il, sur l'utilité de faire rentrer en France une collection de premier ordre, qui n'aurait jamais dû en sortir, puisqu'elle se composait de manuscrits d'origine française, dont la valeur avait été mise en lumière par les travaux de nos érudits du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle ». L'état des finances ne permit pas de donner suite aux ouvertures de T.-Fitz Roy Fenwick.

Ce fut donc à Berlin que la *Claromontana* fut condamnée à être vendue. L'achat portait sur 621 manuscrits qui furent payés 375 000 marks ou environ 468 750 francs or. Cette série a eu la bonne fortune d'être décrite en détail par M. Valentin Rose, dans un catalogue qui peut être cité comme un modèle : *Verzeichniss der königl. Bibliothek zu Berlin erworbenen Meerman-Handschriften des sir Thomas Phillipps*, in-4°, Berlin, 1893. « Les *Codices manuscripti Collegii Claromontani*, c'est-à-dire du *Collegium Parisiense Societatis Jesu*, dont la possession constitue l'essence et la valeur de l'acquisition Meermann-Phillipps, ont, jusque dans leur état de mutilation, le charme d'une collection ayant une unité et une homogénéité qui semblent comme cherchées. Composée presque tout entière d'anciens manuscrits sur parchemins (du VIII^e^ au XIII^e^ siècle), cette collection donne un tableau évocateur de l'activité intellectuelle dans les monastères de France et de l'évolution des esprits dans la période carolingienne française du VIII^e^-IX^e^ au XII^e^-XIII^e^ siècles. C'est à juste titre qu'elle était hautement célèbre aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. »

Et on doit dire, avec la rougeur au front, que cette collection a été perdue trois fois par la France et par sa faute : en 1764, en 1824 et en 1886.

D'autres séries des manuscrits de Cheltenham ont été vendues de gré à gré et sont venues enrichir la bibliothèque royale de Bruxelles, les archives de Metz, les archives du département de la Gironde, à Bordeaux, et la bibliothèque de Cardiff.

Le 7 mai 1888, le ministre des finances de Belgique sollicita et obtint un crédit de la Chambre de 70 000 francs pour l'achat de 400 manuscrits d'origine belge. Cf. Fétis, dans le *Courrier de l'art*, 14 décembre 1888, reproduit dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XLIX, 1888, p. 695-701.

La même année, le gouvernement néerlandais conclut un achat. Cf. S. Müller, dans *Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis en oudheidkunde*, III^e^ série, t. V, reproduit dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XLIX, 1888, p. 702-703. — Brutails, *Documents bordelais de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps* (acquisition de 28 registres et 2 068 chartes) dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. LV, 1894, p. 227-229.

La bibliothèque publique de Cardiff acquit pour 3 500 livres la partie galloise de la collection, soit 700 articles en 1461 pièces dont 440 volumes écrits en welche ou relatifs au pays de Galles, y compris le livre d'Aneurin. Cf. *The library*, april 1896, p. 169; *Bibl. de l'École des Chartes*, t. LVII, 1896, p. 263.

Plus récemment, quelques milliers de volumes furent mis aux enchères, à Londres, dans douze ventes successives et ont été dispersés à tous les coins de l'Europe, sans que les catalogues de vente aient même enregistré les numéros sous lesquels ces volumes figurent dans le catalogue imprimé par le collectionneur lui-même. La maison Sotheby, Wilkinson et Hodge a distribué, sous le titre de *Bibliotheca Philippica*, sept catalogues renfermant la liste des manuscrits de sir Th. Phillipps, au nombre de plus de 7 000, qui ont été vendus aux enchères à Londres en 1891 1893, 1895, 1896, 1897, 1898 et 1899.

Voici les titres de ces catalogues, avec les dates et le nombre d'articles compris dans chaque vente :

I. *Bibliotheca Philippica. Catalogue of the collection of valuable english and foreign autograph letters and historical documents of the late sir Thomas Phillipps bart. First portion*, 15-16 juillet 1891; 542 articles.

II. *Bibl. Phil. Catalogue of a portion of the famous collection of historical, topographical, genealogical and other manuscripts and autograph letters of the late s. T. P.*, 19-22 juin 1893; 915 articles.

III. *B. P. Catalogue* (comme ci-dessus) *together with his privately printed works*, 21-26 mars 1895; 1 285 articles.

IV. *B. P. Catalogue* (comme ci-dessus), 10-17 juin 1896; 1 441 articles.

V. *B. P. Catalogue* (comme ci-dessus), 17-20 mai 1897; 826 articles.

VI. *B. P. Catalogue* (comme ci-dessus), *including about two hundreds mss. on vellum, dating form the ninth century*, 6-11 juin 1898; 1 168 articles.

VII. *B. P. Catalogue* (comme ci-dessus), *including upwards of two hundreds mss. on vellum, dating from the ninth century*, 5-10 juin 1899; 1 258 articles.

En dehors des *Claromontani*, désormais perdus pour nous, la bibliothèque de Cheltenham possédait un certain nombre de volumes qui se rapportent à l'histoire de France. Quelques-uns sont décrits et appréciés par P. Viollet, *Une visite à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLI, 1880, p. 150-154. D'autres ont fait l'objet d'une liste très précieuse de H. Omont, *Manuscrits relatifs à l'histoire de France conservés dans la bibliothèque de sir Thomas Phillipps à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. L, 1889, p. 68-96, 180-217; P. Durrieu, *Les manuscrits à peinture de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. L, 1889, p. 381-432.

Enfin la France n'aura pas été obstinée à se tenir éloignée du banquet; en 1903, plus de la moitié de la collection de sir Thomas restait à vendre; M. H. Omont a fait connaître alors les *Manuscrits de la bibliothèque de sir Thomas Phillips récemment acquis pour la Bibliothèque nationale*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LXIV, 1903, p. 490-553.

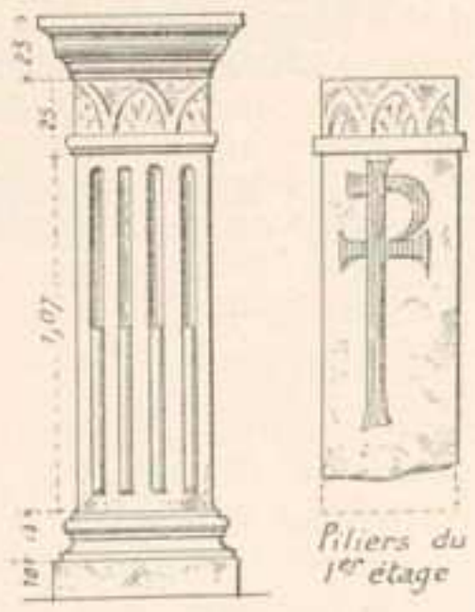
IV. BIBLIOGRAPHIE. — *Archives des missions scien-*

[1] P. Viollet, *Une visite à Cheltenham*, dans *Journal général de l'instruction publique*, 31 janvier 1880, p. 98-99, réimprimé dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLI, 1880, p. 150-154.

tifiques et littéraires, Ire série, 1850-1856, t. I, p. 557-579; t. II, p. 120-121, 125-126, 546-548; t. III, p. 1-36-t. V, p. 383-384. — *Bibliotheca Meermanniana sive Catalogus librorum impressorum et codicum manuscriptorum quos maximam partem collegerunt Jo. et Ger. Meermann, morte dereliquit Jo. Meermann*, 4 vol. in-8°, Hagæ Comitum, 1824. — J. Brucker, *Épisode d'une confiscation de biens congréganistes (1762). Les manuscrits des jésuites de Paris*, dans *Études*, t. LXXXVIII, 1901, p. 497-519. — J.-A. Brutails, *Documents bordelais de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LV, 1894, p. 227-229. — *Catalogue des livres de la bibliothèque de la Maison professe des ci-devant soi-disant jésuites*, in-8°, Paris, 1764. — *Catalogue des livres de la bibliothèque des ci-devant soi-disant jésuites du Collège de Clermont, dont la vente commencera le 19 mars 1764*, in-8°, Paris, 1764. — *Catalogue of books at Middle Hill, Worcestershire*, in-12, Salisbury, 1819; *Catalogue of printed books at Middle Hill*, in-fol., Middle Hill, 1827, 40 pages; *ibid.*, 1828-1841, 3 p. fol., 84 p., à 6 exemplaires. — *Catalogus manuscriptorum codicum Collegii Claromontani quem excipit catalogus manuscriptorum Domus professæ Parisiensis*, in-8°, Parisiis, 1764; *Catalogus librorum manuscriptorum in bibliotheca (Medio Montana) d. Thomæ Phillipps bart.*, A. D. 1837, Medio-Montan., 1837 mai-1863, 3 p., fol. 340 (+ 13-6 x; 32-3 v.), p. *Index nominum, locorum, virorum et rerum* ...1841-1846, 20 f. *Index bibliothecarum...*, 1848, fol., 1 f. — *Correspondance inédite du comte de Caylus et du P. Paciaudi*, in-8°, Paris, 1877. — *Codices manuscripti ex bibliotheca Meermanni, Hagæ-Comitis, olim ex bibliotheca collegii Societatis Jesu Claromontani, Parisiis, quorum pars ex celeberrimo monasterio Corbeiensi, prope Ambianos, nunc in bibliotheca Philippica*, in-fol., 1829, 16 p. — L. Constans, *Les manuscrits provençaux de Cheltenham (Angleterre), notice et textes inédits*, dans *Revue des langues romanes*, IIIe série, t. V, 1881, p. 261-287; IIIe série, t. VI, 1882, p. 105-138, 157-179, 209-220, 261-276; cf. C. Chabaneau, *ibid.*, t. V, p. 287-289; t. VI, p. 231-236; t. VII, p. 90-98; Em. Lévy, *ibid.*, t. VII, p. 238-239; *Bull. de la Soc. hist. arch. du Périgord*, t. XI, 1884, p. 86-88, 170-175. — L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. I, p. 435; *Inventaire des manuscrits français de la Bibliothèque nationale*, t. I, p. LXXXVIII; *Vente des manuscrits du comte d'Ashburnham*, dans *Journal des savants*, 1899, p. 317. — G. Dupont-Ferrier, *Du Collège de Clermont au lycée Louis-le-Grand, 1563-1920. La vie quotidienne d'un collège parisien pendant plus de trois cent cinquante ans*, in-8°, Paris, 1921. — P. Durrieu, *Les manuscrits à peintures de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. L, 1889, p. 381-432. — G. Emont, *Histoire du collège Louis-le-Grand*, in-8°, Paris, 1845, p. 56-60, 328. — T.-Fitz-Roy Fenwick, *Bibliotheca Philippica. A catalogue of the Phillipps manuscripts, numbers 1388 to 2010*, in-8°, Cheltenham, 1885; *The Middle Hill press. A short catalogue of some sir Thomas Phillipps' privately printed works*, in-8°, London, 1886. — Fétis, dans *Courrier de l'art*, 14 décembre 1888, *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XLIX, 1888, p. 694-703. — J. Garnier, *Systema bibliothecæ collegii Parisiensis Societatis Jesu*, in-8°, Parisiis, 1678. — G. Hænel, *Catalog. manuscr.*, 1830, p. 803-896; dans Jahn. Seebode, *Archiv*, t. VI, p. 562; t. VII, p. 594; t. VIII, p. 437-587. — Lidén, *Journal de voyage à Paris en 1769*, cité par A. Geffroy, dans *Archives des miss. scient. et litt.*, t. V, 1856, p. 383-384. — F. Liebermann, dans *Neues Archiv*, t. X, 1885, p. 588-594. — Lowndes, *Bibl. Engl.*, 1861, p. 1856-1858, app. 225-237. — F. Maassen, dans *Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch.*, t. LVI, Wien, 1867, p. 169-180. — Ch. Métais, *Manuscrits vendômois de la bibliothèque Phillipps à Cheltenham*, dans *Bull. Soc. arch. Vendôm.*, t. XXXI, 1892, p. 125-165. — K. Meyer, *Irish manuscripts at Cheltenham*, dans *Academy*, t. XXXVII, 1890, p. 321. — P. Meyer, *Notice sur quelques manuscrits français de la bibliothèque Phillipps à Cheltenham*, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXIV, part. 1, 1891, p. 149-258. Cf. *Romania*, t. XXI, 1892, p. 299-301. — S. Muller, dans *Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis en oudheidkunde*, IIIe série, t. V, 1888; *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XLIX, 1888, p. 702-703. — *Neues Archiv*, t. II, 1877, p. 429-432. — H. Omont, *Documents sur la vente des manuscrits du Collège de Clermont, 1764*, dans *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 1891, p. 10-14; *Manuscrits relatifs à l'histoire de France conservés dans la bibliothèque de sir Thomas Phillipps à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. L, 1889, p. 68-96, 180-217; *Manuscrits relatifs à l'histoire de Paris et de l'Ile-de-France conservés... à Cheltenham*, dans *Bulletin de la Société* susdite, 1889; *Les manuscrits méridionaux de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps à Cheltenham*, dans *Annales du Midi*, t. II, 1890, p. 94-100; *Manuscrits de la bibliothèque de sir Thomas Phillipps récemment acquis par la Bibliothèque nationale*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LXIV, 1903, p. 490-553. — Pertz, *Arch.*, 1839-1847, t. VII, p. 95-101; t. VIII, p. 762-786; t. IX, p. 498-503. — J.-B. Pitra, *Second rapport*, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires* t. I, 1850, p. 557-579. — Val. Rose, *Verzeichniss der lateinischen Handschriften der königl. Bibliothek zu Berlin erworbenen Meermann-Handschriften des sir Thomas Phillipps*, in-4°, Berlin, 1893. — W. Sanday, *The Cheltenham list of the canonical books of the Old and New Testament and of the writings of Cyprian*, dans *Studia biblica-eccles.*, t. III, 1891, p. 217-325. — H. Suchier, *Il canzoniere provenzale di Cheltenham*, dans *Rivista di filologia romanza*, 1875-1876, t. II, p. 49-52, 144-172. — P. Viollet, *Une visite à Cheltenham*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XLI, 1880, p. 150-154, dans *Journal général de l'instruction publique*, 31 janvier 1880, p. 98-99. — G. Waitz, dans *Neues Archiv*, t. IV, 1879, p. 585-608. — K. Zangemeister, dans *Sitzungsberichte d. Akad. der Wissensch.*, t. LXXXIV, Wien, 1876, p. 573-583.

H. LECLERCQ.

MIDIDI. — Mididi est la *civitas Mididitana*, dont le nom est conservé dans l'actuel Henchir Medded.



8044. — Piliers du 1er étage de la basilique de Mididi. D'après Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, pl. 28.

Ce fut un évêché et nous savons deux noms de la liste épiscopale :

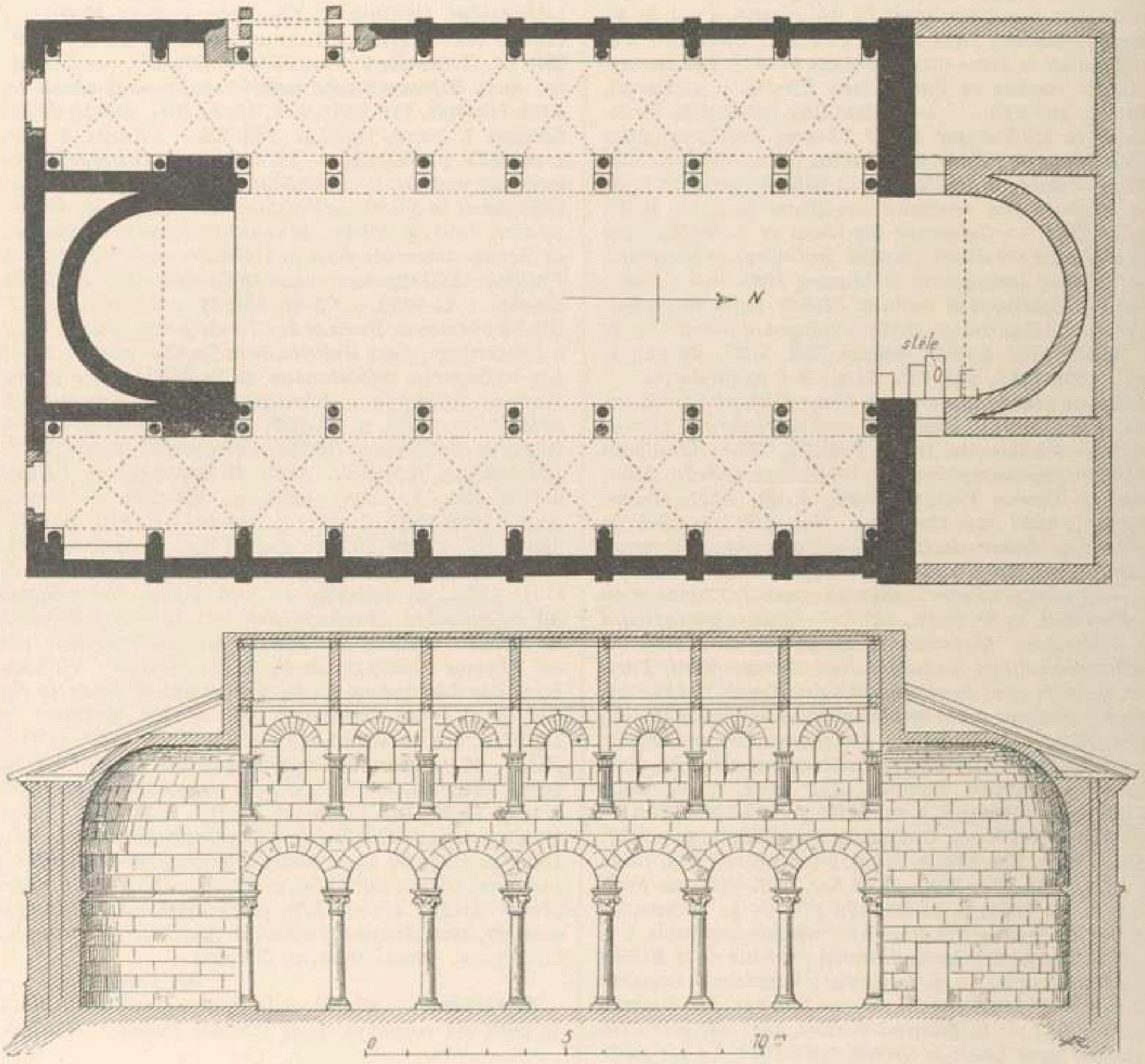
Serenianus, episcopus Miditanus, en 411, catholique,

ayant pour adversaire un prêtre de l'évêque donatiste Sufès.

Eubodius Mididitanus, en 484.

En outre, nous savons que saint Fulgence de Ruspe

Bibl. — Ch. Tissot, *Géogr. comp. de l'Afrique rom.*, t. II, p. 619; V. Guérin, *Voyage archéol. dans la rég. de Tunis*, t. I, p. 400; Morcelli, *Africa christiana*, n. CCCLXXII; Toulotte, *Byzacène*, t. LXXXVI; Ménage



8045. — Plan et coupe de la basilique de Mididi, d'après P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, 1913, pl. 28.

yint de Sicca pour fonder un monastère près de Mididi : *Juxta civitatem proinde quæ Mididi nuncupatur monasterium incipiunt.*

Une inscription chrétienne :

Q · VIENS.....
HIC IACET *Hono-*
RATVS FI *delis*
INPACE RE *quiesce*
NS·VIXIT · AN*nis*
LXVIIII · ME · VII

Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 618.

Victor Guérin a signalé une église et P. Gauckler en a donné un plan que n'accompagne aucune description; on remarquera la présence de deux absides (fig. 8045).

[1] W. Telfer, « *Bees* » *in Clement of Alexandria*, dans *The journal of theological studies*, t. XXVIII, 1927, p. 167-178.

Afrique chrét., p. 109; P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, in-4°, Paris, 1913.

H. Leclercq.

MIEL. — Les livres saints, les Pères de l'Église, la liturgie, les auteurs ascétiques et mystiques sont d'accord pour faire du miel un éloge sans réserve; il y aurait inconvenance à les contredire, nous demandons seulement de n'y devoir rien ajouter. Les ruisseaux de lait et de miel, dont parlent les Écritures, ont suggéré nombre de comparaisons qui apprennent peu de chose; tels auteurs ont pris un plaisir visible à détailler les *Géorgiques* ou à s'en inspirer de leur mieux. Le miel et les abeilles font partie, à tout jamais, de ces accessoires poétiques un peu défraîchis qui semblent destinés à ne jamais regagner le magasin. Mais il n'y a pas que la poésie, il y a le symbolisme qui les réclame; laissons-les lui [1]. Pectorius d'Autun compare l'eucharistie au miel (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3197), voir aussi une formule de bénédiction romaine (*Dictionn.*, t. VI, col. 2414 et note 6). C'est aux seuls néophytes qu'on

offrait le lait et le miel, le jour de leur baptême [1].

Et même il y a, avouons-le, l'épigraphie! Une jolie inscription du cimetière de Cyriaque (voir ce nom),



8046. — Inscription de Laurencia, d'après O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio-Lateranense*, pl. LX, 9.

aujourd'hui entrée au musée du Latran, nous offre cette formule [2] : *Laurentia melis dulcior quiesce in* [*pace*] (fig. 8046), « Laurence, plus douce que le miel, repose en [paix] ».

H. Leclercq.

MIGNE (Jacques-Paul). — I. L'œuvre de Migne. II. Vicaire, journaliste. III. Migne entrepreneur. IV. Migne éditeur. V. Les Patrologies. VI. La catastrophe de 1868. VII. Bibliographie.

I. L'œuvre de Migne. — « Pendant de longues années, il fut de règle, en France, de décrier Migne, de ne parler que de ses incorrections, des erreurs de ses réimpressions, alors même qu'on ne se gênait pas pour l'utiliser sans le nommer [3]. » Quand on s'aperçut que Wattembach, Dümmler et d'autres savants étrangers renvoyaient leurs lecteurs à « Migne », on consentit à avouer la commodité de ses éditions : ce fut tout. L'homme et l'œuvre parurent indignes d'un moment d'attention et cette injustice commence à peine à être réparée. Cependant « il est peu de physionomies plus originales dans le clergé français du XIXe siècle que celle de ce jeune prêtre, arrivant à Paris sans argent ni protecteurs, d'une instruction très médiocre, mais actif, entreprenant, très entendu en affaires, fécond en ressources, ne haïssant pas au besoin la réclame, mais la mettant au service des bonnes causes; l'imagination toujours en travail d'œuvres gigantesques, possédant à un haut degré l'art de découvrir les talents ignorés, d'en tirer habilement parti et de les faire concourir à son but; doué de cette patience qu'aucune résistance ne lasse, d'une force de volonté qui faisait tout plier devant elle, créant œuvres sur œuvres, et arrivant à mener à bonne fin, sans autres capitaux que sa confiance en lui-même et son énergie, une des entreprises les plus considérables du siècle, l'édition d'une encyclopédie théologique qui comprend plusieurs milliers de volumes [4]. »

La théologie n'est pas seule intéressée dans les entreprises de Migne, car, outre les Pères de l'Église, les historiens, les chroniqueurs, la liturgie, l'archéologie monumentale entrent dans le cadre immense de ses collections; il n'est, pour ainsi dire, pas de page de ce *Dictionnaire* qui ne doive quelque chose à quelqu'une de ses publications, et ce n'est pas seulement justice à rendre que d'en louer le mérite, c'est un service que d'en donner le détail et d'apprendre, à ceux qui ont à y recourir, l'utilité qu'ils peuvent en attendre.

II. Vicaire, journaliste. — Jacques-Paul Migne naquit à Saint-Flour, en Auvergne, le 25 octobre 1800. Ses parents étaient commerçants et conquirent, à force de labeur et d'intelligence, une situation importante dans le Cantal. L'enfant ne montra d'aptitude bien marquée que pour l'école buissonnière et la chasse aux écureuils. Grimpeur, nageur, habile à tous les exercices du corps, l'étude ne l'attirait guère, mais ne le rebutait pas, il apprenait facilement et connut même l'honneur de quelques lauriers scolaires. Certains parmi ses maîtres avaient su deviner le sérieux que recouvrait cette turbulence et, en 1817, l'abbé Salesse, principal du collège de Saint-Flour, proposa au jeune Migne de le suivre au collège d'Orléans dont il était nommé proviseur. Cette proposition enchanta le jeune homme, qui quitta Saint-Flour le 20 octobre 1817 et entra au séminaire d'Orléans, dirigé par l'abbé Mirault. « Cette nouvelle vie fut une révolution dans son existence; quand il rencontra là des condisciples posés, studieux, instruits, il fut effrayé, mais non déconcerté. Son esprit opiniâtre lui fit surmonter tous les obstacles et, alors qu'à son arrivée il ne savait qu'un peu de français et très peu de latin, il fut, après cinq mois, couronné au concours de Pâques. Il avait pourtant comme concurrents Stanislas Julien, le futur membre de l'Institut, et Fontaine, qui fut une des célébrités du barreau de Paris. Deux ans plus tard, en 1820, il devint censeur au séminaire; c'est à ce moment qu'il éprouva un attrait particulier pour l'enseignement et qu'il fut nommé professeur au collège de Châteaudun, en attendant que son âge lui permît de recevoir les ordres. Il sut si bien s'y faire estimer que le principal, à un moment, voulut résigner ses fonctions en sa faveur; Migne refusa. Un an après, il reçut le diaconat et, comme son évêque voulait l'appeler à la prêtrise avec une dispense d'âge, il consacra alors plus de quinze heures par jour à revoir sa théologie [5]. »

L'abbé Migne reçut l'ordination sacerdotale aux Quatre-Temps de la Trinité, en 1824, et il fut chargé de l'administration de trois paroisses : Aillant, La Charme et Dammartin (canton de Châtillon-sur-Loing, arrondissement de Montargis). La paroisse d'Aillant, située dans un pays marécageux, était funeste à la santé du prêtre qui, miné par la fièvre, la quitta après dix-sept mois de séjour et fut transféré à Auxy (arrondissement de Pithiviers), qu'il quitta peu de temps après pour Puiseaux, chef-lieu de canton du Gâtinais (1825). L'accueil des paroissiens pour l'étranger fut maussade, même hostile. Migne n'y prit pas garde, prêcha avec talent, visita avec bonne grâce ses ouailles rébarbatives et, finalement, les gagna. La révolution de 1830 troubla sa paix; il eut même l'occasion de défendre, au péril de ses jours, un de ses confrères poursuivi par les gardes nationaux qui menaçaient sa vie.

En 1831, un incident se produisit le jour de la Fête-Dieu à Puiseaux, il fut grossi et envenimé. Migne composa une brochure d'environ deux cents pages, intitulée : *De la liberté, par un Prêtre*. S'élevant au-dessus d'une tracasserie locale, l'auteur abordait presque toutes les questions importantes du droit ecclésiastique dans ses rapports avec l'autorité séculière. L'évêque d'Orléans, Mgr Brumault de Beauregard, fut averti de la prochaine publication de cet écrit et manda l'abbé Migne, à qui il demanda ses épreuves. Aussitôt, sans y jeter les yeux, il menaça de les jeter au feu. « Je m'y oppose », cria l'abbé. — « Et moi, je m'oppose à la publication », dit l'évêque. Migne garda le silence, mais, dès lors, il songea à ce qu'on pouvait tirer parti de la presse au milieu des circonstances actuelles [6].

[1] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1908, p. 186, 322, 338, 341, 344. — [2] O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio-Lateranense*, in-fol., Milano, 1910, pl. LX, n. 9. — [3] Brunet, l' « impeccable » auteur du *Manuel du libraire*, faisait à Migne l'aumône de quelques lignes dédaigneuses et erronées, dans une notice sur le Ve volume d'une publication qui n'en compte que quatre, cf. F. de Mély, *L'abbé Migne*, dans *Revue archéologique*, t. I, 1915, p. 204. Le même Brunet était coutumier de ces bévues, lui qui adressait aux *Œuvres posthumes* de Mabillon alors qu'il n'existe que les *Ouvrages posthumes* de Mabillon. — [4] F. Cabrol, *Histoire du cardinal Pitra*, in-8°, Paris, 1893, p. 108; mettons un millier, c'est déjà fort honnête. — [5] F. de Mély, dans *Revue archéologique*, 1915, p. 207. — [6] *Biographie du clergé contemporain*, t. III, Paris, 1841, p. 305-306; F. de Mély, *op. cit.*, p. 208.

A quelque temps de là, l'abbé Migne obtint de l'évêque d'Orléans un *exeat* rédigé en termes flatteurs (9 novembre 1833), et il quitta Puiseaux pour Paris, emmenant avec lui M. Dufour de la Tuilerie, receveur de l'enregistrement, et M. Toupenay, instituteur de sa commune, qui allaient s'associer à son entreprise. Ils se jetèrent dans le journalisme. Migne lança le prospectus de *L'Univers religieux* qui lui amena, en trois semaines, dix-huit cents abonnés. Son programme se résumait en un mot : catholique. Mais le succès eut la durée d'un feu de paille. Étranger aux partis, indépendant du pouvoir, il était impossible de résister et même de durer. Ses diverses tentatives aboutirent à autant d'échecs. Successivement il fonda la *Vérité*, la *Voix de la vérité*, le *Journal des faits*, enfin l'*Univers religieux*[1], pour lequel il s'assura la collaboration de Gerbet, Foisset, Frédéric Ozanam, Léon et Eugène Boré, Charles Nodier, Poujoulat, Michaud, Horace de Viel-Castel, etc. Mais ce ne fut pas l'abbé Migne qui présida aux destinées bruyantes et glorieuses de ce journal; en 1836, il abandonna la direction.

III. Migne entrepreneur. — Il avait conçu un plan dont l'étendue déconcerte. A l'entendre, cela pouvait être comparé au percement du mont Cenis ou à la construction de dix cathédrales; il ne s'agissait de rien moins que d'édifier une *Bibliothèque universelle du clergé*, qui fournirait aux ecclésiastiques et aux laïques — à bas prix et dans un format portatif — tous les trésors de la science ecclésiastique dispersés dans les in-folio du temps passé. Le but était noble et utile, le plan était grandiose et pratique, la réalisation rencontra des difficultés et des oppositions dont il est nécessaire de dire quelques mots.

Ce n'était pas chose facile, il y a un siècle — en 1836 — d'aborder l'étude des sources du passé chrétien. Il n'existait que des collections incomplètes et quelque peu chaotiques, dans lesquelles on ne savait pas bien ce qu'on pouvait rencontrer.

En 1575, Margarin de La Bigne avait publié une première édition de la *Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, en huit tomes in-folio, auxquels s'adjoignit, en 1579, un appendice. Une édition en neuf volumes parut en 1609, une autre en quatorze volumes, à Cologne, entre 1618 et 1622, avec un *Auctarium*, d'un volume, à Paris, en 1639.

En 1677, les Anisson, de Lyon, donnèrent une *Bibliotheca maxima veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, en vingt-sept volumes in-folio, à laquelle il faut ajouter l'*Apparatus ad biblioth. max. veter. Patrum*, de Nicolas Le Nourry, 2 vol. in-fol., Paris, 1703-1715, et l'Index *Bibliothecæ maxim. veterum. Patrum*, de Sim. de Sainte-Croix, in-fol., Genuæ, 1707.

En 1765, André Gallandi publia une *Bibliotheca græco-latina veterum Patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum*, en quatre volumes in-folio, à Venise, 1765-1768.

En 1829, D. A. B. Caillau inaugurait une *Collectio SS. Ecclesiæ Patrum græcorum et latinorum.*

Lorsqu'on s'était procuré ces collections, le plus difficile restait à faire : s'y diriger. Pour y réussir, il fallait se procurer le *De bibliothecis et catenis Patrum variisque veterum scriptorum ecclesiasticorum collectionibus tractatus*, de Thomas Ittigius, in-12, Lipsiæ, 1707, dans lequel on trouvait une bibliographie raisonnée de toutes les collections, au nombre de cent quatorze, des ouvrages des Pères, plus soixante-huit collections d'opuscules d'historiens ou autres d'écrivains ecclésiastiques. La table contenait 1 950 auteurs. Mais Ittigius s'arrêtait en 1707 et on savait que Gallandi avait donné cent quatre-vingts nouveaux auteurs; en outre, les initiés se disaient qu'une bonne liste de *Bibliotheca maxima* de 1677 et ses additions se trouvait dans le *Catalogue de la bibliothèque publique d'Orléans*, in-4°, 1777, p. 26 sq. Enfin, Dowling venait de compléter Ittigius dans une *Notitia scriptorum SS. Patrum aliorumque veteris ecclesiæ monumentorum*, in-8°, Oxonii, 1839.

Pratiquement, c'était à s'y perdre. Migne conçut l'idée d'une suite chronologique dans laquelle chaque auteur viendrait occuper son rang et s'offrir, en quelque sorte, aux travailleurs intellectuels. Mais il ne s'en tint pas là. Son ambition, dès le premier jour, fut de composer cette « bibliothèque universelle du clergé », dans laquelle il comptait faire entrer des dictionnaires hagiographiques, historiques, liturgiques, diplomatiques, un dictionnaire des rites, un autre des croisades, des sciences occultes, de géologie, de paléographie. Avec son esprit pratique et simplificateur et l'ignorance un peu naïve des débutants, il concevait toute science sous forme de dictionnaire ou d'encyclopédie; à ces travaux devait s'ajouter l'édition des principaux écrivains ecclésiastiques, des sermonnaires, des apologistes, des philosophes, des théologiens [2].

Dans toutes ces directions de la pensée chrétienne, pas plus que pour les écrits des Pères de l'Église, Migne ne se flattait d'apporter des choses nouvelles; il croyait avoir assez fait s'il rassemblait et mettait à la disposition des travailleurs ce qui avait été élaboré par l'érudition ecclésiastique et qui était pratiquement inabordable. La réunion des matériaux tout préparés était la promesse certaine de futurs travaux, enfin rendus possibles à l'aide de travaux anciens, les uns manuscrits, les autres fragmentaires, d'autres inaccessibles par leur rareté et leur prix. Tout cela prendrait sa place dans la *Bibliothèque universelle du clergé* ou *Cours complet sur chaque branche de la science ecclésiastique.*

Le plan adopté devait comprendre près d'un millier de volumes, ainsi distribués :

Pour la *Patrologie latine*, 222 volumes; pour la *Patrologie grecque-latine*, 166 volumes; pour la *Patrologie grecque en latin*, 85 volumes; pour l'*Encyclopédie théologique*, 171 volumes; pour les *Orateurs sacrés*, 99 volumes; pour le *Cours d'Écriture sainte*, 28 volumes; pour le *Cours de théologie*, 28 volumes; pour l'*Histoire ecclésiastique*, 27 volumes; pour les *Démonstrations évangéliques*, 20 volumes; pour la *Somme d'or*, 13 volumes; pour les *Publications diverses*, 120 volumes.

Au total 979 volumes in-4°, d'un format maniable et uniforme, petit in-4° sur deux colonnes, environ 1 500 colonnes de petit texte très serré. Migne ne s'en tenait pas là, il ne désespérait pas d'arriver à 2 000 volumes, parmi lesquels devait figurer une *Collection complète des conciles généraux, nationaux et provinciaux*. Cet ensemble devait coûter 10 000 francs, ou seulement 7 600 francs pour ceux qui verseraient intégralement le prix des collections dès la réception des premiers volumes qui en font partie.

Les premiers volumes furent imprimés chez Bailly, place de la Sorbonne; mais la liberté de l'imprimerie n'existant pas encore, Migne résolut de s'établir sur de vastes terrains, vers le Petit-Montrouge, près des barrières du Maine et d'Enfer, et fit appel, de 1844 à 1845, à un imprimeur breveté : Vrayer de Surcy, 37, rue de Sèvres, qui lui prêta son nom.

En peu de temps, ses ateliers et ses magasins prirent un immense développement. Il y réunit plus de trois cents ouvriers et, à côté de l'imprimerie, il organisa une fonderie, une stéréotypie, une librairie et un atelier de reliure. Habile à combiner « l'intérêt de ses

[1] Son premier numéro est daté du 3 novembre 1833; on trouvera plus de détails dans le *Dictionn. de théol. cathol.*, t. x, col. 1725-1727. — [2] F. Cabrol, *op. cit.*, p. 109.

œuvres avec celui de la religion », il donna asile dans ses ateliers à de malheureux prêtres sans ressources qu'il employait comme copistes, correcteurs ou compositeurs et qui trouvaient un secours et en même temps une sauvegarde dans un travail honorable. Il sut maintenir, dans un personnel si nombreux et si mêlé, la plus sévère discipline. Grâce aux quelques fonds qu'il avait pu recueillir de la confiance de quelques laïques, grâce à cette concentration des services, Migne avait réussi à créer un établissement modèle, donnant, pour une somme modique, un volume par semaine, ce qui lui permettait, en son langage, de satisfaire les souscripteurs « à des prix défiant toute concurrence ».

Et ce fut ce qui, un moment, entrava son essor. Du public, les encouragements arrivaient plus nombreux que les souscriptions. Les « dix mille lettres » peut-être légendaires, de félicitations, ne pesaient pas le poids d'une approbation épiscopale. Or, certains libraires parisiens avaient eu l'art de circonvenir l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, et de dissimuler les intérêts de leur corporation sous l'apparence de l'honneur de l'Église. Poussé par le zèle de M. Trévaux, l'archevêque ordonna à l'abbé Migne de cesser ses publications. Il reconnaissait n'avoir aucun reproche à lui adresser personnellement, mais il estimait qu'une entreprise commerciale ne pouvait être dirigée par un clerc. Migne répliqua qu'il n'était ni imprimeur, ni libraire, les deux brevets étant au nom de son frère Victor Migne, son collaborateur. Mgr de Quélen lui retira les pouvoirs de dire la messe. Or, par un de ces revirements qu'on explique malaisément, peu de mois avant sa mort, l'archevêque proposa à l'abbé Migne la transformation de l'entreprise en une œuvre diocésaine; ainsi ce qui était interdit à un clerc ne l'était plus à son supérieur? Migne, excellent calculateur, déclina la proposition.

Mgr Affre, successeur de Mgr de Quélen, maintint d'abord les rigueurs canoniques édictées par son prédécesseur. Il se vit même amené à condamner, à deux reprises, la *Voix de la vérité*, nouveau journal publié par Migne. Une entrevue et les franches explications entre l'archevêque et l'abbé Migne amenèrent une détente. Le 29 octobre 1847, un mandement de Mgr Affre apporta aux censures prononcées de notables atténuations. Tout en rappelant les motifs qui avaient conduit Mgr de Quélen à considérer l'exercice de la profession d'éditeur comme incompatible avec le ministère sacerdotal, le journal seul demeurant condamné, l'abbé Migne, suspens à Paris, était autorisé à dire la messe à Versailles où l'évêque l'accueillait à bras ouverts.

Suspens à Paris, accueilli à Versailles, Migne était acclamé à Saint-Flour, où il recevait le titre de chanoine. Entre temps, Mgr Affre lui confiait l'impression de publications épiscopales. Le 7 novembre 1847, la *Voix de la vérité* reparaissait, dûment autorisée, et, le 10 novembre, l'archevêque levait définitivement la suspense. L'année 1848 semblait s'ouvrir pleine de promesses. La fin tragique de Mgr Affre mit sur le siège de Paris Mgr Sibour, qui se montra favorable à l'abbé Migne. Il y eut bien quelques symptômes de brouille à propos de certains articles relatifs au cas de deux prêtres interdits, mais la situation s'éclaircit. Le 2 juin 1849, l'abbé prit à son nom le brevet d'imprimeur-typographe au Petit-Montrouge et, le 8 juin 1850, l'abbé Bautain, de la part de l'archevêque, remettait à Migne 5 000 francs pour l'acquisition de livres, en même temps qu'il lui confiait l'édition des *Actes de l'Église de Paris*.

A ceux qui lui reprochaient une spéculation commerciale, Migne avait répondu qu'il suivait l'exemple donné autrefois par les bénédictins; pas plus qu'eux il ne faisait commerce profane, puisqu'il se bornait à éditer des écrits religieux et qu'il n'agissait pas autrement que les moines de Mongi en Arménie, les lazaristes de Varsovie et de Constantinople, les piaristes de Wilna, les jésuites des États-Unis, les trappistes de la Nouvelle-Meilleraye en Irlande, les mekhitaristes de Vienne et de Venise, l'archevêque de Malines en Belgique, la Propagande et le Vatican; car il ne mettait jamais en vente d'autres ouvrages que ceux qu'il imprimait lui-même. Avec ce terrible homme, on n'avait jamais le dernier mot.

Autour de lui il avait groupé des hommes d'une compétence reconnue; l'ancien rabbin converti Drach avait la haute main sur l'hébreu, le secrétaire était Levesque, le chef prote Herman, les correcteurs Sipsomo, Sandret, Hase, Bergerlé, Duebner, Lenoir, Prompsault, Tochon, dont plusieurs ont laissé un nom encore connu. La réclame était confiée à l'abbé Bonnetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*.

C'est ici un des aspects les plus originaux de l'entreprise, c'est la réclame charlatanesque à laquelle Migne eut recours. Du premier jour jusqu'au dernier, les *Ateliers catholiques* de Montrouge inspirèrent à leur fondateur et à quelques-uns de ses amis une série de prospectus qu'il est difficile de lire aujourd'hui sans hausser les épaules. Bonnetty sonne infatigablement le clairon, il réclame les souscriptions du clergé, des catholiques, des universités, des séminaires; il les stimule, il entreprend de les attendrir : « L'éditeur, leur confie-t-il, est encore fort au-dessous de ses avances et, s'il n'avait pas consacré à cette œuvre tout son crédit et tous les bénéfices de ses précédentes publications, il aurait été obligé d'en interrompre l'impression [1]. » Quant à Migne, il obtenait, en 1856, les approbations du concile provincial de Périgueux et, en 1862, les éloges de Dupin au Sénat [2]. Mais il était insatiable et, d'ailleurs, inimitable. Ses prospectus ont l'ampleur de proclamations. Qu'on en juge :

« D'après une des lois providentielles qui régissent le monde, rarement les œuvres au-dessus de l'ordinaire se font sans contradictions plus ou moins fortes et nombreuses. Les *Ateliers catholiques* ne pouvaient pas échapper à ce cachet divin de leur utilité. Tantôt on a nié leur existence; tantôt on a dit qu'ils étaient fermés ou qu'ils allaient l'être. Cependant, ils poursuivent leur carrière depuis vingt-quatre ans, et les productions qui en sortent deviennent de plus en plus graves et soignées; aussi paraît-il certain que, à moins d'événements qu'aucune prudence humaine ne saurait prévoir ni empêcher, ces *Ateliers* ne se fermeront que quand la *Bibliothèque du clergé* sera terminée en ses 2 000 volumes in-4°... »

Tout ce déploiement ne vient là que pour exposer comment, entre de « petits et ignares concurrents » et « les *Ateliers catholiques*, la différence est presque incommensurable. Au moyen de correcteurs blanchis sous le harnais et dont le coup d'œil typographique est sans pitié pour les fautes, on commence par préparer la copie d'un bout à l'autre sans en excepter un seul mot. On lit ensuite en première épreuve avec la copie ainsi préparée. On lit en seconde de la même manière, mais en collationnant avec la première. On fait la même chose en tierce, en collationnant avec la seconde. On agit de même en quarte, en collationnant avec la tierce. On renouvelle la même organisation en quinte, en collationnant avec la quarte. Ces collationnements ont pour but de voir si aucune des fautes signalées au bureau par MM. les correcteurs, sur la marge des épreuves, n'a échappé à MM. les corrigeurs

[1] *Annales de philosophie chrétienne*, t. LV, 1857, p. 250. — [2] *Ibid.* t. LVII, p. 163-164; t. LXV, p. 243-244.

sur le marbre et le métal. Après ces cinq lectures entières, contrôlées l'une par l'autre, et en dehors de la préparation ci-dessus mentionnée, vient une revision, et souvent il en vient deux ou trois; puis l'on cliche. Le clichage opéré, par conséquent la pureté du texte se trouvant immobilisée, on fait, avec la copie, une nouvelle lecture d'un bout de l'épreuve à l'autre, on se livre à une nouvelle revision, et le tirage n'arrive qu'après ces innombrables précautions. Aussi y a-t-il, à Montrouge, des correcteurs de toutes les nations et en plus grand nombre que dans vingt-cinq imprimeries de Paris réunies... »

Et tout cela coûtait fort cher, mais l'abbé Migne était passé maître pour attirer l'argent. Voici encore un spécimen de sa manière, un prospectus retrouvé dans le cartonnage d'un volume :

Mode licite, avantageux, solide, facile et méritoire
DE PLACER SES FONDS

« Toutes les fois que nous avons eu besoin de fonds pour une grande opération, nous nous sommes tourné tout naturellement vers nos frères dans le Sacerdoce et vers quelques laïques instruits, pieux et aisés. Or, la Providence n'a pas permis une seule fois que notre appel fût vain. Un nouveau besoin se présente aujourd'hui, celui de pousser, avec une activité sans exemple, nos anciennes et nouvelles Publications.

« Si l'on nous demande pourquoi une marche si rapide, nous répondrons naïvement que c'est pour mettre nos Confrères et les laïques bien pensants à même de jouir plus tôt d'un *Cours complet sur chaque branche de la Science;* puis, pour pouvoir nous-même nous recueillir un peu après trente ans d'une effrayante tension de nos facultés intellectuelles et physiques.

« Nous avons donc confiance que, cette fois encore, nos dévoués Lecteurs ne nous feront point défaut. Beaucoup d'entre eux voient le bien en grand, et tous savent à quelle Œuvre nous vaquons. C'en est assez pour qu'ils souhaitent devant Dieu d'y concourir selon la mesure de leurs forces. Nous leur affirmons d'ailleurs que la mise de leurs épargnes sur notre Établissement est aussi solide que n'importe quel autre placement. En effet, en aucune circonstance imaginable, pas même celle d'un incendie, de la révolution la plus extrême ou de notre mort, leurs fonds ne sauraient être exposés. Or, voici de cette sécurité les raisons bien simples : d'abord tout est assuré par une vingtaine de Compagnies, dont les plaques figurent au frontispice de l'édifice. Ensuite les magasins sont quelque chose de si prodigieux que les volumes, fussent-ils vendus comme papier à l'épicier, et les clichés comme plomb au marchand de métaux, il en sortirait une somme de beaucoup supérieure au Passif. Ajoutez à cela les Créances, le Journal, le Matériel, le Mobilier, les Musées, les Bibliothèques, les Bâtiments et les Terrains que l'œil de tous voit immenses, et que nous déclarons purs de toute hypothèque; chaque prêteur pourra donc dormir sur les deux oreilles, sans s'inquiéter en rien du sort de ses économies.

« Chose inouïe dans les fastes d'une grande opération! Jamais en vingt-neuf ans d'affaires très étendues, soit par oubli de notre mémoire, soit par négligence de nos employés, soit par vengeance d'un tiers porteur, nous n'avons éprouvé la confusion d'un billet protesté; et notre signature est restée vierge, même dans les mois qui ont suivi l'explosion républicaine et les diverses crises financières.

« C'est donc un acte utile, solide et méritoire, pour ceux dont les fonds reposent improductifs, que de les consacrer quelque temps à l'impression de plus en plus rapide de la *Bibliothèque* du Clergé et des hommes religieux. Après cet acte de prudence éclairée et même de haute religion, ces amis de la bonne Science et de l'Église pourront se livrer à une sainte joie; car, le temps, poursuivant sans cesse sa course précipitée, leur amènera, même pendant leur sommeil, un avantage matériel et spirituel qui contribuera à leur bien-être et à leur gloire.

« Au reste, voici les engagements que nous prenons : 1° Les frais de correspondance, pour aller et retour, n'incomberont qu'à nous. 2° Nous percevrons, à nos seuls dépens, les fonds au propre domicile des prêteurs. 3° Nous leur ferons une rente de 5 % en espèces, ou de 7 % à volumes brochés à leur choix, parmi nos publications. Et ces volumes, s'ils le désirent, nous sommes disposé à leur envoyer *franco*, TOUT D'ABORD, et pour la TOTALITÉ des intérêts qui leur reviendront pendant cinq ans entiers. Ce qui nous détermine à ce payement anticipé, c'est que les volumes leur seront plus utiles dans leur bibliothèque qu'empilés dans nos magasins; de plus, ils leur seront un nouveau gage de sécurité et de notre bonne foi. 4° Lorsqu'ils voudront retirer leur argent, ils n'auront qu'à nous en avertir deux mois à l'avance. 5° Quant aux intérêts, sans qu'on ait même besoin de les réclamer, ils seront envoyés tous les ans, soit en billets de banque, soit en bons sur la poste pris à nos seuls frais. Ainsi, nos prêteurs ne verront leur rente écornée pour quelque cause que ce soit... »

Et cela continuait longtemps encore, car avec Migne il faut toujours abréger. Il avait songé à tout : « aux vieux ans » de ses prêteurs, au taux de l'emprunt pontifical, etc., etc.

Quoiqu'aucun soupçon n'ait pu être élevé sur la probité de l'abbé Migne, il est regrettable d'avoir à dire qu'il se lança dans une sorte de commerce de messes qui, alors, n'était pas encore interdit. Afin d'assurer l'écoulement de ses volumes, il était parvenu à centraliser les intentions de messes qu'il distribuait aux prêtres qui en manquaient. Il recevait l'honoraire de 1 fr. 25 et faisait célébrer la messe en payant 0 fr. 65 au prêtre, retenant 0 fr. 60, pour lesquels il fournissait ses volumes *au prix fort* à ce même prêtre, en sorte qu'il gagnait ainsi les trente pour cent de remise qu'il aurait été obligé de consentir aux libraires. Ceci explique comment, pendant de longues années, on put rencontrer chez les bouquinistes de province, tels ou tels dictionnaires devenus des plus rares, à des prix dérisoires, 1 franc par exemple : c'est qu'ils avaient passé en vente publique, lors du décès des prêtres qui les avaient reçus de Migne à l'origine, de la façon que nous venons d'expliquer. On comprend quel débouché rémunérateur lui offrit semblable combinaison, mais en même temps quelles haines il dut soulever chez les libraires qui voyaient ainsi une vente très importante leur échapper [1].

IV. MIGNE ÉDITEUR. — De 1838 à 1840, Migne répondit au scepticisme des uns et au dénigrement des autres par les premiers volumes de son Cours complet d'Écriture sainte : *Scripturæ sacræ cursus completus, ex commentariis omnium perfectissimis ubique habitis, et a magna parte episcoporum necnon theologorum Europæ catholicæ universim ad hoc interrogatorum designatis, unice conflatus ; plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas, pascendosve populos alte positis, annotavit vero simul et edidit J. P. Migne*, 25 vol. in-4° et un supplément de 3 vol., le dernier renfermant des *Indices* et un *Atlas*.

Simultanément, on vit paraître le *Theologiæ cursus completus*, même titre, même plan, même nombre de 25 volumes, auxquels viennent s'ajouter 3 vol. de supplément, avec des tables copieuses et utiles.

Entre 1842 et 1853, viennent les *Démonstrations évangéliques des plus célèbres défenseurs du christia-*

[1] F. de Mély, dans *Revue archéologique*, 1915, p. 225-226.

nisme, traduites pour la plupart des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites, reproduites intégralement non par extraits, annotées et publiées par l'abbé Migne, 18 vol. in-4°, plus 1 vol. d'introduction et 1 vol. de conclusion; le t. XVIII contient des tables très soignées.

De 1844 à 1856 paraît la *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés du premier et du second ordre, et collection intégrale ou choisie de ceux du troisième ordre, publiés selon l'ordre chronologique, afin de présenter comme sous un coup d'œil, l'histoire de la prédication en France, pendant plus de trois siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance*, 66 vol. Puis, de 1856 à 1866, une seconde série qui renferme : 1° les *œuvres* oratoires des prédicateurs qui ont le plus illustré la chaire française depuis 1789 jusqu'à nos jours; 2° *les plus remarquables mandements ou discours de la plupart de nos seigneurs archevêques ou évêques de France, de Savoie et de Belgique*; 3° *les sermons de vingt-cinq des prédicateurs contemporains les plus distingués*; 4° *la collection des meilleurs prônistes anciens et modernes*; 5° *une série d'ouvrages sur les règles de la bonne prédication*.

Les publications de l'abbé Migne se poursuivent de 1838 à 1868 sans aucun ordre logique, elles s'impriment simultanément et les différentes séries se développent parallèlement.

Entre 1844 et 1859, on voit surgir trois encyclopédies théologiques sous les titres suivants : *Première encyclopédie théologique ou série de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse, offrant en français, et par ordre alphabétique, la plus claire, la plus facile, la plus commode, la plus variée et la plus complète des théologies*, 50 tomes en 52 volumes (1844 à 1852). A celle-ci succède une *Nouvelle encyclopédie théologique* de 52 tomes en 53 volumes (1851 à 1859). Enfin, une *Troisième et dernière encyclopédie théologique*, en 66 volumes (1855-1866). Cette suite de cent soixante et onze volumes comprend une extraordinaire série de dictionnaires, sur laquelle il faut se garder de porter un jugement d'ensemble. On y trouve d'anciens ouvrages excellents quand ils parurent, vieillis, mais rafraîchis par une mise au point, c'est le cas du *Dictionnaire de théologie dogmatique*, de Bergier, revu par l'abbé Pierrot. On y trouve un *Dictionnaire des apocryphes* [1] qui fait encore prime en librairie, un *Dictionnaire raisonné de diplomatique chrétienne* [2], un *Dictionnaire des manuscrits* [3] qui obtenait l'approbation de Léopold Delisle, un *Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des saints* [4], par L.-J. Guénebault. Parmi les collaborateurs de ces dictionnaires, quelques-uns avaient une solide connaissance des matières qu'ils traitaient : Colin de Fleury, l'abbé Texier, L. de Saulcy, Mas-Latrie. Parfois, on a la surprise et le plaisir de trouver un document qu'on croyait introuvable, par exemple le *Dictionnaire d'archéologie sacrée* se termine par le traité du moine Théophile : *Diversarum artium schedula*, publié en 1843 par M. de l'Escalopier.

« Ces Dictionnaires peuvent avoir vieilli, mais ce sont des sources de premier ordre; leur bibliographie, un peu ancienne, n'en est que plus intéressante; car, dans le perpétuel renouveau de la science, elle nous apprend que quantité de découvertes actuelles ne sont que des réminiscences de choses oubliées. Ils nous montrent également la fragilité de systèmes purement sentimentaux, dont la disparition de leurs auteurs, surfaits de leur vivant, nous fait sentir aujourd'hui la valeur très superficielle [5]. »

A ces séries vinrent s'ajouter : un *Cours complet d'histoire ecclésiastique*, depuis la création jusqu'au pontificat de Pie IX, par le baron Henrion, qui mourut en 1862 et fut remplacé par l'abbé Vervorst d'Auteuil, 27 volumes;

Une *Summa aurea de laudibus beatæ Mariæ virginis*, contenant les écrits importants sur la vierge Marie qui n'avaient pu trouver place dans les Patrologies, 13 volumes préparés par l'abbé Bourassé;

Enfin, quelques volumes, tels que : les *Livres sacrés de toutes les religions* (sauf la Bible), 2 vol.; les *Monuments inédits de l'apostolat de sainte Marie-Madelaine en Provence, de saint Lazare, de saint Maximin, de sainte Marthe, et de saintes Marie Jacobé et Salomé*, par Faillon, 2 vol.; les *Indices* de la *Somme théologique* de saint Thomas, un *Lexicon manuale ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*, 1 vol., les *Triple grammaire et triple dictionnaire hébraïque et chaldaïque*, les *Recherches historiques sur les peuples anciens et leurs cultes*.

V. Les Patrologies. — C'est cette collection qui, plus sûrement que celles que nous venons d'énumérer, a consacré la valeur et établi la réputation de Migne. C'est elle qui est, on peut le dire, à la base de la plupart des travaux de notre *Dictionnaire* et qu'il importe de faire connaître aussi brièvement que possible.

Dès 1842, il s'était essayé à deux éditions patristiques des ouvrages de saint Augustin et de saint Jean Chrysostome, le premier en 11 volumes divisés en 16 tomes, le deuxième en 10 volumes divisés en 13 tomes. Pour saint Jean Chrysostome, le texte grec est omis. Ces deux ouvrages reproduisent les éditions de dom Blampin et de dom Montfaucon, avec quelques remaniements dans l'ordre des pièces et quelques notes. Toutefois, ce n'était là qu'un ballon d'essai. L'abbé Migne, habitué à voir grand, songeait à rassembler les éditions de *tous* les Pères de l'Église et des auteurs ecclésiastiques depuis les origines jusqu'au XIII[e] siècle, et il les présenterait en deux séries consacrées l'une aux Latins, l'autre aux Grecs. Cette division fut critiquée par Bonnetty qui craignait qu'on n'y découvrît une double tradition dogmatique et qui proposait une division fondée sur le lieu d'origine des auteurs. Migne tint bon et fit bien; en outre, il adopta dans chaque série l'ordre chronologique et, non content d'accueillir les traités, il était disposé à les entourer d'un appareil critique.

Il ne s'agissait de rien moins que de reprendre et de renouveler, sur un plan plus vaste, les grandes collections du XVI[e], du XVII[e] et du XVIII[e] siècles, d'y incorporer les découvertes récentes et d'offrir à *tous*, on peut le dire, cette moelle de la doctrine catholique à un prix accessible : cinq francs pour chaque volume de la série latine, huit francs dans la série grecque. L'entreprise était d'autant plus inquiétante que, peu d'années auparavant, un certain Castelli, muni des encouragements du pape Grégoire XVI et de plusieurs souverains catholiques, assuré du concours des presses de la Propagande, avait piteusement échoué.

On se demande si Migne, laissé à ses propres lumières, aurait obtenu un meilleur succès; heureusement pour lui, il eut la pensée de s'adresser à dom Prosper Guéranger (voir ce nom). « Le chapitre de Solesmes, auquel l'affaire fut soumise, ne se crut pas en mesure d'accepter et l'éditeur parisien dut attendre des circonstances plus favorables [6]. » Les bénédictins cherchaient leur voie [7]. Seul, dom Guéranger avait, dès lors, trouvé la sienne, en entreprenant, pour la

[1] *Dictionnaire des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament*. — [2] Par Quantin, cf. *Bibl. de l'École des Chartes*, t. VIII, 1846, p. 444-445. — [3] Léopold Delisle, dans *Bibl. de l'École des Chartes*, t. XV, 1853, p. 381. — [4] Guénebault a repris et étendu ce travail dans son *Dictionnaire des monuments de l'antiquité chrétienne*. — [5] F. de Mély, dans *Revue archéol.*, 1915, p. 242. — [6] F. Cabrol, *Histoire du cardinal Pitra*, p. 110. — [7] Ils étaient attelés à une traduction des *Œuvres* de saint Alphonse de Liguori, dont il a paru un volume.

controverse liturgique, une compilation sur les origines de l'Église romaine. En outre, il avait jeté son dévolu sur une multitude d'autres sujets concernant l'histoire, la liturgie, la théologie, la patristique, dont pas une ligne n'était tracée, mais qu'il se réservait. Cette *affectatio manus* ne facilitait pas, autour de lui, le choix et l'adoption d'un sujet. Dom Pitra avait soumis, à plusieurs reprises, des projets personnels à son abbé qui les avait successivement écartés. « Lorsque dom Pitra eut fait profession à Solesmes, et qu'il eut été nommé prieur à Saint-Germain, on le signala à l'abbé Migne comme l'un des hommes les plus versés dans la science patristique et le plus capable de réaliser l'entreprise rêvée depuis longtemps. Dom Pitra avait déjà, en effet, en ces matières, des connaissances très étendues. Dès le temps du grand séminaire, il faisait des ouvrages des Pères son étude favorite. A Solesmes, son goût pour cette science se développa encore. Dom Guéranger le poussa vivement dans cette voie. Aucune proposition ne pouvait donc être plus agréable à dom Pitra que celle de l'abbé Migne. Il se mit à l'œuvre avec sa fougue habituelle et, au bout de trois jours, il apportait au grand éditeur un prospectus qui donne en quelques pages une vue très nette de l'ensemble du projet, la liste des auteurs, des éditions et des dissertations qui devaient entrer dans cette collection [1]. » On ne saurait trop admirer la possession du sujet et le soin apporté au plan de l'œuvre ainsi esquissée, puisque, dans la suite des volumes de la série latine, qui ne furent pas imprimés les uns après les autres, mais au fur et à mesure de leur mise au point, nous ne trouvons que deux « repentirs », c'est-à-dire deux ouvrages qui ne se trouvent pas à leur place chronologique [2].

Pitra comprit qu'il ne pouvait être question de confectionner, pour chaque auteur, une édition nouvelle après collation des monuments; mais qu'il fallait choisir, parmi les éditions déjà existantes, celles qui présentaient les plus solides qualités. Il suggéra à l'abbé Migne de recourir aux éditions patristiques des bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. « Les bénédictins, a dit Paul Lejay [3] (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1736-1739) avaient une méthode moins rigoureuse qu'aujourd'hui; ils se guidaient d'après leur sentiment, d'après leur connaissance des auteurs, d'après l'ancienneté des manuscrits. C'était la méthode de leur temps et elle a donné de bons résultats. Il est évident qu'on ne peut fonder, sur des textes ainsi établis, de minutieuses comparaisons de détail. Mais le principal défaut n'est pas dans la nature du texte; il est plutôt dans l'incertitude et l'insuffisance des renseignements sur le contenu des manuscrits. Le savant moderne demande moins un texte que des matériaux pour s'en faire un... Toutefois, on ne peut reprocher à Migne de n'avoir pas tenté mieux que les bénédictins. Il n'était pas philologue, et il ne faut pas oublier que, en 1844, on aurait été bien en peine de trouver en France, et même à l'étranger, des hommes au courant d'une méthode qui devait porter ses fruits quelques années plus tard seulement. »

La tâche de dom Pitra fut de ne laisser échapper aucun auteur — quelques-uns cependant furent oubliés : Beatus, Apringius, etc. — de désigner les éditions les plus complètes et les plus correctes, de choisir les dissertations les plus méritoires et les plus rares qui justifiaient une réimpression, de rédiger des notes et éclaircissements au texte, enfin et surtout de composer, en tête de chaque traité ou de chaque chapitre, un *conspectus* qui en résume le contenu. Pour arriver à écrire ce *conspectus*, il fallait lire le texte en entier et manier assez habilement la langue latine, pour donner en une phrase l'idée directrice de chaque alinéa. Ce fut le travail de dom Pitra, et l'importance matérielle de tous ces *conspectus* permettrait, réunis en volume, de se faire une idée de certains traités. En outre, dom Pitra rédigeait des préfaces, des remarques; pour certains auteurs même, comme Tertullien, Minucius Félix, saint Cyprien, il corrigea le texte d'après les meilleurs manuscrits et fit ce qu'on appelle une *editio variorum*, c'est-à-dire qu'il releva, dans les éditions anciennes, les variantes les plus importantes et donna même quelques fragments inédits.

Ceci l'induisit à la première pensée du *Spicilège*, mais on a quelque peu accommodé la vérité, en représentant dom Pitra parcourant les bibliothèques et les archives de l'Europe pour le compte de la Patrologie. L'effondrement du prieuré de Saint-Germain l'avait passablement distrait de sa collaboration à la *Patrologie latine* et à la *Patrologie grecque*, dont le nom lui déplaisait et contre lequel il protesta longtemps et vainement. Les prospectus de Migne, ces « abominables affiches », l'exaspéraient et faillirent plusieurs fois les brouiller; de là, peut-être, un peu de froideur entre eux. Au tome CCXVIII[e] et dernier de la *Patrologie latine*, après l'indication détaillée de la collaboration bénédictine, on lit ces mots : *Editores Patrologiæ inter quos præcipuus R. P. Pitra, O. S. B.*, c'est assez pour la justice, ce n'est peut-être pas assez pour la reconnaissance. Parmi ses confrères de Solesmes, personne ne l'avait aidé, tout au plus avait-il pu rencontrer quelque bénévole correcteur d'épreuves. Il avait trouvé une aide active et précieuse dans la personne de Mgr Malou, évêque de Bruges; de Forbes, de Glascow; de Floss, professeur à l'université de Bonn; d'Oehler, professeur à Halle; de H. Nolte, de Vienne; de Denzinger, professeur à l'université de Wurzbourg, qui se dépouilla de certains fragments inédits, enfin de Caillau qui consentit à faire profiter une entreprise, qu'il eût été en droit de considérer comme rivale, des manuscrits bénédictins qui étaient entre ses mains.

Pour la *Patrologie grecque*, la collaboration de Pitra s'étendit jusqu'à Photius. Ici, la besogne érudite et technique offrait à Migne de graves difficultés qu'il réussit à surmonter. « Afin d'obtenir un texte net et élégant qui pût lutter avec les plus belles éditions modernes, il fit d'abord graver par Friry deux sortes de caractères, dont l'un, italique, devait mettre en évidence les mots et les citations que l'on voulait faire distinguer du texte; c'est un perfectionnement que Migne est le premier à avoir introduit dans l'impression de la langue grecque. Ces caractères furent fondus dans ses ateliers. Il chercha ensuite, en dehors de France, des compositeurs et des correcteurs qui, non seulement connaissaient les lettres grecques, mais qui comprenaient ce qu'ils composaient. Sympsomo, Pantazidès et Dobriadès. Il s'attacha comme correcteurs Lehmann, de Leipzig; Reitchard, de Stuttgart; Sidon, de Cologne; Beyerlé, de Hanovre; Guardia, de Palma; Laas d'Aguerr, de Hollande; Tarlet, de Bruxelles; une attention particulière fut donnée aux accents, fort négligés par les anciens bénédictins. L'éditeur ne recula pas devant les plus grands sacrifices pour abou-

[1] Ce prospectus important, devenu très rare aujourd'hui, porte la date du 30 septembre 1844, et il donne l'*Index SS. Patrum, doctorum scriptorumque Ecclesiæ latinæ*. F. Cabrol, *op. cit.*, p. 110-111. — [2] Marcus Valerius Probus, grammairien du II[e] siècle, est édité au t. CXXX avec Isidore Mercator, auteur du IX[e] siècle. Plusieurs messes, sacramentaires, diplômes, lois qui vont du I[er] au IX[e] siècle, dans le t. CXXXVIII, à la suite de Richer de Reims, moine du X[e] siècle. Autrement, l'ordre chronologique est, pour ainsi dire, impeccablement suivi. — [3] P. Lejay, *Chronique de littérature chrétienne*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. I, 1896, p. 98.

tir à une perfection typographique aussi grande que possible : il en fut ainsi pour les *Hexaples* d'Origène. Dix-huit feuilles de cet ouvrage étaient déjà clichées; Drach, qui était chargé de la direction et de la correction du volume, voulut mettre à leur place les variantes du manuscrit de Coislin que les bénédictins avaient renvoyées à la fin. On jeta à la fonte les dix-huit clichés et tout le volume fut repris par Drach. De même, Migne fit ajouter au volume déjà imprimé de la *Préparation évangélique* d'Eusèbe 260 colonnes, pour utiliser le travail de Séguier de Saint-Brisson, variantes et notes [1]. »

Les deux Patrologies rassemblaient, dans un ordre facile à suivre, tout ce qui était disséminé dans une foule de collections et de bibliothèques aux titres variés : *Bibliotheca magna, maxima, amplissima, Thesaurus, Spicilegium, Analecta, Anecdota, Miscellanea, Deliciæ, Reliquiæ, Catenæ, Epistolæ, Fragmenta*, etc., dont les titres encombreraient inutilement cette notice. Migne a calculé que l'ensemble des éditions des Pères reproduites dans ses Patrologies reviendrait à plus de 100 000 francs achetées séparément. Or, par une véritable révolution en librairie, il pouvait livrer à chaque souscripteur la série latine pour 1 000 à 1 200 francs et la série grecque pour un prix à peine supérieur. On a pu reprocher à Migne d'avoir admis des chartes, des diplômes, des liturgies; mais n'existe-t-il pas, en tout temps, de ces pieux barbouilleurs qui, sous prétexte de défendre les intérêts du clergé dont ils se disent les amis, critiquent, du haut de leur outrecuidance, les écrits qui leur révèlent l'existence des documents dont la portée leur échappera toujours?

La Patrologie latine portait le titre suivant : *Patrologiæ cursus completus, sive Bibliotheca universalis integra, uniformis, commoda, œconomica, omnium SS. Patrum, doctorum, scriptorumque ecclesiasticorum qui ab ævo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt; recusio chronologica omnium quæ exstitere monumentorum catholicæ Traditionis per duodecim priora Ecclesiæ sæcula, juxta editiones accuratissimas, inter se cumque nonnullis codicibus manuscriptis collatas, perquam diligenter castigata; dissertationibus, commentariis lectionibusque variantibus continenter illustrata; omnibus operibus post amplissimas editiones quæ tribus novissimis sæculis debentur absolutas detectis aucta; indicibus particularibus analyticis, singulos sive tomos, sive auctores alicujus momenti subsequentibus, donata; capitulis intra ipsum textum rite dispositis, necnon et titulis singularum paginum marginem superiorem distinguentibus subjectamque materiam significantibus, adornata; operibus cum dubiis tum apocryphis, aliqua vero auctoritate in ordine ad Traditionem ecclesiasticam pollentibus, amplificata; duobus indicibus generalibus locupletata; altero scilicet* RERUM, *quo consulto, quidquid unusquisque Patrum in quodlibet thema scripserit uno intuitu conspiciatur; altero* SCRIPTURÆ SACRÆ, *ex quo lectori comperire sit obvium quinam Patres et in quibus operum suorum locis singulos singulorum librorum Scripturæ textus commentati sint. Editio accuratissima, cæterisque omnibus facile anteponenda, si perpendantur : characterum nitiditas, chartæ qualitas, integritas textus, perfectio correctionis, operum recusorum tum varietas tum numerus, forma voluminum perquam commoda sibique in toto operis decursu constanter similis, pretii exiguitas, præsertimque ista collectio, una, methodica et chronologica, sexcentorum fragmentorum opusculorumque hactenus hic illic sparsorum, primum autem in nostra bibliotheca, ex operibus ad omnes ætates, locos, linguas formasque pertinentibus, coadunatorum.*

Poussée à ce point, la réclame s'appelle boniment. — La *Patrologie latine* commença à paraître en 1844. L'imprimerie du Petit-Montrouge livra environ vingt volumes par an et, en 1855, deux séries complètes en 217 et 218 volumes in-4° avaient paru : la première, de Tertullien à saint Grégoire le Grand (t. I à LXXIII), de 1844 à 1849; la seconde de saint Grégoire-le-Grand à Innocent III (t. LXXIV à CCXVII), de 1849 à 1855. On y trouve les œuvres de 2 614 auteurs [2], y compris les anonymes, allant des dernières années du IIe siècle à l'année 1216.

De 1862 à 1865 parurent quatre volumes de tables de la *Patrologie latine;* ces tables sont précédées d'une préface qui nous initie au labeur de leur composition. Quelques lignes peuvent en être détachées :

« Le retard que nous semblons avoir apporté à la publication des Tables de notre cours complet de *Patrologie latine* trouvera une légitime excuse aux yeux du Lecteur qui saura apprécier l'immensité d'une pareille œuvre, les difficultés incroyables que nous avons eu à vaincre, le temps presque incalculable qu'exigeait une semblable entreprise et les fonds immenses qu'il nous a fallu avancer. En effet, nous donnons DEUX CENT TRENTE ET UNE TABLES sur notre Cours de *Patrologie latine* forte de 217 volumes. Or, pour dresser CHACUNE de ces tables, il a fallu tourner et retourner, analyser d'un bout à l'autre CHACUN de ces 217 volumes; et cette opération a dû nécessairement être recommencée 231 fois; ce qui donne l'analyse de plus de 50 000 volumes de notre format. Supposons qu'un homme soit d'un jugement assez rapide, d'un coup d'œil assez sûr, d'une intelligence assez vaste pour analyser un de nos volumes dans l'espace de quinze jours, il lui faudrait plus de 1 800 ans pour réaliser ce que nous avons fait, nous, en quelques années. Afin d'y parvenir, nous avons appliqué à ce travail plus de cinquante hommes pendant plus de dix ans, et le résultat a été obtenu.

« Que dire des dépenses énormes qu'il nous a fallu subir? Plus de cinquante hommes travaillant aux Tables, pendant plus de dix ans, quoiqu'avec la faible rétribution de 1 000 francs par an et par homme, donnent plus de 500 000 francs, sans compter tous les frais d'impression; or, ces Tables ne rapporteront peut-être pas plus de 20 000 francs; mais qu'importe! Plaie d'argent n'est pas mortelle, et nous aurons pour nous la consolation d'avoir rendu la *Patrologie* ACCESSIBLE et INTELLIGIBLE à tous. »

Pour se reconnaître et se guider parmi cette avalanche, il a fallu placer au début une *Table des tables.* L'inconvénient de cette richesse presque excessive, c'est sa dispersion; il faut parcourir ces tables et y patauger un peu aussi parfois à la recherche du renseignement désiré. Pour les historiens et les archéologues, nous devons une mention particulière à la première partie comprenant vingt-huit tables générales, à la XXe série : Tables de l'histoire et de la géographie comprenant neuf tables, et à la XXIVe série, Table générale des sciences et des arts qui en comprend vingt-cinq sur toutes les matières. Il est regrettable que le cinquième volume de Tables, qui avait demandé deux années de travail typographique et qui était clichés, ait été détruit en 1868 et n'ait pu être reconstitué dans la suite. Il devait contenir, entre autres choses, un *Index generalis Scripturæ* et, surtout, un *Index patristicus*, composé par Pitra et donnant un aperçu des Pères et écrivains de l'Église latine d'Innocent III au concile de Trente, ainsi qu'une notice bibliographiques sur tous les ouvrages ecclésiastiques imprimés ou manuscrits depuis les temps apostoliques jusqu'au XVIe siècle [3].

La *Patrologie grecque* parut en deux éditions : une série gréco-latine, se composant de 161 volumes, parut

[1] L. Marchal, dans *Dictionn. de théol. cathol.*, t. X, col. 1732. — [2] Quoique Potthast n'en signale que 1369. — [3] L. Marchal, dans *Dict. de théol. cathol.*, t. X, col. 1735.

entre 1857 et 1866; elle s'étend depuis saint Barnabé jusqu'à Photius (t. I à CIV), de 1857 à 1861, et de Photius au concile de Florence (t. CV à CLXI), de 1863 à 1866; une série latine ne comprend que les traductions dans 81 tomes en 85 volumes parus de 1856 à 1861; celle-ci est plus complète que la série précédente, parce que le LXXXI^e^ et dernier volume contient la matière traduite du tome qui devait former le tome CLXII de la série gréco-latine. Le titre de la *Patrologie gréco-latine* reproduit celui de la *Patrologie latine*.

Le tome CLXII contenait les ouvrages de Michel Apostolicus, parmi lesquels plusieurs étaient inédits; en outre, il renfermait les *Tables générales* de la collection. « Tout était sauvé, dit Bonnetty, si le désastre fut arrivé seulement deux ou trois jours après. » L'abbé Migne tenta inutilement par la suite de retrouver les textes utilisés, et dont la traduction avait été insérée dans le tome LXXXI de la série latine des Pères grecs. Cette lacune a été comblée depuis. Quant aux tables, on peut moins regretter leur disparition depuis qu'on possède un mince volume d'*Indices* qui donne tout l'essentiel sous ce titre : *Patrologiæ cursus completus accurante J.-P. Migne. Series greca. Indices digessit Ferdinandus Cavallera*, Parisiis, 1912. Th. Hopfner a fait paraître un *Index locupletissimus*, t. I, fasc. 1, Parisiis, 1928.

Telle était l'œuvre, qu'on peut bien nommer impérissable, qu'avait réussi à édifier un homme laissé à ses propres moyens; et ce n'était là que la moitié à peine de l'édifice qu'il rêvait de construire. Comme Migne, dom Pitra souhaitait voir les Patrologies grecque et latine recevoir d'immenses accroissements. « Il eût voulu y voir succéder l'édition de tous les auteurs orientaux, celle des conciles, des théologiens scolastiques, des monuments liturgiques, les actes dogmatiques des saints, les annales originales de l'Église et les sources du droit canonique; en un mot, comme il le disait, « la série complète de la tradition catholique ». Pélion sur Ossa!

On n'entreprit jamais, mais il n'est que juste de leur accorder un souvenir et un regret, l'*Orbis christianus* annoncé dès 1847 : *Orbis christianus in provincias ecclesiasticas distributus, quo series et historia Summorum Pontificum, cardinalium, patriarcharum, primatum, archiepiscoporum, episcoporum, abbatum, paræchiarum, uno verbo, personarum, rerum et institutionum religiosarum omnis generis, ab origine Ecclesiarum ad nostra tempora deducuntur et probantur ex authenticis instrumentis ad calcem voluminum appositis*, en 80 volumes in-4°.

On ne vit jamais non plus la *Collection universelle et complète des conciles généraux, nationaux, provinciaux et synodaux* en 80 volumes in-4°, ni les compléments entrevus des deux Patrologies qui devaient conduire la série latine depuis Innocent III jusqu'au concile de Trente (1216-1545).

Enfin, Migne s'enhardissait jusqu'à regarder du côté des manuscrits.

VI. LA CATASTROPHE DE 1868. — Si l'Auvergnat renforcé qu'était J.-P. Migne avait été une « âme simple », il se serait attendu à recevoir de ses supérieurs et de ses confrères des éloges et des remerciements. On n'a pas sujet de croire qu'il entretint jamais cette illusion; quoi qu'il en soit, elle dut être bientôt dissipée. A peine ses premiers volumes furent-ils sortis des presses que ce qu'on nomme la critique, et qu'on appellerait plus justement l'impuissance et la jalousie, s'exercèrent à dénigrer cette entreprise, dont on signala les défauts les plus choquants, notamment les fautes typographiques. Les moindres pédants s'y employèrent avec tout le zèle dont ils étaient capables; alors, ce fut le tour des juges, réputés compétents, qui dénoncèrent des confusions, des bévues, les choix maladroits d'éditions imparfaites. Quand les roquets se furent tus, on consentit à reconnaître que Migne, malgré toutes ses imperfections réelles et indéniables, représentait l'acquisition d'un progrès technique et symbolisait, pour ainsi dire, le relèvement intellectuel du clergé par l'expansion des sources littéraires de sa formation. « Aujourd'hui encore, malgré l'indiscutable supériorité de la plupart des éditions du *Corpus*, pour les auteurs ecclésiastiques latins, et du *Corpus* de Berlin, pour les auteurs grecs, les Patrologies restent utiles ou même indispensables, ne fût-ce qu'à cause des études érudites qui y sont profitablement réunies [1]. »

L'abbé Migne avait engagé des fonds considérables dans l'édition des deux *Patrologies* et la préparation des *Tables*. A ses côtés, Bonnetty s'efforçait de procurer l'extension de l'entreprise et formulait le désir de voir l'épiscopat catholique, aidé par le gouvernement, se rendre acquéreur des clichés des deux *Patrologies*, qui constituaient une immense bibliothèque de métal. Le produit de cette vente eût permis la réalisation de la *Collection des conciles* et de l'*Orbis christianus* [2]. Au lieu de ce soutien, Migne subit un désastre.

Dans la nuit du 12 au 13 février 1868 [3], l'incendie anéantit les ateliers de Montrouge. Le feu éclata dans l'atelier des presses typographiques et se répandit en peu d'instants dans tous les ateliers et presque tous les magasins, détruisant, en même temps que les bâtiments, 627 855 clichés, et fondant 582 722 kilos de caractères d'imprimerie en une masse de plomb informe [4]. Sur douze millions que représentaient le matériel et les marchandises, d'après le dernier inventaire, on sauva à peine une somme de six millions [5].

Le fidèle Bonnetty ne fut pas moins ému que l'abbé Migne qu'il montrait accablé par le désastre :

« *Ils ne sont plus!...* Nous avons entendu ces douloureuses paroles sortir de la bouche de l'infatigable et introuvable éditeur de toutes les œuvres des Pères grecs et latins. Dans ces immenses ateliers, où, sous l'œil du maître, travaillaient cette armée d'ouvriers, ouvriers de l'intelligence, ouvriers de l'exécution, reproduisant les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, les traditions de l'Église catholique et, on peut dire, du monde entier, les titres des croyances et de la foi de nos pères, nous avons vu, on peut dire, l'abomination de la désolation dont parle le prophète : un monceau de ruines fumantes, un je ne sais quoi de poutres, de charbons, de papiers, de plombs, fondus ensemble, plus de cinquante pompiers inondant toutes ces immondices confuses, cent cinquante soldats, la pioche et la pelle à la main, enlevant ces restes, sous l'œil de leurs officiers, présidant à cette destruction complète; et puis, dans un lugubre coin de cette vaste maison, le maître, l'infatigable Migne, désolé, et disant ces paroles à un ami, qui cherchait à le consoler : *Ils ne sont plus!...* »

Bonnetty semblait moins frappé par la grandeur des pertes matérielles, qui étaient considérables, mais qu'on pourrait, pensait-il, réparer à l'aide des indemnités dues par une vingtaine de compagnies d'assurances. Celles-ci offrirent une compensation dérisoire; le 29 janvier 1869, elles versèrent à l'abbé Migne une somme de 1 348 327 francs, se refusant à faire plus.

[1] P. de Labriolle, *Quelques documents sur J.-P. Migne, l'éditeur des deux Patrologies*, dans *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1913, p. 206. — [2] *Annales de philosophie chrétienne*, t. LXXIII, p. 412-413. — [3] M. de Labriolle écrit à tort : *14 au 15 février*. — [4] La fabrique d'ameublement d'église, orgues, statues, tableaux, bas-reliefs fut anéantie. — [5] *Journal général de l'imprimerie et de la librairie*, 15 février 1868, p. 25.

Migne dut les assigner devant le tribunal de la Seine et un long procès s'ouvrit dont les catastrophes de la guerre franco-allemande et l'insurrection de la commune retardèrent le jugement, qui ne fut prononcé que le 20 décembre 1871 par la première chambre.

Nous aurions voulu reproduire ce jugement qui ne comprend pas moins de dix grandes pages [1]. Migne demandait en paiement 5 171 420 francs, il n'obtint que la somme de 3 044 152 francs. L'indemnité était insuffisante pour permettre à Migne la reprise des travaux. Cependant, il ne se résignait pas à l'inaction. Alors, son esprit toujours fertile se laissa aller à des combinaisons qui alarmèrent l'autorité ecclésiastique. L'archevêché lui notifia une invitation formelle de cesser ses arrangements où on échangeait des messes pour des volumes. Migne résista et encourut la suspense. Devenu presque aveugle, il mourut le 24 octobre 1875, « dans l'espérance et dans la paix [2] », laissant le souvenir d' « un des polygraphes et des compilateurs les plus extraordinaires que mentionne l'histoire de l'érudition [3] », d'un des prêtres les plus utiles dont l'Église de France du XIXe siècle nous ait laissé le souvenir.

VII. Bibliographie. — Alazard, *D. A. Affre, archevêque de Paris*, in-8°, Paris, 1905. — [Barbier], *Biographie du clergé contemporain*, par un Solitaire, t. III, Paris, 1841, p. 289-423, p. XXVII-XXIX. — A. Battandier, *Le cardinal J.-B. Pitra*, in-8°, Paris, 1893. — Bonnetty, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1841 à 1868, passim. — F. Cabrol, *Histoire du cardinal Pitra*, in-8°, Paris, 1893. — Graesse, *Trésor des livres rares et curieux*, in-8°, t. I, Dresde, 1860, p. 411-412. — Hoefer, dans *Nouvelle biographie générale*, t XXXV, Paris, 1861, col. 488. — E. Hatin, *Bibliographie de la presse périodique française*, Paris, 1866. — Hergenröther, dans *Theologische Literaturblatt*, 1867, p. 440-447. — Hurter, *Nomenclator literarius*, t. V, 3e édit., Oeniponte, 1913, col. 1605-1607. — J.-P. Kirsch, dans *The catholic encyklopedia*, t. X, New-York, 1911, p. 190. — P. de Labriolle, *Quelques documents sur J.-P. Migne, l'éditeur des deux Patrologies*, dans *Bull. d'anc. littér. et d'arch. chrét.*, t. III, 1913, p. 203-209 : *l'abbé Migne*, dans *ibid.*, t. III, 1913, p. 315-316; *Histoire de la littérature chrétienne*, 1924, p. 45-49. — Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, in-8°, Paris, 1904, p. 399-400. — E. Leterrier, *L'abbé Migne*, dans *Les contemporains*, 21 septembre 1913. — Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, t. IX, Paris, 1880, p. 163. — L. Marchal, *Migne*, dans *Dict. de théol. cathol.*, t. X, col. 1722-1740. — F. de Mély, *L'abbé Migne. L'homme et l'œuvre*, dans *Revue archéologique*, t. II, 1915, p. 203-258. — Th. Nisard, *La Patrologie latine de Migne considérée au point de vue de l'archéologie musicale, de la métrique, de la liturgie et de la bibliographie de la musique*, dans la *Vérité canonique*, t. XII, 1866, p. 404-411. — Paguelle de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, in-8°, t. II, Paris, 1896. — Streber, *Migne*, dans *Kirchenlexikon*, t. VIII, 1893, col. 510-513. — Vapereau, *Dictionnaire des contemporains*, Paris, 1880, p. 1290. — E. Veuillot, *L. Veuillot*, t. I, III, Paris, 1913.

H. Leclercq.

MIGRANTIBUS (DE). — Ce titre de la loi salique a été traité déjà (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2049-2050); on peut ajouter à la bibliographie : F. Thibault, *Observations sur le titre* De migrantibus *de la loi salique*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, t. XLV, 1921, p. 449-458.

H. Leclercq.

MIGRARE DE... — Dans le langage des anciennes générations chrétiennes une pensée inspire les cœurs, celle de la vie future et des biens éternels; elle reparaît, sous des formes diverses, dans les formules et dans les symboles qui ont pour but d'inculquer les conditions transitoires de la vie terrestre. Le cimetière est un lieu d'attente destiné à un sommeil prolongé, c'est un « dortoir »; de même la mort est un affranchissement, une libération, qui donne à l'âme l'occasion de fuir la vie présente et d'émigrer vers le ciel : *migrare ab hoc ævo, migrare de hoc mundo*. La formule est rare, elle n'en est que plus précieuse à retenir; du moins, la rencontrons-nous en Espagne et en Rhénanie.

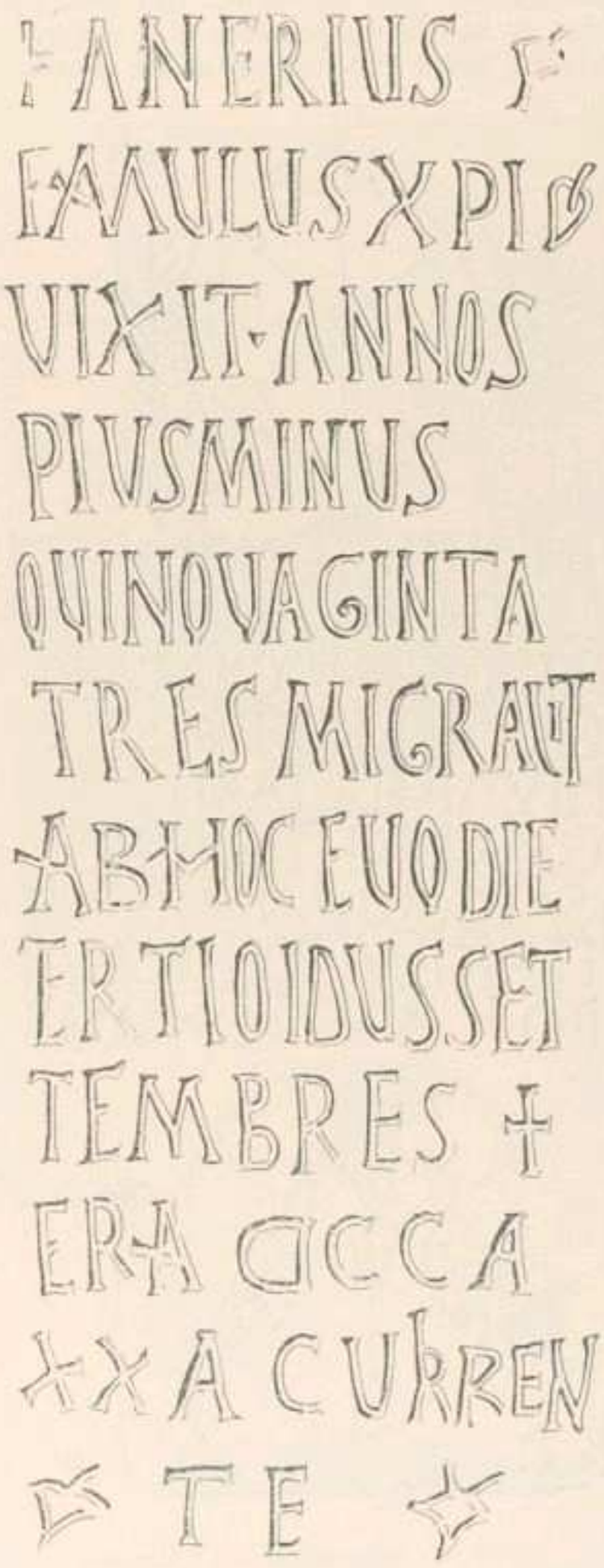


8047. — Inscription de Rictrude, d'après E. H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, 1916, pl. 1.

L'épitaphe d'une tombe franque, trouvée près de Vochem et entrée au musée provincial de Bonn, nous montre le chrisme inséré dans un double cercle et, de chaque côté, une palme. Mais on pourrait se demander si c'est bien une palme qu'on a voulu représenter, car sa tige et son pied semblent garnis de fibrolles et de radicelles qui feraient songer assez volontiers à un épi. Le texte est gravé avec une netteté et un soin

[1] Voir *Le Droit*, 22 déc. 1871; *Gazette des tribunaux*, 22 déc. 1871; *Revue archéologique*, 1915, p. 247-257. — [2] *Semaine religieuse de Paris*, 30 oct. 1875. — [3] Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, Paris, 1904, p. 399.

qu'on rencontre rarement à la période du Ve-VIe siècle; on remarquera cependant une distraction du lapicide qui a gravé : *bone mememorie*. La jeune Rictrude mourut à l'âge de seize ans, chère à ses parents et *nimium relicta amore*, peut-être une allusion à de prochaines fiançailles: elle quitta ce monde le XV des calendes de mai [1]. Au bas, deux colombes affrontées



8048. — Inscription de Anérius,
d'après E. Huebner, *Inscript. Hispaniæ*, supplementum, 1900, p. 62, n. 378.

(fig. 8047) : *In hunc tomolo requ[i]escit in pace bone <me> memorie nom(i)ne Ricnedrudis cara parentebus et nimium relicta amore qu(e) vixit in hunc sæcolo annos XVI et migravit de hunc mundo XV kls. madias.*

Un deuxième exemple, postérieur au précédent, se rencontre sur une épitaphe, trouvée au mois de mai 1887, au lieudit *Linarès*, à quatre kilomètres environ au nord de Cordoue, où elle est conservée au musée. C'est une tablette de pierre qui mesure 0 m. 63 de haut, sur 0 m. 26 de large, hauteur des lettres 0 m. 04 (fig. 8048). Voici le texte : + *Anerius famulus Chr(ist)i vixit annos plus minus quinquaginta tres, migravit ab hoc evo die tertio idus sellembres era DCCA (= septingentesima) XXA (= vigesima) cuirrente.*

L'ère 720 représente l'année 682 de l'ère chrétienne. Le nom *Anerius* est nouveau dans l'épigraphie chrétienne; on rencontre, dans cette inscription, des ligatures : AM et TE combinés de façon que la haste verticale de la première lettre se confond avec celle de la deuxième. Au point de vue philologique, il faut remarquer la disparition de la lettre *p* dans *sellembres*, et l'addition de l'*i* dans *cuirrente*, deux particularités fréquentes en espagnol [2].

Nous rencontrons, à deux reprises, la formule commentée ici dans le *Liber ordinum* de la liturgie wisigothique. Dans l'*Ordo in finem hominis diei* qu'on pourrait intituler de façon plus intelligible : *Ordo functionis et sepulturæ*, on lit au cours d'une oraison : *Letifica, Domine, animam servi tui* Illius *migrantem e seculo* [3], et dans la *missa omnimoda*, au cours de la prière qui suit le *Pater*, ces mots : *Tribue etiam, Domine, requiem eternitatis animabus famulorum famularumque tuarum* Illarum, *vel omnium defunctorum, qui nos precesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis : quorum hic et ubique corpora requiescunt, quorum spiritus de hac luce migrare fecisti* [4]...

H. Leclercq.

MIGRATION BRETONNE. — I. Exposé de la question. II. Sources. 1° Bretagne armoricaine. 2° Bretagne insulaire. 3° Les deux Bretagnes. III. L'Armorique au Ve siècle. 1° Les cités. 2° Les évêchés. 3° La langue. IV. Migration des Bretons en Armorique. 1° Date. 2° Les moines. 3° Le motif. 4° La méthode. 5° La répartition. 6° L'Église bretonne.

I. Exposé de la question. — La presqu'île armoricaine est encore en possession d'une appellation géographique très ancienne : *Aremorica*. Malgré l'accord de tous les manuscrits de César à offrir la leçon *Armorica*, c'est bien *Aremorica* qui est le vrai mot celtique, dont l'autre forme est une contraction plus récente. Ce mot signifie « pays maritime », c'est le féminin d'un adjectif composé de *are*, près de, et de *mori*, mer, avec le suffixe *co*. La forme *Armorica* existait dès le IVe siècle [5].

Cette presqu'île est restée romaine jusqu'au milieu du Ve siècle au moins. Un peu plus tard, sous la pression de l'invasion anglo-saxonne dans l'île de Bretagne, un fort courant d'émigration s'établit entre les régions occidentales de ce pays et les côtes de l'Armorique, depuis la baie du Mont-Saint-Michel jusqu'aux environs de Vannes. Les Bretons, cantonnés entre Vannes et Quimperlé, entrent bientôt en lutte avec les princes francs, tandis que ceux de la côte septentrionale paraissent faire bon ménage avec eux. La force des nouveaux venus ne cessant de s'accroître, soit par leur propre multiplication, soit par le progrès de l'émigration, ils finissent par constituer, à l'ouest de l'empire franc, une puissance redoutable, et par fonder, sous les faibles successeurs de Charlemagne, un royaume indépendant. Le premier roi breton, Nominoé, ne se contente pas d'émanciper son autorité de celle des rois francs, il veut aussi affranchir son épiscopat de toute sujétion au métropolitain de Tours;

[1] E. Heinrich Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, in-8°, Berlin, 1916, pl. I. — [2] Aur. Guerra, dans *Boletin de la Academia*, t. XI, 1887, p. 168; E. Huebner, *Inscriptionum Hispaniæ christianarum Supplementum*, Berolini, 1900, p. 62, n. 378; F. Fita y Colome, dans *Boletin de la real Academia de la historia*, 1910, *Revue Charlemagne*, t. I, 1911, p. 25-26. — [3] M. Férotin, *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècle*, in-4°, Paris, 1904, p. 110. — [4] Id., *ibid.*, p. 241-242. — [5] *De vocis Aremoricæ usque ad sextum post Christum natum sæculum forma atque significatione facultati litterarum Parisiensi thesim proponebat* J. Loth, in-8°, Redonibus, 1883.

pour cela, il fonde trois évêchés nouveaux et cherche à constituer l'un deux en métropole.

Dans ce développement historique, il y a beaucoup de points obscurs. Les Bretons écrivent peu ou pas du tout et, quand ils s'y mettent, au IXe siècle, ils ne nous donnent, dans les Vies de saints, qu'une tradition effacée et confuse.

La migration des Bretons insulaires dans la péninsule armoricaine a été discutée dans sa réalité, sa chronologie, ses résultats. A une date encore relativement rapprochée de l'événement, ceux qui en abordent le récit et ceux qui y font allusion attribuent cette migration aux invasions saxonnes. Mais, à mesure que les siècles font le passé de plus en plus lointain, l'orgueil breton imagine se satisfaire dans la fondation en Armorique, vers la fin du IVe siècle, d'un puissant royaume breton gouverné par le légendaire Conan Mériadec. Le témoignage d'un certain Nennius, adopté au XIIe siècle par Geoffroy de Montmouth, amplifié à partir du XVe siècle par la Chronique de Saint-Brieuc, répété pendant tout le XVIe siècle, devient pour les Bretons une vérité intangible, parce qu'elle flatte leur subtile vanité en leur permettant de revendiquer de prétendus droits de la Bretagne à l'indépendance. A les entendre, ces Français par force avaient des droits supérieurs sur leur sol à la peuplade franque, implantée sur le sol de la Gaule après qu'eux-mêmes avaient pris possession de l'Armorique. Pour soutenir cette réclamation, l'imposture ne leur coûte guère. Les États de Bretagne commandent à Bertrand d'Argentré une histoire de Bretagne, dans laquelle celui-ci imagine un exode de Bretons armoricains dans l'île de Bretagne, d'où ils reviennent longtemps après prendre leur place dans l'Armorique demeurée romaine de langue et de mœurs. Henri III, instruit de ce qui se prépare, fait saisir le livre de Bertrand d'Argentré en 1582, mais, retardée par les guerres civiles, la réfutation n'est prête qu'en 1619, et Nicolas Viguier, son auteur, prend la défense de la couronne, nie l'établissement d'un royaume breton et la chimère de Conan Mériadec.

Dupuy, en 1655, soutient la thèse de Viguier et dom Lobineau (voir ce nom), en 1707, repousse la légende de Conan et fait pénétrer les Bretons fugitifs en Armorique dès le milieu du Ve siècle, leur fait fonder les évêchés de Vannes, de Rennes et de Nantes et les dispense de recourir à l'autorisation des rois mérovingiens. Il suffit d'observer les deux camps pour s'apercevoir qu'ils ne sont divisés que par une seule question : savoir jusqu'à quel point, en droit et en fait, la Bretagne relevait de la couronne de France, et le débat ne porte que sur la date de l'arrivée des Bretons insulaires en Armorique.

Quant au fait de la migration des populations bretonnes, il ne pouvait être sérieusement contesté et, s'il l'a été, ce fut avec tant d'inexpérience qu'on se trouve dispensé d'y répondre. Il reste à déterminer le mode d'établissement des Bretons en Armorique. Y a-t-il eu implantation pacifique et amicale ou conquête avec tout ce que ce terme évoque? La première explication a rencontré des partisans convaincus, éclairés, dont il est, à la fois, difficile de combattre les raisons et de contredire les arguments [1] qu'il faut présenter ici dans leur concision.

A. de La Borderie croit que les Bretons sont venus en Armorique au milieu du Ve siècle, dans un pays presque désert, dont les habitants fort clairsemés étaient païens, et qu'ils y ont apporté leur nom, leur langue, leur religion et leurs institutions. Leur établissement se serait fait sans lutte; c'étaient des exilés chrétiens, fatigués de la guerre, soupirant après le repos, mais en même temps animés d'une grande ardeur de prosélytisme, des propagateurs de la foi et de la civilisation. Frappé du fait que les noms de lieux de la zone occupée par les Bretons ont une forme très différente de ceux de la partie de la péninsule où ils ne se sont pas établis, constatant l'étroite parenté de la langue bretonne armoricaine avec le breton insulaire, A. de La Borderie en a conclu que le gaulois avait totalement disparu au moment de leur arrivée et que le breton d'Armorique est, de toutes pièces, une importation insulaire. A. de Courson reproduit la plupart de ces idées et abandonne même l'opinion, qu'il avait autrefois soutenue, que les émigrations avaient commencé vers la fin du IVe siècle.

La thèse de J. Loth se rapproche beaucoup de celle de A. de La Borderie. Comme lui, il croit que les Bretons ont apporté en Armorique leur nom, leur langue et leurs institutions. Sans aller jusqu'à prétendre que les habitants de l'Armorique fussent pour la plupart païens, il montre que les évêchés de Vannes, de Nantes et de Rennes seuls sont gallo-romains, que la fondation des autres évêchés est due aux insulaires. Il se sépare de A. de La Borderie, en ce qui concerne la façon dont les émigrants se sont établis en Armorique: selon lui, leur établissement s'est fait violemment.

Enfin F. Lot soutient que la colonisation de l'Armorique est antérieure d'un demi-siècle au moins à la date classique de 450, et remonte à la fin du IVe siècle; mais, d'après lui, les Bretons établis en Armorique ont fui, non pas devant les Angles et les Saxons venus de l'Est, mais devant les Scots venus d'Irlande, et cela vers l'année 400 au plus tard. Divers textes irlandais et gallois témoigneraient d'une assez longue domination des Scots dans toute la région orientale de la Grande-Bretagne, en Albanie, à l'ouest de la Severn (pays de Galles actuel), dans la Domnonée (Devonshire et Cornwall) jusqu'à Glastonbury. Les Scots se maintinrent, on le sait, en Albanie et étendirent leur domination sur le territoire des Pictes indigènes du Nord-Est (appelé *Moravia* plus tard) et du Sud Ouest (Galloway), ainsi que sur celui des Angles du Sud-Est *(Lodonesia);* ainsi fut constitué, au Xe siècle, le royaume d'Écosse. Dans le pays de Galles et en Domnonée, au contraire, les Scots furent expulsés, mais seulement vers le milieu du Ve siècle. Leur domination y laissa des traces dans les inscriptions dites oghamiques et aussi, peut être, dans les énormes *dún* ronds à triples remparts concentriques qui parsèment le Devonshire et la Cornouailles. En effet, si la première émigration avait été occasionnée par les Angles et les Saxons, ce seraient les Bretons de l'Est qui auraient subi le premier choc. Ils se seraient sauvés sur les côtes désertes entre l'Escaut et la Seine. C'est vers le Boulonnais que se serait porté le gros de l'émigration bretonne. Admettons même, chose fort peu compréhensible, qu'ils se soient dirigés de l'est de la Grande-Bretagne vers l'Armorique. Ils auraient introduit en cette région leurs noms de peuples. Nous connaissons les noms des peuples bretons de l'est et du centre de l'île. Or, c'est un fait déjà remarqué qu'on n'en retrouve pas un seul en Armorique. Les parties les plus anciennement colonisées de la presqu'île, le Nord et l'Ouest, ont porté, au contraire, les noms de *Dumnonia* et *Cornubia*, et il n'est douteux pour personne qu'ils ne soient tirés des contrées similaires de l'île de Bretagne, Cornouailles et Devonshire, pays situés vis-à-vis de l'Armoriqne et dominés précisément par les Scots aux IVe-Ve siècles. Enfin, aucun des saints bretons établis en Armorique n'est venu de l'Est; presque tous sont originaires de l'Ouest et quelques-uns sont Irlandais. N'apparaît-il pas comme évident que l'Armorique a été peuplée par les Breton

[1] A. de La Borderie, 1862; A. de Courson, 1876; J. Loth, 1883; F. Lot, 1900; L. Duchesne, 1900.

de l'ouest et surtout du sud-ouest de la grande île? Or, ceux-ci n'ont été en rapport avec les Saxons qu'au milieu du VI^e^ siècle. L'invasion germanique ne peut donc être cause d'un exode antérieur à elle de cent ou cent cinquante ans. Il est possible que des Bretons de l'Est se soient réfugiés en Armorique, mais ils n'ont pas créé l'exode, ils l'ont suivi. A cet exode on ne peut attribuer d'autres causes, vers l'an 400, que les ravages des Scots sur les côtes de l'île et leur établissement violent dans toute la région occidentale.

L. Duchesne reconnaît également que *Dumnonia* et *Cornubia* paraissent indiquer que le gros de l'émigration provenait des pays occupés dans l'île par les *Dumnonii* et les *Cornovii*. Or, ceux-ci ne furent menacés par les Saxons que dans le courant du VI^e^ siècle. Il est donc possible que le courant principal de l'émigration remonte, partiellement au moins, à une autre cause que celle qui est communément acceptée. La crainte des Scots et des Pictes aura eu ici son rôle à côté de l'invasion saxonne.

II. Sources. — 1° *Bretagne armoricaine.* — Nous avons dit que les Bretons établis en Armorique se sont appliqués à tout autre chose qu'à écrire : les uns cultivent un sol maigre, les autres se battent entre eux; ceux qui possèdent quelque instruction ou jouissent de quelque loisir s'efforcent de répandre la parole de Dieu. Seule, la chronique de Nantes, qui va de 841 à 984, conserve des traits utilisables pour étudier la marche et l'établissement des Bretons en Armorique.

Parmi les sources historiques, il faut toujours en revenir à Grégoire de Tours qui contient des traits de mœurs utiles à connaître pour l'intelligence de la Bretagne du VI^e^ siècle; puis encore Frédégaire, Reginon, Hincmar, Einhard, Ermold le Noir et l'auteur d'un poème latin intitulé : *De gestis Caroli Magni* qui offrent nombre de détails. Parmi les sources diplomatiques, le cartulaire de Redon, digne d'une entière confiance et dont la plus ancienne charte remonte à 797, puis le cartulaire de Landévennec (voir ce nom).

2° *Bretagne insulaire.* — Il faut toujours nommer Gildas, bien que la date de sa naissance ne soit pas certaine. Au chapitre XXVI du *De excidio Britanniæ*, il fixe cette date à l'année de la bataille du mont Badon, par conséquent en 516, d'après les *Annales Cambriæ*. Mais Bède fixe la victoire remportée par les Bretons sur les Saxons au mont Badon quarante-quatre ans après l'arrivée des Saxons en Bretagne, ce qui donne 493 et le témoignage de Bède est décisif [1]. D'après saint Gildas de Ruys, l'historien Gildas serait né à Arecluta, dans la région de la Cluta, chez les Bretons septentrionaux, et serait mort en Armorique. Au reste, cet historien ignore tout de ce qui a précédé le temps où il a vécu et qu'il a retracé dans le *De excidio Britanniæ* [2]. La fondation des églises bretonnes lui échappe et il ne connaît rien au delà du martyre d'Alban à Verulam, de Julien et d'Aaron à Caerléon [3]. Gildas n'a rien compris aux documents étrangers à la Bretagne, c'est à peine s'il s'est expliqué ce qui se passait sous ses yeux; du moins, a-t-il enregistré l'exode d'une partie de ses compatriotes au V^e^ siècle à la suite des invasions saxonnes, mais il n'a pas pris soin de dire où les fugitifs se sont réfugiés.

Longtemps après Gildas et fort au-dessous de lui, vient l'*Historia Brittonum*, attribuée à Nennius et qui n'est pas antérieure au IX^e^ siècle. Ce sont des fables d'où il n'est pas possible de dégager et de donner leur valeur à quelques faits importants qui s'y trouvent disséminés [4].

Bède est l'auteur d'une *Historia ecclesiastica*, également importante pour la connaissance de l'Église anglo-saxonne et de l'Église bretonne du VI^e^ au VIII^e^ siècle. Bède a consulté Gildas pour la période antérieure au IV^e^ siècle et on peut recourir à lui pour contrôler ou pour rectifier le texte de Gildas.

Les annales anglo-saxonnes couvrent une période qui s'étend depuis l'arrivée des Saxons jusqu'au XI^e^ siècle [5]. Dues à divers auteurs, elles apportent d'utiles informations pour l'histoire militaire et la lutte des Saxons et des Bretons, ainsi que pour la date de la migration des principales tribus bretonnes dans l'Armorique.

Les *Annales Cambriæ* [6] semblent commencer vers le milieu du V^e^ siècle et s'arrêtent à l'année 954; la rédaction est du X^e^ siècle. Entre 444 et 595 la source paraît être la même que celle des annales irlandaises de Tigernach [7]; ensuite l'auteur exploite la chronique de Bède et utilise des sources, évidemment bretonnes, mais aujourd'hui disparues. C'est un document fort concis et dont il y a lieu de tenir grand compte.

Il n'y a à retenir, parmi les chroniques en langue galloise, que le *Brut y Tywysogion*, ou chronique des princes (de Cambrie); elle procède partiellement des *Annales Cambriæ*, d'après une copie plus complète que celle que nous connaissons [8].

On ne peut rien retirer, au point de vue historique, des triades historiques galloises, qui sont du XVI^e^ siècle, pas plus que du livre noir de Caermarthen (XII^e^ siècle) et du livre d'Aneurin (XIII^e^ siècle).

Le recueil de lois, écrit en gallois et intitulé *Lois d'Howell da* (le Bon), nous reporte, de 947 à 948, dans la Cambrie. Ces lois ont été fort peu altérées; on a voulu y voir des emprunts au droit germanique sans en donner la preuve. Beaucoup des traits les plus caractéristiques du droit gallois se retrouvent dans les coutumes des Bretons d'Armorique.

L'épigraphie païenne et chrétienne a montré sous un nouveau jour la condition des Bretons insulaires sous la domination romaine.

3° *Les deux Bretagnes.* — Nous arrivons aux Vies de saints dont J. Loth aborda résolument le dépouillement des collections éditées ou manuscrites; il a même dressé une table alphabétique des « sources imprimées et manuscrites des Vies de saints de Bretagne du V^e^ au VII^e^ siècle », où sont indiquées, pour chaque saint, les vies, légendes, offices qu'il est parvenu à découvrir et à classer. Ce n'est là qu'une ébauche qui, aujourd'hui, doit être révisée et complétée d'après le *Catalogue des sources hagiographiques pour l'histoire de Bretagne jusqu'à la fin du XII^e^ siècle*, par F. Duine, et par l'*Inventaire liturgique de l'hagiographie bretonne* du même (1922).

La langue des noms propres bretons est un moyen sûr de fixer l'âge de bon nombre de documents. Telles Vies, conservées dans des manuscrits du XII^e^ siècle,

[1] A. de La Borderie, *La date de la naissance de Gildas* [493], dans *Revue celtique*, t. VI, 1883, p. 1-13; *Saint Gildas, l'historien des Bretons*, dans *Revue de Bretagne*, 1883-1884, VI^e^ série, t. IV, p. 165-184, 249-276, 321-347; t. V, p. 109-139, 187-220, 219-316; *L'historien et le prophète des Bretons, Gildas et Merlin*, dans *Études historiques bretonnes*, in-8°, t. I, Paris, 1884; cf. Duchesne, dans *Bull. crit.*, t. VI, 1885, p. 25. — [2] Schœll, *De ecclesiast. Brittonum Scotorumque historiæ fontibus*, p. 37; cf. Petrie, *Monumenta historica britannica*, p. 62-68. — [3] Schœll, *op. cit.*, Berolini, 1851, p. 11-20. — [4] A. de La Borderie, *L'Historia Brittonum attribuée à Nennius et l'Historia Britannica avant Geoffroi de Monmouth*, dans *Études hist. Bret.*, 1883; Duchesne, dans *Bull. crit.*, t. VI, p. 25-26; Duchesne, *Nennius retractatus*, dans *Revue celtiq.*, t. XV, 1894, p. 174-197; H. Zimmer, *Nennius vindicatus, ueber Enstehung, Geschichte und Quellen der Hist. Brit.*, in-8°, Berlin, 1893. — [5] Petrie, *op. cit.*, p. 74-75 (introd.), texte, p. 291-466. — [6] Petrie, *op. cit.*, p. 92-94 (préf.), p. 830-837; ms. du Brit. Mus., *Harl. 3859* où ses *Annales* sont insérées sans titre ni introduction dans l'*Hist. Brit.* — [7] Cf. O' Connor, *Rer. hibernicarum script.*, t. II, 1926, p. 157. — [8] Petrie, *op. cit.*, p. 94-95 (préf.), p. 841-855.

ont été rédigées dès le Xe ou le IXe, et ces rédactions utilisent des documents plus anciens, aujourd'hui disparus. C'est ainsi que nous avons, dans les Vies de Samson, Aubin, Melaine, Paul Aurélien, Malo, Gildas, Winwaloé, Leonor, Magloire, Judoc, Winnoc, des documents historiques précieux. Sans eux, nous ne connaîtrions de l'histoire de Bretagne, du Ve au VIIe siècle, que l'histoire militaire des Bretons du Vannetais. Beaucoup d'autres, conservées dans les vieux bréviaires, sont loin d'être sans valeur.

III. L'Armorique au Ve siècle. — 1° *Les cités.* — Le premier roi breton, Nominoé, avait fondé trois évêchés nouveaux. Mais quels étaient les évêchés antérieurs aux sièges établis par Nominoé? Correspondaient-ils aux anciennes cités romaines énumérées dans la *Notitia Galliarum?* Et d'abord quelles étaient ces cités. Voici la réponse de L. Duchesne :

La IIIe Lyonnaise comprenait, au temps de la *Notitia*, c'est-à-dire vers l'an 400, neuf cités, dont trois, celles de Tours, d'Angers, du Mans, sont en dehors de la Bretagne; trois autres, celles de Nantes, Rennes, Vannes, n'offrent aucune difficulté, car elles possédaient certainement des évêques au moment de l'émigration bretonne. Les trois dernières, la *civitas Ossismorum*, la *civitas Corioso...* et la *civitas Diablintum*, sont le sujet des plus vifs débats. La seconde est tellement controversée qu'on ne peut aller jusqu'au bout de son nom, sans faire éclater des protestations d'un côté ou de l'autre. Faut-il lire *Coriosolitum* ou *Coriosopitum* [1]? J. Loth, suivant ici beaucoup d'auteurs dont le plus grave est A. de La Borderie [2], lit *Coriosolitum* et identifie cette cité avec celle des Curiosolites, mentionnée par César et dont l'existence est attestée, jusqu'au IIIe siècle, par les textes des géographes ou par l'épigraphie. A. Longnon [3], défendu par Kerviler [4], lit *Coriosopitum* et entend ce terme d'un territoire représenté par l'ancien diocèse de Quimper. Comme la *civitas Ossismorum* [5] ne comprenait pas tout le littoral nord de la péninsule, il place à l'est de cette cité celle des Diablintes qui aurait ainsi englobé l'ancienne cité des Curiosolites. Il faut choisir.

Et L. Duchesne prenait parti pour A. Longnon. Sans doute, il en convenait, les manuscrits de la *Notitia* diffèrent : les uns ont le *p*, les autres l'*l;* mais, outre que le plus grand nombre, et parmi eux les plus anciens de beaucoup, sont ceux qui ont le *p*, il est certain que les évêques de Quimper, depuis le IXe siècle, portent le titre d'*episcopus Coriosopitensis*, tandis que jamais on n'a entendu parler d'un *episcopus Coriosolitensis*. J. Loth cherche à expliquer le nom de *Corisopitum*, donné à Quimper, par celui d'une ville romaine située au nord de la Grande-Bretagne, près du mur d'Hadrien, sous prétexte que, dans les environs, à Newcastle (*Pons Aelii*), il y avait une cohorte de Bretons *Cornovii* et que, les Bretons de Quimper étant aussi des *Cornovii*, ils auraient transporté sur le continent le nom d'une ville voisine de cette garnison. Cet argument est peu concluant. Les Bretons *Cornovii* habitaient fort loin du mur d'Hadrien et de Newcastle; entre la ville de *Coriosopitum* et la cohorte des *Cornovii*, il n'y a aucun lien; si les émigrés avaient transporté dans la péninsule un nom de ville, ils auraient plutôt choisi celui de quelqu'une des cités de leur pays, comme *Deva* (Chester) ou *Viroconium* (Wroxeter).

Ainsi, le titre des évêques de Quimper attire de ce côté la *civitas Corioso... ;* cette attraction est favorisée par la leçon la plus ancienne et la plus répandue dans les manuscrits de la *Notitia Galliarum ;* elle n'est contrariée par aucun témoignage en faveur de la persistance d'une *civitas Curiosolitarum* jusqu'au Ve siècle [6]; on ne peut y opposer que des idées préconçues. Quant à la *civitas Diablintum*, sa situation et son étendue résultent de la solution donnée au problème précédent, quoi qu'il faille d'ailleurs penser de l'identification de son chef-lieu. Cette difficulté nous introduit dans la question des évêchés.

2° *Les évêchés.* — J. Loth s'élève avec force contre le « système » qui cherche, dans les limites des évêchés antérieurs au IXe siècle, les limites des cités gallo-romaines. « Il est fâcheux, dit-il, pour ce système, que plus d'une cité nommée dans la *Notitia* ne soit pas devenue évêché. » — Qu'en sait-il? Il allègue cinq exemples de cités romaines qui n'ont point eu d'évêques : or, sur ces cinq exemples il faut d'abord en rayer deux; car les évêques des *civitates Rigomagensium* (Thorame, Basses-Alpes) et *Sollinensium* (Castellane) sont mentionnés, le premier dans les signatures du concile de Vaison en 442, le second dans celles du concile d'Orange, en 441 [7]. Ajoutons-y l'évêque de la *civitas Boatium* [8], qui est aujourd'hui connu (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 1405-1407). J. Loth paraît croire qu'on sait par le menu la date de fondation de tous les évêchés des Gaules. D'après lui, l'évêché d'Avranches ne remonte qu'à 511, celui de Séez qu'à 533, celui de Boulogne qu'au VIIIe siècle. D'où lui viennent ces dates? Des signatures des conciles, qui sont la ressource ordinaire pour la constitution des listes épiscopales. Or, en dehors du concile d'Arles en 314, auquel un petit nombre d'évêques assistèrent, les signatures des conciles gaulois du IVe siècle sont dépourvues de toute indication topographique. Au Ve siècle, nous ne connaissons de conciles signés que ceux de la province d'Arles et ceux de la province de Tours, les deux parties de la Gaule qui restèrent le plus longtemps romaines. Ce n'est que depuis la découverte assez récente d'un manuscrit, plus complet sur ce point, que l'on peut identifier les églises représentées aux conciles d'Orange (441) et de Vaison (442); quant aux trois conciles de la province de Tours, un seul, celui de 461, porte des signatures accompagnées du nom de la cité. Comment, avec si peu de documents, établir des listes épiscopales complètes? Celles du *Gallia christiana* sont loin de l'être; d'ailleurs, elles méritent, pour cette période, une sévère révision.

Je suis donc, et très résolument, conclut L. Duchesne, de l'avis de A. Longnon : au Ve siècle, toute cité avait son évêque; quelques-unes même, par exception, étaient divisées en plusieurs diocèses. En ce qui regarde la Bretagne, on ne saurait admettre que l'évêché de Vannes n'ait été fondé qu'en 465. Le concile de Vannes, que l'on place approximativement (car il n'est

[1] Otto Seeck, *Notitia Galliarum*, à la suite de la *Notitia dignitatum imperii*, p. 264. O. Seeck n'a pas utilisé le manuscrit *lat. 12097*, du VIe siècle, de la Bibliothèque nationale. Les plus anciens manuscrits donnent *Coriosopotum* ou *Coriosopitum;* mais plusieurs, des IXe et Xe siècles, portent : *Consulitum, Conisolitum, Consolitum.* — [2] A. de La Borderie, *Diablintes, Curiosolites et Corisopites*, Paris, 1881. — [3] A. Longnon, *Cités gallo-romaines de la Bretagne*, dans *Mémoires du congrès scientifique de France*, XXXVIIIe session, tenue à Saint-Brieuc, 1-10 juillet 1872. — [4] Pocard-Kerviler, *Étude critique sur la géographie de la presqu'île armoricaine*, dans *Mém. de l'assoc. bretonne*, 1873. — [5] La position de *Vorganium*, son chef-lieu, a été définitivement fixée à Coz Castell Ac'h, près de l'Abervrac'h, sur la côte du Finistère. — [6] Il ne faut pas croire que la disparition d'une *civitas*, ou son absorption dans une cité voisine soit un fait extraordinaire, anormal. C'est, au contraire, une chose très commune. — [7] F. Maassen, *Geschichte der Quellen des kanonischen Rechts*, in-8°, t. I, Gratz, 1870, p. 952 sq.; cf. *Mém. de la Soc. des antiq. de France*, t. XLIII, 1882, p. 39. — [8] Duchesne, d'après Longnon, *Géogr. de la Gaule au VIe siècle*, p. 190, conjecturait l'annexion de la *civitas Boatium* à celle de Bordeaux dès la fin du Ve siècle. Le concile d'Agde (506) est le plus ancien à qui on puisse demander des signatures pour ce pays.

point daté) en cette année, a été tenu *in Ecclesia Venetica, causa ordinandi episcopi*, et nullement pour fonder l'Église elle-même et y installer un premier évêque. La *civitas Ossismorum* était représentée au concile d'Orléans, en 511, par *Litharedus, episcopus Ecclesiæ Oxomensis*, dans lequel on ne saurait voir un évêque espagnol, ni l'évêque de Séez, car celui-ci signait *episcopus Sagiensis* au concile de 533, et sa cité est appelée *civitas Sagiorum* dans tous les manuscrits de la *Notice des Gaules*. Rien ne prouve que, parmi les prélats du concile de Vannes et même du concile d'Angers (453), il ne se soit pas trouvé des évêques de la *civitas Coriosopitum* et de la *civitas Diablintum*. Un manuscrit, où les signatures se seraient conservées intégralement, pourrait tirer ceci au clair. Jusqu'à ce qu'on l'ait découvert, il ne faut ni nier, ni affirmer, quoique l'affirmative soit bien plus vraisemblable que la négative. En 511, en 533 et depuis, nous trouvons une série de conciles francs, dont les signatures mentionnent les sièges épiscopaux. Sauf le *Litharedus* de 511, on n'y voit jamais figurer les *episcopi Coriosopitum, Ossismorum, Diablintum*. Mais cela tient à ce que toute la partie occidentale et la côte septentrionale de la Bretagne est envahie par les Bretons et que les évêques de ces régions ont des raisons spéciales pour ne point se présenter aux conciles nationaux des royaumes francs. La première fois que nous rencontrons une énumération complète de l'épiscopat de la péninsule [1], c'est-à-dire en 848, le nombre des sièges correspond exactement à celui des *civitates* de la *Notice des Gaules ;* au nombre des titulaires figurent l'*episcopus Coriosopitensis*, l'*episcopus Oximensis* et l'*episcopus Aletensis* ou *Dialetensis*.

Venons-en maintenant à la question de l'évêché d'Aleth et de l'évêché de Dol. L'existence de l'évêché d'Aleth, au IXe siècle, est attestée par les documents les plus sûrs, les chartes de Redon, un diplôme de Louis le Débonnaire, daté de l'an 816, et la chronique de Nantes. Celle-ci nomme Salacon d'Aleth parmi les prélats que Nominoé déposa et dépossédа injustement. Il est vrai que Salacon est qualifié évêque de Dol, dans le concile de Soissons, tenu en 866. On en a conclu qu'il y avait un siège épiscopal à Dol avant Nominoé. La conclusion n'est nullement légitime, car les évêques d'Aleth, dans le diocèse desquels se trouvait Dol, pouvaient fort bien se qualifier évêques de Dol, comme ils prirent le titre d'évêque de *Pontrocoët*, parce que leur juridiction s'étendait sur le pays de forêt voisin de Redon. Ils devaient être d'autant plus disposés à le faire qu'on leur contestait alors leur juridiction sur le pays de Dol. On allègue aussi une lettre du pape Nicolas, écrite en 866 à Fastinien, archevêque de Dol. Cette lettre est une réponse. Fastinien avait écrit au pape que ses prédécesseurs, Restoald et Juthmael, avaient jadis reçu le *pallium*, le premier du pape Séverin (640), le second du pape Hadrien (772-795); il prétendait que les documents de ces concessions devaient se trouver dans les archives du pape. Fastinien était trompé ou trompeur. La concession du pallium à un évêque de ce pays, aux deux époques indiquées, est une véritable impossibilité historique. Nicolas répondit que, vérification faite, les actes des deux papes cités ne contenaient rien de semblable.

En somme, les documents permettent d'établir directement l'existence de l'évêché des Ossismes au commencement du VIe et au milieu du IXe siècle; celle de l'évêché d'Aleth est prouvée pour le temps de Charlemagne, et sa fondation peut être reportée jusqu'à l'époque romaine, si l'on tient compte de l'analogie, appuyée dans le cas présent sur de précieux indices. Entre les temps romains et les nominations de Nominoé (848), le monastère essentiellement breton de Dol, et avec lui ceux de Saint-Brieuc et de Tréguier, se sont fondés et ont prospéré sur la côte du Nord, comme centres religieux de la population immigrante. Ils ont pu avoir leur banlieue sacrée, jouissant de certaines immunités; mais leur activité semble s'être conciliée avec le fonctionnement des anciens évêchés, et les circonscriptions de ceux-ci ne paraissent pas avoir été modifiées avant Nominoé. Cela se comprend d'autant plus facilement que l'on voit, de bonne heure, des prélats bretons s'installer dans les *oppida* romains de Saint-Pol-de-Léon et d'Aleth, où étaient apparemment les sièges épiscopaux des Ossismes et des Diablintes. Après cette substitution de personnel (saint Paul Aurélien, saint Malo), il n'y avait plus de conflit possible entre les émigrés bretons et l'antique organisation du pays, ni de raison de se révolter contre le 9e canon du concile de Tours (567) : *Ne quis Britannum aut Romanum in Armorica, sine metropolitani aut comprovincialium voluntate vel litteris episcopum ordinare præsumat.*

3° *La langue.* — On a longtemps tenu pour une vérité incontestable que l'idiome gaulois persista, dans la péninsule armoricaine, pendant toute la période de l'occupation romaine et ce patois redevint une langue au contact de l'idiome apporté par les Bretons insulaires. La persistance du gaulois jusqu'au IVe siècle est attestée par quelques textes qui ont déjà été cités et discutés (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 366-371). Le seul passage de saint Jérôme semble favoriser l'opinion favorable à cette persistance et il se peut que le gaulois n'ait disparu de la Gaule que dans le courant du Ve siècle. Quoi qu'il en soit, le fait est certain en ce qui concerne l'Armorique. Il ressort de l'étude monastique des chartes du cartulaire de Redon que, partout où les Bretons insulaires ne se sont pas établis, les noms de lieux sont gallo-romains, les noms d'hommes sont latins ou germaniques. Il en est ainsi dans le pays de Rennes et celui de Nantes, moins la zone de Guérande, également dans la portion orientale du pays de Vannes, vers la fin du Ve siècle. Partout où les Bretons s'établirent, les noms d'hommes et de lieux offrent le caractère celtique. Ce qu'il nous importe de savoir, ce n'est pas si quelques éléments de patois se conservaient dans l'Armorique, mais si le gaulois est la souche du breton continental et s'il a contribué, pour une part quelconque, dans sa formation. A cette question on a fait une réponse négative qui n'est plus contestée et il y a cette conclusion à tirer : que le gaulois, à supposer qu'il existât encore dans la péninsule au Ve siècle, n'a été pour rien dans la floraison subite, au VIe siècle, d'un idiome celtique. « Si le gaulois mourant avait été ranimé par l'arrivée d'un fort contingent celtique, il se présenterait à nous sous un aspect très différent du breton insulaire; les différences, dès le Ier siècle de notre ère, seraient allées grandissant; le celtique insulaire et le celtique armoricain eussent été, au Xe siècle, deux langues distinctes; or, au XIe siècle, il n'est pas seulement très rapproché du breton insulaire, il lui est identique. Le gaulois a donc disparu à l'arrivée des Bretons [2]. »

Au Ve siècle, la presqu'île armoricaine, romanisée pendant cinq siècles, n'a rien conservé de celtique. Mais au milieu du VIe siècle, une transformation complète est accomplie, nom, langue, mœurs, tout est changé. Le pays s'appelle Bretagne, il parle la langue celtique. Plus de Curiosopites, ni d'Ossismes, des Bretons partout : au Nord, du Couesnon jusqu'à l'Elorn, des Bretons Dumnonii; au Sud, des Dumnonii jusqu'à

[1] *Chronique de Nantes*, dans dom Morice, *Mémoires*, t. I, p. 140. — [2] J. Loth, *L'émigration bretonne en Armorique du Ve au VIIe siècle de notre ère*, in-8°, Paris, 1883, p. 82-94.

l'Ellé et, refluant le long des collines jusqu'au centre de la péninsule, des Bretons Cornovii; à l'Est, des Cornovii, sur la rive gauche de l'Ellé, une population guerrière n'ayant d'autre nom que celui de Bretons, dont les flots battent la ville de Vannes, dont l'avant-garde, franchissant la Vilaine, se glisse le long de la mer jusqu'à la Loire et s'établit solidement dans le pays de Guérande. Pendant que les chefs s'élancent à tout moment du milieu des bois contre les Namnètes et les Redones, soutiennent contre les Francs une lutte acharnée, des moines venus, eux aussi, de l'île de Bretagne, défrichent la terre, convertissent à leurs risques et périls leurs compatriotes et fondent des monastères qui deviendront le siège des évêchés bretons.

IV. Migration des Bretons en Armorique. — En 407, les Romains évacuent l'île de Bretagne et les indigènes n'attendent pas longtemps pour chasser les magistrats romains. C'est peut-être en 410 que doit se placer une lettre d'Honorius invitant les cités de Bretagne à pourvoir elles-mêmes à leur sécurité. Pareille lettre suppose une demande de secours, un appel à l'empereur que Gildas a transformé en appel à Aetius et qu'il avait, semble-t-il, rédigé de sa main [1] (446). Prosper Tiron nous apprend que, dès l'an 441, les Saxons avaient pris pied en Bretagne [2]; en outre, l'auteur de la Vie de saint Germain d'Auxerre [3] et Bède le Vénérable [4] attestent une victoire des Bretons sur les Pictes et les Saxons, vers 429 [5]. Il paraît certain que les Saxons ont ravagé la Bretagne, peu de temps après le départ des Romains, et il semble qu'ils y prirent pied à une date rapprochée du milieu du v[e] siècle. Examinons cette chronologie de plus près.

Pour la date des grandes migrations des *Dumnonii*, des *Cornovii* et des Bretons de l'Ouest [6], il n'est pas possible, comme on l'a tenté, de les faire coïncider avec la poussée des Saxons sur ces différents peuples, car le texte sur lequel on s'appuie, la *Chronique anglo-saxonne*, est pour cette époque un fondement ruineux. Quelle que soit l'idée que l'on se fasse de la formation de ces annales, on est aujourd'hui d'accord pour convenir que, pour l'époque qui précède la conversion des Anglo-Saxons, le fond de la chronique est plus légendaire qu'historique. Si Hors et Hengist ne sont pas des personnages fabuleux, le chroniqueur qui nous fait aborder Port à Portsmouth a vraisemblablement pris le Pirée pour un homme : *port* dans ce mot paraît bien le latin *portus*, devenu courant en brittonique. Hengist et Hors abordent dans le Kent avec *trois* vaisseaux; Aelli en Sussex avec *trois* autres; comme le dit Kemble, cela rappelle étrangement l'émigration des Ostrogoths, Wisigoths et Gépides sur *trois* vaisseaux, à l'embouchure de la Vistule. Le meurtre des chefs bretons par Hengist est raconté exactement de la même façon, par Vidukind et d'autres, des Vieux-Saxons en Thuringe. Quelle que soit l'opinion que l'on ait sur la formation et la valeur de la *Chronique*, un point reste sûr, c'est que la chronologie de ce recueil, pour la période d'invasion, ne peut être prise au sérieux.

1° *Date.* — Quelle est la date des premières migrations? A. de La Borderie les fait commencer vers 460, en se fondant d'abord sur le fait que les Saxons n'auraient entamé la lutte avec les Bretons insulaires qu'en 455, puis sur la chronologie de certaines Vies de saints.

La lutte avec les Saxons paraît avoir débuté plus tôt, ne serait-ce que d'après ce passage de Prosper Tiron, à l'année 441-442 : *Britanniæ usque ad hoc tempus variis cladibus eventibusque latæ indicionem Saxonum rediguntur.* L'histoire de l'île, depuis le commencement du v[e] siècle jusqu'à cette époque, présente peu de dates sûres. C'est une période troublée, de luttes contre les Pictes et les Scots, de guerres civiles. On peut admettre que les premiers établissements des Germains ont eu le caractère que leur attribue Gildas. Connus depuis longtemps des Bretons par leurs pillages, ils auraient été admis sur la côte est comme alliés et même pris à solde par certains rois comme auxiliaires contres les Pictes et les Scots, ainsi peut-être que contre certaines tribus bretonnes. La première invasion des Saxons dans l'intérieur, au témoignage de Prosper Tiron, a eu lieu vers 409-410 : *Britannia Saxonum incursione devastata.* Il est également certain que, vers 428-430, les Bretons eurent à lutter contre eux, ainsi que contre les Pictes et les Scots, d'après la Vie de saint Germain d'Auxerre (I, xxviii). La date du voyage du saint en Angleterre nous est connue par la *Chronique* de Prosper d'Aquitaine (à l'année 429). Cette date est d'autant plus frappante que, d'après l'*Historia Brittonum*, l'arrivée des Saxons aurait eu lieu en 428. L'*Historia* donne bien 347 (pour 397), comme la date de l'arrivée des Saxons, mais elle se corrige elle-même en disant que quarante ans s'écoulèrent depuis la mort de Maxime survenue en 388 [7]. Quant à la date de 449, donnée par Bède, elle est sans valeur, comme l'a établi Thurneysen [8]. Il est vraisemblable que les Saxons, en admettant la victoire de l'Alleluia vers 430, réussirent à prendre pied sur la côte est, à cette époque, ou peu après, et furent renforcés par de nouveaux contingents d'envahisseurs. C'est entre 430 et 441 que les tribus germaniques, au prix de luttes sanglantes, se seraient emparées d'une portion notable de l'île. Les premières émigrations ont dû se produire vers cette époque, et semblent avoir vite pris des proportions considérables. La présence d'un évêque breton au concile de Tours, en 461, celle de Riothame avec 12 000 combattants en Gaule, vers 469, sont très significatives. Il est très vraisemblable que Riothame ne vient pas directement de l'île, mais que ce sont les Bretons émigrés en Armorique qui ont constitué cette armée. L. Duchesne objecte que nous n'en savons absolument rien et, dès lors, il a beau jeu de transformer l'*episcopus Britannorum*, Mansuetus, du concile de Tours, en une sorte de chapelain militaire de l'armée de Riothame ou de chef spirituel du groupe de Riothame, installé sur le territoire de Bourges [9].

Les migrations ont dû continuer jusqu'à la grande victoire du mont Badon qui rejeta les envahisseurs sur la côte est. Elles ont dû reprendre quelques années après, lorsque les efforts des tribus germaniques se portèrent plus au Sud-Ouest. On verra plus loin, à propos de la façon dont s'est fait l'établissement des Bretons en Armorique, qu'il est nécessaire, si on veut le comprendre, d'admettre qu'ils étaient en plus ou moins grand nombre déjà installés dans la péninsule, au Sud-Est jusqu'à la Vilaine, et au Nord jusque sur une portion notable du territoire des Redones, à la fin du v[e] ou tout au moins dès les premières années du vi[e] siècle.

[1] Gildas, *De excidio Britann.*, c. xvii. — [2] Prosper, *Chronicon*, dans Labbe, *Bibl. nova mss.*, t. i, p. 96. — [3] *Acta sanct.*, 31 juill., *Vita Germani, auctore Constantio.* — [4] Bède, *Hist. eccl.*, l. I, c. xx. — [5] Prosper, *Chronicon*, dans Labbe, *op. cit.*, t. i, p. 96. — [6] J. Loth, dans *Rev. celt.*, t. xxii, 1901, p. 92. — [7] Au chapitre lxvi, l'*Historia Brittonum* nous dit que les Saxons vinrent en Bretagne sous le consulat de Félix et Taurus, c'est-à-dire en 428. Comme le fait remarquer Auscombe, dans *Archiv für celt. Lexicographie*, t. i, 1900, p. 515, note 1, la date de 397 est celle de la passion de J.-C.; en prenant celle de l'incarnation on aurait 428. — [8] Ces questions ont été discutées avec beaucoup de sagacité par Thurneysen, *Wann sind die Germanen nach England gekommen?* dans *Englische Studien d. Kölbing*, 1896, p. 163. — [9] Il aura été amené au concile par le prélat dont ses disciples défendaient le troupeau, dit encore L. Duchesne.

Les Vies des saints, même les plus anciennes, ne peuvent fournir que des dates approximatives. D'abord, il est probable que le *comput* des Bretons émigrés a dû être assez longtemps celui de l'île. Il y a là évidemment une source de confusions et d'erreurs. Mais ce qui rend surtout la tâche du critique des Vies de saints fort délicate, c'est qu'elles ont presque toutes été rédigées plusieurs siècles après la mort du personnage dont elles donnent la biographie. Les interpolations, les erreurs historiques même n'y manquent pas, mais on y trouve aussi des faits certains, de grande importance, puisés aux sources les plus respectables.

Un des problèmes les plus difficiles sur ce terrain, c'est le synchronisme entre les Vies de saint Brieuc, Winwaloé et Tutwal. Brioc se trouve en rapport, à son arrivée en Armorique, avec un chef émigré qui porte le même nom que celui auquel a tout justement affaire saint Tutwal. Si c'est le même, il faut rejeter ou la Vie de saint Brieuc ou celle de saint Tutwal. Saint Brieuc aurait, en effet, reçu la prêtrise de saint Germain d'Auxerre, c'est-à-dire vers 428-430. S'il a passé quarante ans dans l'île avant d'émigrer, il n'a pu le faire que vers 470-480. A son arrivée en Armorique, il rencontre Riwal. Or, le Riwal de la Vie de saint Tutwal émigre, lui, du temps de Clothaire. Si on admet le témoignage de la Vie de saint Brieuc, il faut qu'il y ait eu deux Riwal. A part deux ou trois faits importants, il n'y a pas grand'chose à tirer de la vie de ce saint.

La Vie de Winwaloé, fils de Fracan, fondateur de Landevennec, écrite au IXe siècle, suffit à établir que le saint n'a pu vivre au VIIIe siècle. En effet, Fracan a émigré à une époque où les Saxons sont maîtres de l'île de Bretagne, notion un peu vague, mais il est probable, d'après le contexte, que l'hagiographe vise le milieu du Ve siècle. En outre, le culte de Winwaloé est très ancien parmi les peuples brittoniques. Trois paroisses de Cornwal portent son nom : *Gunwallow*, *Landewednac* et *Towednac*; enfin *Lan-devenec* signifie le monastère de *To-winnoc*, nom hypocoristique de *Win-waloe*.

Pour le pays de Vannes, le premier émigrant, d'après A. de La Borderie, aurait été *Caradauc Brech-bras* (vers 465), sur la foi d'un sermon prêché à Vannes au XIIe siècle. Quant aux relations de saint Patern, évêque de Vannes, avec Caradauc, elles auraient été révélées aux Gallois par des Vannetais fuyant les invasions normandes du IXe siècle. C'est plutôt l'inverse qui s'est produit. L'histoire de Caradauc Brech-bras est essentiellement une légende galloise; la forme même du nom est galloise. Quant à la Vie de saint Patern, c'est un tissu de fables.

Pour les Cornovii, il y aurait eu deux groupes d'émigrants : le premier aurait quitté les bords de la Tyne (Coriosopites et Cornovii de Pons-Aelii) vers 470-475; les autres seraient venus du véritable territoire des Cornovii, des bords de la Severn, vers 509-510, sous la pression des envahisseurs saxons. Ce sont de pures conjectures. En réalité, nous ne savons rien de précis au sujet de la façon dont a pu se faire l'émigration des Cornovii, émigration considérable, puisque les Cornovii forment incontestablement, avec les Dumnonii, le groupe breton armoricain le plus important. Ce peuple paraît s'être disloqué dès l'époque romaine, à en juger par la présence de la cohorte des Cornovii de Pons-Aelii. On a trouvé dans la région d'York, à Olicana (Ilkley), l'épitaphe d'une *civis cornovia* [1]. A quelle époque, à la suite de quels événements, les Cornovii se sont-ils établis à la pointe ouest du territoire des Dumnonii, il est difficile de le dire. Le nom de Cornovia (*Cornubia*) apparaît, pour la première fois, désignant le Cornwal actuel, dans une poésie de l'évêque Adhelm, de la fin de VIIe siècle. Les Cornovii sont englobés par la Chronique anglo-saxonne avec les Bretons du Sud-Ouest sous le nom de *West-Wealas*, *Bret-Wealas*. Ce n'est qu'à l'époque où les rois de Wessex prennent pied sur le territoire même des Cornovii [2] que l'on voit apparaître couramment le nom de *Corn-Wealas* qui a donné Cornwal, lequel terme, par fausse application à la Cornouailles armoricaine, a été traduit par *Cornu-Galliæ*. La distance du territoire ancien des Cornovii à la pointe des Dumnonii n'est pas bien grande; par les Dobunni, qui étaient vraisemblablement leurs alliés ou clients, à en juger par leur cité de *Duro-Cornovium*, ils n'en étaient séparés que par une tribu belge. Par les Dobunni, ils avaient d'ailleurs accès à l'estuaire de la Severn, d'où il leur était facile de passer sur le territoire domnonien.

Étaient-ils établis, au début des émigrations, sur le territoire où nous les trouvons authentiquement à la fin du VIIe siècle? Le nom de Dumnonia a dû être un terme géographique, le nom d'une région contenant des peuplades différentes. Il est remarquable, en effet, que des noms de lieux de la Cornouailles insulaire se retrouvent non en Cornouailles armoricaine, mais en Dumnonia. Quant aux nombreux noms de paroisses communs aux deux pays, ils n'établissent qu'une chose avec certitude, c'est que l'organisation paroissiale, en Armorique bretonnante et en Cornwal, est la même et date à peu près de la même époque; beaucoup de paroisses sont sous le vocable de saints vivants au Ve-VIe siècle. La plupart n'appartiennent pas en propre à la Cornouailles anglaise. Les rapports ont été évidemment continuels et intimes entre les deux pays, pendant toute cette période. Voici les plus caractéristiques de ces noms de paroisse, tous leurs saints patrons sont honorés en Armorique :

Altar *Non*
S. Austel (saint Austole)
S. Petroc
S. Brioc
S. Budoc (*Plu vuthek*, dans la *Bewnans Meriasek*; *Budeaux* en Devon)
S. Meriadoc (patron de Camborne)
S. Clere
S. Cleder
S. Cornely (patron de Carnac)
S. *Carentock*
S. Corentine
S. Dominick (rapprocher de notre *Saint-Domineuc*)
S. Enoder
S. Ervan (*Erwan* en Tréguier, nom donné indûment à saint Yves)
S. Feock (pour *saint Veoc*; cf. *Lan-veoc*, *Tremeoc*, *Treff-Macheuc*)
S. Gerrans
S. Gulval
S. Gunwallow (Winwaloé)
S. Gwinear (cf. *Plu-vigner*)
S. Gwithian
S. Kea (cf. Saint-Quay)
Landewednach (dédié à saint Winwaloé)
Luxulien (= *Les Sulien*; cf. *Plusulien*)
S. Mewan (cf. *S. Meen*; *Ploeven*, au Moyen Age, *Ploe Meguen*)
Petrockstow
S. Michael en *Carhais*
Paul (cf. Paul, près Carhaix)
Perran (cf. *Loc-Pezran*, Port-Louis)
S. Sampson

[1] *Ephemeris epigraphica*, 1900, n. 923. — [2] Les Cornovii sont tributaires de Wessex au IXe siècle; mais les établissements saxons sur leur territoire même ne paraissent guère antérieurs, d'après les chartes, au Xe siècle.

Sithney (cf. *Guisseny* pour *Gwic-Sezni*)
Towednach (dédié à saint Winwaloé)
S. Tudy
S. Wenn (cf. saint Guen)
S. Winnow (sanctus *Wniavus*, honoré en Armorique).

Il semble que le nom des Cornovii n'ait remplacé, pour le pays qu'ils occupent, le terme de Dumnonia qu'après la conquête du Devon par les Saxons.

Pour plus de clarté, résumons ce que nous avons dit : les Saxons semblent avoir pris pied dans l'île de Bretagne vers le milieu du Ve siècle. Les Bretons commencèrent alors à émigrer, mais non pas tous. Ceux qui ne fuyaient pas tinrent tête et les Saxons furent contenus, même ils reculèrent vers l'Est. Toute la seconde moitié du Ve siècle est remplie par des combats : Aylesford, en 445; Crayford, en 457; Ebbsfleet, en 465; autre bataille, en 473; les Bretons sont refoulés, en 477, vers le Kent et le Sussex; enfin, en 491, le royaume de Sussex est fondé. Mais la bataille du mont Badon, en 493 ou en 516, inflige aux Saxons une grave défaite qui dut leur faire perdre une partie assez considérable du terrain conquis. Dès le commencement du VIe siècle, sans doute à partir de 509, les Bretons Dumnonii et Cornovii ont à lutter pour conserver leur territoire et ils paraissent avoir réussi à le défendre de l'invasion, car les batailles de Old-Sarum en 552 et de Banbury en 556 sont livrées au delà de leurs frontières. Mais, en 577, les Saxons s'emparent de Gloucester et Bath; en 607, le roi de Northumbrie s'empare de Chester. A la fin du VIe siècle, le territoire des Cornovii est entièrement occupé par les Saxons et celui des Dumnonii est entamé. Il est donc permis de croire que la période principale de migration de ces deux peuplades se place entre 509 et 577. Les Bretons émigrés sont nombreux sur le continent, dès le milieu du VIe siècle. Un chef breton, Conober, accorde son concours à Chramne, fils révolté de Clotaire [1]. En 567, le IIe concile de Tours introduit une distinction entre Bretons et Romains de l'Armorique et, vers le même temps, le continuateur du comte Marcellin, Marius d'Avenches [2], et Grégoire de Tours n'emploient plus que les mots *Britannia*, *Britanni* ou *Britones* pour désigner la péninsule et ses habitants [3].

2° *Les moines.* — C'est dans les premières années du VIe siècle que nous voyons l'Armorique recevoir un fort contingent de moines, parmi lesquels Samson [4], Paul Aurélien [5], Tutwal [6], Léonor [7], Magloire [8], Brieuc [9] sont contemporains de Childebert. Plusieurs parmi eux ont été disciples d'Iltut, qui fut ordonné par Germain d'Auxerre lors de son deuxième voyage en Grande-Bretagne, vers 447 [10]. Saint Malo (voir ce nom) est évêque d'Aleth vers 575-580 et meurt en 627 [11]. Saint Mevan est envoyé par son maître, saint Samson, dans le pays de Vannes, vers le temps de Frédégonde et de Gontran. Saint Yvi, disciple de saint Cuthbert, vient encore s'établir en Armorique [12] et, après lui, on ne mentionne plus que saint Vitalis, au VIIIe siècle, qui meurt dans le pays de Retz, vers 740 [13].

Le sud du pays de Galles a dû entrer, pour une part importante, dans les migrations, à en juger par les Vies de saints et aussi par le nom de Léon, vraisemblablement importé de *Caer-Leon ar Wysc*. Les monastères gallois ont joué un rôle considérable en Armorique. C'est d'eux que sortent les fondateurs de monastères de la péninsule et non de la Cornouailles. Le nom national des Gallois (sing. *Cymro* = *Combrox*, plur. *Cymry* = *Combroges*) semble avoir appartenu à un groupe émigré en Cornouailles armoricaine.

Les Bretons du nord de l'île doivent-ils compter parmi les émigrants? Ils n'ont guère envoyé authentiquement et tardivement que saint Yvi [14]. Saint Gildas de Rhuys, d'après son hagiographe, viendrait d'Arecluta, pays de Strat-Clut, nom intéressant; mais cette Vie pourrait bien avoir confondu deux personnages différents : le saint armoricain et l'auteur du *De excidio Britanniæ* et de l'*Epistola*. Le nom authentique du saint armoricain ne peut être en aucune façon Gildas, qui eût donné Giotas et, en vieux breton, Gweltas. La forme du IXe siècle, Gweltas, du nom du saint de Rhuys, a dû amener l'identification des deux noms et, par suite, des deux saints. De plus, il paraît difficile que le Gildas du *De excidio* sorte du Nord; dans son *Epistola*, il nomme Constantinus, roi de Dumnonia; Vorteporius, roi des Demetæ; Maglocunus, que nous savons avoir été roi de Gwynedd. Le pays d'Aurelius Conanus ne nous est pas sûrement connu. Celui de Cunoglasos est probablement le pays de Galles : c'est le *Cinglas* des généalogies galloises du IXe siècle, prétendu descendant de Cuweda. Le Jérémie insulaire paraît ne connaître que l'ouest et le sud de l'île.

Nous n'avons aucune indication nette au sujet des Bretons établis dans le Vannetais. Pour eux, non plus que pour les Bretons de Riothame, on ne peut même recourir à une conjecture plausible. Il est évident que les premiers émigrants ont dû venir du Sud-Est. Si nous n'en avons pas d'indice dans les noms de lieux, c'est que tout ou à peu près a disparu dans la zone insulaire, devenue anglo-saxonne. Les chartes anglo-saxonnes ne peuvent guère nous renseigner, les premières étant du début du VIIIe siècle. Le dialecte de Vannes est très différent des autres et paraît à priori indiquer un courant différent d'émigration; mais les différences ne sont pas, en général, très anciennes et sont loin d'être fondamentales, sauf en ce qui concerne l'accent. L'accent lui-même, d'ailleurs, a évolué depuis l'époque romaine.

Les émigrés éclipsent à peu près les indigènes. Tous les saints du VIe siècle sont Bretons insulaires ou fils d'émigrés, à l'exception de Melaine, Aubin, Friard et Secondel, Martin de Vertou. Toutefois, il est bon de remarquer qu'aucun de ces saints armoricains ne joue de rôle parmi les Bretons d'Armorique.

On doit s'attendre à rencontrer des moines irlandais dans la péninsule. Pour ne retenir que ceux qui sont incontestablement irlandais, nommons Fingar, devenu en breton Winger, puis Guigner; Briac, disciple de Tutwal; Maudet, Tenenan et ses compagnons Senan et Quenan, Renan ou Ronan, Vechevers ou Vonga, tous noms de forme bien irlandaise. Ce ne sont d'ailleurs pas les seuls. Si on s'en rapporte aux bréviaires et aux légendaires, il faut leur adjoindre Sezni et Sané, sainte Osmane, Efflamm, Kerrien. Au IXe siècle, on rencontre dans le Vannetais occidental, à Cléguerec (Morbihan), un monastère placé sous le vocable de deux saintes irlandaises : *Sent Du-Cocca*. Tout cela témoigne de rapports fréquents entre moines bretons et moines irlandais.

« Si les Bretons ont été les initiateurs des Irlandais

[1] Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. IV, c. XX. — [2] Bouquet, *Recueil*, t. II, p. 17. — [3] Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, l. IV, c. IV, 20; l. V, c. XVI, XXVII, XXX, LII; l. IX, c. XVIII, XXIV; l. X, c. IX, XI. — [4] *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. I, p. 179. — [5] Bibl. nat., ms. *lat. 12942*, fol. 121. — [6] Lobineau, *Vie des saints de Bretagne*, p. 56. — [7] *Acta sanct.*, 1er juillet t. I, p. 122. — [8] *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. I, p. 213. — [9] *Acta sanct.*, mai t. I, p. 93-94. — [10] *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. I, p. 168, 213; *Acta sanct.*, janv. t. II, p. 958; Wharton, *Anglia sacra*, t. II, p. 654-661. — [11] *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. I, p. 216, 217, 219. — [12] *Acta sanct.*, oct. t. III, p. 400. — [13] *Acta sanct.*, oct. t. VII, p. 1091-1101. — [14] Patron de Loguivy, de Pontivy, de Saint-Ivy-Church en Wilkshire.

à la foi chrétienne, il est incontestable que ceux-ci, à leur tour, ont exercé une grande influence sur le monachisme breton. Néanmoins, la plupart des saints irlandais honorés en Armorique ne paraissent pas y avoir émigré. Ceux qui y ont passé ont été entraînés par des moines bretons, sous la direction desquels ils s'étaient mis, et ont d'abord séjourné en Grande-Bretagne; par exemple, Petran et Quenan, disciples de saint Brieuc, Briac, disciple de saint Tutwal.

« Quoi qu'il en soit, si quelques saints émigrés sont Irlandais, si un grand nombre et des plus illustres sont originaires de Cambrie : Samson, Brieuc, Malo, Méven, Cadoc, Gurval, Gurthiern, Ninnoca, Petroc, il n'est pas douteux que le plus grand nombre des émigrants ait été fourni par les Cornovii et les Dumnonii [1]. »

3° *Le motif.* — Si ces saintes gens, un beau matin, avaient bouclé leur valise avec l'intention de voyager, on n'en serait pas surpris; cette méthode est restée familière aux peuples qui leur ont succédé dans les parages où ils vécurent, mais les émigrants ne partaient pas seuls, rien ne ressemblait moins à la fantaisie d'un touriste moderne que l'exode d'un maître spirituel, entouré du groupe qui veut partager son entreprise. Le cartulaire de Quimperlé nous apprend que Ninnoca, fille de Brochan, roi de Cambrie, se rendit en Armorique avec quatre évêques, un grand nombre de prêtres, de diacres, de religieux et des personnes de toute condition [2]. On en donnerait beaucoup d'autres exemples : Samson est escorté d'une troupe de laïques et de moines [3]; Paul Aurélien entraîne à sa suite douze prêtres et une foule d'amis et de serviteurs [4]; Tutwal amène soixante-douze solitaires [5]; Léonor gouverne soixante-treize disciples [6], Brieuc cent soixante-huit [7].

Que viennent-ils faire et que veulent-ils faire? Leurs biographes assurent qu'ils veulent convertir les infidèles; mais ils n'en manquaient pas parmi leurs compatriotes et, même, les invasions saxonnes en amenaient plus qu'ils ne pouvaient espérer en convertir. Quelques Vies passent sous silence le vrai motif de cette fuite : la peur des envahisseurs saxons; d'autres, plus loyales, ne dissimulent pas ce motif. Un auteur du XI^e^ siècle, nommé Ingomar, ne fait pas difficulté d'avouer que saint Paul Aurélien, saint Tutwal, saint Samson sont des fugitifs [8] et Uurdisten (dont on a fait Gurdisten), moine de Landevennec, au IX^e^ siècle, avoue bonnement, dans la Vie de saint Winwaloé, que la peur des Saxons est le motif de l'exode de la nation bretonne. « Elle se transporta, dit-il, au delà de la mer, dans cette terre de Bretagne, à l'époque où la nation barbare et belliqueuse des Saxons s'empara de la terre maternelle. » — Voilà du moins ce qui s'appelle ne pas mâcher les mots. — « Alors, continue-t-il, cette chère lignée s'enferma dans ce coin de terre où, après tant de malheurs, elle s'est établie aujourd'hui tranquille et sans guerres [9]. »

On n'a rien d'utile à tirer de quelques lignes de Procope, l'historien byzantin (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 511-513), au dire duquel l'île Brittia contenait des Angles, des Frisons et des Bretons en si grand nombre que, chaque année, des familles entières passaient chez les Francs qui leur permettaient de s'établir dans la partie la plus déserte de leur empire [10].

Einhard écrit, à propos de l'expédition armoricaine projetée par Charlemagne en 786 : « L'île de Bretagne ayant été envahie par les Angles et les Saxons, une grande partie de ses habitants occupa, à l'extrémité de la Gaule, le pays des Venètes et des Curiosolites. Ce peuple, soumis par les rois des Francs et devenu leur tributaire, avait coutume, en contre cœur, il est vrai, de payer le tribut qui lui avait été imposé [11]. »

Ermold le Noir nous montre les Bretons fugitifs, accueillis par pitié, parce qu'ils sont chrétiens, et s'emparant peu à peu de la presqu'île [12] :

Prævidet hic [13] fines quos olim gens inimica
Trans mare lintre volans cæperat insidiis.
Hic populus veniens supremo ex orbe Britanni
Quos modo Brittones francica lingua vocat.
Nam telluris egens vento jactatus et imbri
Arva capit prorsus atque tributa parat,
Tempore nempe illo hoc rus quoque Gallus habebat
Quandoquidem populus fluctibus actus adest,
Sed quia baptysmi fuerat hic tinctus olivo,
Mox spatiare licet et colere arva simul.
Ut requies sibi cessa, movent mox horrida bella
Et custode novo rura replere parant;
Lancea pro censu, munus pro rure duelli
Redditur hospitibus, pro pietate tumor.
Francia in alternis pulsabat regna triumphis
Asperiora quidem quæ sibi visa forent;
Id circo hæc tantos res est dimissa per annos;
Gens magis atque magis crescit et arva replet,
Jamque superba nimis Francorum regna lacessit
Non contenta solo quo peregrina fuit...

On peut collectionner quelques autres passages qui ont leur intérêt. Le cartulaire de Landévennec parle d'achat de terres par les insulaires. Des Vies de saints gallois, écrites au XII^e^ siècle, témoignent que dans la Grande et dans la Petite-Bretagne des souvenirs de parenté lointaine persistaient et entretenaient des relations intimes. Lorsque saint Yvi s'éloigne de Lindisfarne, il se dirige vers un port voisin, trouve un navire en partance et demande aux matelots s'ils vont franchir la mer, ils lui répondent : *Nisi nostrum ventus impediret cursum, jamdiu minorem applicuissemus Britanniam* [14].

On a donné, comme explication du choix de la péninsule armoricaine par les Bretons fugitifs, la parenté de race et la parenté de langue. La parenté de race a pour signe la parenté de langue et, celle-ci ayant disparu, comment les Bretons de l'Ouest et de l'intérieur de l'île de Bretagne auraient-ils gardé le souvenir d'une parenté quelconque avec un peuple parlant une langue différente de la leur? Il est plus vrai et seul vrai de dire que si les Bretons insulaires sont venus en Armorique, c'est qu'ils ne pouvaient aller ailleurs. En Irlande, ils se fussent heurtés à une race ennemie de la leur. Dans le nord de la Gaule, ils eussent rencontré une population trop dense; au contraire, dans la péninsule armoricaine, ils rencontraient une terre éloignée du centre d'action des Francs, dont la partie centrale était couverte de forêts, et dont la côte, vers la fin du V^e^ siècle, devait être généralement inculte et déserte à cause des descentes et des ravages continuels de pirates saxons et francs. Les Vies des saints nous représentent comme sauvages les lieux aujourd'hui les plus fertiles. Peut-être apporte-t-on quelque exagération de part et d'autre, quand on dépeint l'horreur des lieux ou quand on les entoure de poésie; néanmoins, il paraît bien que ces pays étaient à peu près inhabités, déserts, incultes.

Tous les Bretons ne s'établissent pas en Armorique. Des émigrés poussent jusqu'en Galice. Le concile de

[1] J. Loth, *op. cit.*, p. 165-166. — [2] Bibliothèque nationale, *lat. 5283*, p. 61. — [3] *Acta sanct. ord. S. Bened.*, t. I, p. 223. — [4] Bibliothèque nationale, *lat. 12942*, p. 121, 122, 123. — [5] *Acta sanct.*, juin t. VI, p. 246. — [6] *Acta sanct.*, janv. t. I, p. 118-125. — [7] *Acta sanct.*, mai t. I, p. 92-94. — [8] Le Baud, *Histoire de Bretaigne*, 1618, p. 66. — [9] Bibl. nat., *lat. 5610 a*, p. 3-4 : *...longe ab hujus quoque moribus parvam distasse sobolem non opinor, quæ quondam ratibus ad istam devecta est citra mare britannicam terram, tempore non alio quo gens barbara dudum aspera jam armis, moribus indiscreta Saxonum maternum possedit cespitem.* — [10] Procope, *De bello gothico*, l. IV, c. XX. — [11] Einhard, *Annal.*, ad ann. 786. — [12] *Mon. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 490. — [13] Lantprecht, chef des Marches de Bretagne. — [14] *Acta sanct.*, octobr. t. III, p. 400.

Lugo, en 569, mentionne un évêché breton dans ce pays. Au IIe concile de Braga, en 572, on rencontre un *Mailoc Britoniensis Ecclesiæ episcopus* et encore des *episcopi Britonienses* au VIIIe concile de Tolède, en 653; au IVe de Braga, en 675; au XIIIe de Tolède, en 683; au XVIe de Tolède, en 692.

4° *La méthode.* — De quelle façon s'est opéré l'établissement des Bretons en Armorique? On a répondu : de la façon la plus pacifique. Sans doute, il a pu y avoir quelques tiraillements entre les émigrants et les indigènes; mais ceux-ci étaient peu nombreux; la péninsule était à peu près déserte; les forêts en occupaient le centre, et le pourtour avait été dévasté de fond en comble par les Saxons. Que les côtes aient eu la visite des pirates germains, saxons, frisons, au Ve siècle, cela n'est pas douteux; mais il semble vraiment excessif de leur attribuer une destruction à peu près totale du pays : rien n'autorise à le supposer. Les ruines d'édifices gallo-romains que l'on rencontre en si grand nombre seraient leur fait, a-t-on dit, alors que, plus probablement, beaucoup sont dues au temps. Comme les Francs, comme leurs frères du pays de Galles, les Bretons avaient peu de goût pour les villes et *castra* gallo-romains. Les chefs bretons les plus connus ont leur *lis* ou résidence seigneuriale, entourée de fossés et de retranchements, au milieu de bois ou d'endroits isolés, d'une défense facile. Ce que le temps n'a pas abattu et le hasard détruit est tombé pendant les guerres entre Francs et Bretons, les guerres intestines des tribus bretonnes ou des princes bretons dans la même tribu, que nous savons avoir été fréquentes et sérieuses, et vraisemblablement aussi à la suite de luttes entre indigènes et Bretons. Quant aux forêts, si elles étaient plus considérables qu'aujourd'hui, c'est une grave exagération de les montrer couvrant tout le centre de la péninsule. La forêt, dite centrale, était composée de très nombreuses et vastes clairières, comme en font foi un nombre de noms de paroisses d'origine gallo-romaine : l'évêché de Saint-Malo n'est-il pas, pour une grosse part, formé par le fameux *Pagus-trans-silvam?*

Il y a cependant le témoignage formel de l'évêque de Vannes, Régalis. Lorsque Wéroc eut fait sa paix avec Ebrachaire (vers 590) et eut quitté Vannes, l'évêque, entouré de son clergé et des habitants du pays (*pagensibus*), expliqua ainsi sa conduite au représentant du roi des Francs : *Nihil nos nostris dominis culpabiles sumus, nec unquam contra utilitatem eorum superbi exstitimus, sed in captivitate Britannorum positi gravi jugo subditi sumus.* Weroc, maître de la zone de Vannes, a traité les Gallo-Romains de cette zone comme lui ou ses prédécesseurs avaient vraisemblablement traité les indigènes avec lesquels ils s'étaient trouvés en contact. Il ne faut pas ici invoquer, entre les Bretons et les Gallo-Romains d'Armorique, des liens de parenté que l'histoire peut jusqu'à un certain point établir, mais qui n'existaient plus visiblement : les deux groupes, on l'a déjà dit, ne parlaient plus la même langue; les païens étaient nombreux encore en Armorique, tandis que les émigrants étaient sûrement chrétiens. Les Bretons d'Armorique sont une race violente, belliqueuse, aguerrie, excessive en tout, comme les Gallois, au témoignage de Giraldus Cambrensis. Les meurtres, les pillages, les guerres civiles, les excès de toute sorte sont aussi fréquents dans leur histoire que les traits d'héroïsme moral. Ils n'hésitent pas à réduire en esclavage les Gallo-Romains des pays de Nantes et de Rennes. Le christianisme de leurs ennemis ne pèse pas plus à leurs yeux que celui des Scots pour Coroticus, d'après l'*Epistola* de Patrice, que celui des Angles pour Catwallon, au témoignage de Bède. Nominoé l'a suffisamment prouvé. Comment supposer, par conséquent, qu'ils aient eu le moindre égard pour des populations à moitié païennes? Le témoignage d'Ermold le Noir vient à l'appui des paroles de Régalis et les éclaire d'une vive lumière. On peut accorder qu'il puisse y avoir quelque exagération dans les plaintes dont il s'est fait le complaisant écho, mais il n'a pu les inventer; ce sont bien les Armoricains mêlés aux Bretons qui parlent. Il nous montre les Bretons accueillis par eux parce qu'ils sont chrétiens; puis, peu à peu, s'emparant des terres de leurs bienfaiteurs, les traitant avec hauteur et dureté, et enfin, non contents du sol qu'ils ont indûment accaparé, se jetant sur le royaume même des Francs. D'ailleurs, même sans ce commentaire, les paroles de l'évêque Régalis sont décisives. Pour les amoindrir, on avance que les Bretons n'auraient occupé le Vannetais oriental jusqu'à la Vilaine que fort tard. Ils n'auraient commencé à s'y glisser qu'à partir de 799 et ne s'y seraient solidement établis que plus tard : c'est après la fondation de l'abbaye de Redon qu'ils auraient pénétré dans la péninsule de Guérande. Un fait historique semble cependant contredire cette théorie : c'est que, quand saint Félix, évêque de Nantes, va intercéder en 579 pour ses ouailles auprès de Weroc, il le trouve à Aula Quiriaca qui est sûrement Guérande, ou dans les environs. Il est vrai que l'on peut admettre que l'occupation n'a été que momentanée. A défaut de témoignages historiques directs, nous avons un moyen infaillible de trancher la question, c'est de consulter les noms de lieux. Les noms de *fundi* en *-ac* ont été surpris par les Bretons en pleine évolution romane; cette évolution, qui les a amenés à *-é* dans la Bretagne française, s'est arrêtée en *-ac* dans la zone bretonnante. *Aquiniacus* a donné *Acigné* dans le Rennais et *Aguiniac* dans le Vannetais. Les Bretons les ont trouvés sous la forme *-aco-*, *-iaco-*. Pour qu'ils les aient trouvés sous cette forme, il faut qu'ils aient occupé les *fundi* dans la seconde moitié du Ve ou dans le commencement du VIe siècle, au plus tard. Dès le milieu du VIe siècle, ils les eussent trouvés sous la forme *-ago-*, *-iago-* ou même *-ego-*, *-iego-*. Ces noms nous seraient arrivés, par conséquent, sous la forme *-ey* ou *-i* et non sous la forme *-ac* [1]. Or, ces noms en *-ac* sont très nombreux, précisément dans le Vannetais oriental et dans la partie du Nantais, au delà de la Vilaine, occupée par les Bretons. Il est donc sûr que dans toute cette zone, à l'époque de Régalis et même plus d'un siècle avant, les Bretons dominaient ou formaient la classe dominante. Là, comme ailleurs, comme dans le Vannetais occidental, les indigènes étaient mêlés aux émigrants et ne se sont fondus que lentement avec eux. Ici encore, les noms de lieux sont nos meilleurs témoins. Près de Guérande est le gros bourg de Saillé. On y parlait breton il y a peu de temps. Saillé est anciennement *Saliacum.* Pour que ce nom ait évolué d'une façon romane, il faut que, en pleine occupation bretonne, on y ait parlé roman. Il en est de même de Séné qui est aujourd'hui en pleine zone bretonnante, sur le golfe du Morbihan. Le nom français des habitants est *Sénago,* en breton Sénegöw, nom évidemment formé sur *Senacum;* Berné, près du Faouët, est vraisemblablement identique à Bernay et suppose *Bernacum;* Redené, près Pontscorff, paraît identique à Radenac dans le Morbihan français. Mais, dira-t-on, comment les Francs ont-ils pu laisser s'établir dans un pays, qui leur était directement soumis et qu'ils surveillaient jalousement, une population dont

J. Loth, *Mots latins*, p. 25 sq. Un autre argument tout aussi décisif, c'est qu'au VIe siècle l'évolution qui transformait les sons des intervocaliques en sonores et les sonores en spirantes était achevée. Dès 558, *Icauna* est devenue *Iona* (Yonne). Or, les noms gallo-romains des territoires en question ont encore la *sourde* intacte, ainsi que la *sonore*.

ils avaient les plus graves raisons de se méfier? La réponse est des plus simples. En admettant que les émigrations bretonnes ont commencé dès 430-440, peut-être avant, et qu'elles ont dû être dès cette époque très considérables, comme en fait foi le nombre des combattants de Riothame, on se l'explique sans peine. Les Bretons, abandonnés par l'administration romaine, tout en ayant conscience de leur nationalité, se souviennent peut-être, néanmoins, qu'ils ont été les sujets de Rome; Rome jouit encore à leurs yeux d'un certain prestige administratif et religieux. Forcés d'émigrer, ils se portent sur un pays d'empire abandonné à lui-même. Leur établissement n'a donc pas le caractère violent de celui des Saxons dans l'île. L'administration romaine, qui n'a plus guère d'action directe sur la péninsule, ne peut concevoir d'ombrage de la présence de sujets d'empire sur ce point. Ce serait plutôt pour elle un appui que ces nouveaux venus, aguerris par cinquante ans de guerre, et l'appel d'Anthemius à Riothame le montre bien. Les Bretons, de gré, de force quand il le faut, s'étendent bientôt sur la plus grande partie de la péninsule. Dès la fin du règne de Clovis, ils ont pris pied sur le territoire des évêques de Rennes, comme en fait foi l'épisode des prêtres Lovocat et Catihern (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2606-2610). Nous avons vu qu'à la même époque ils avaient, au Sud, franchi la Vilaine. Quand les Francs se présentent comme légitimes représentants et héritiers de l'administration romaine dans la péninsule, c'est-à-dire à la fin du règne de Clovis, ils sont en présence d'un fait accompli; ils ont à gouverner une population mixte de Bretons et de Gallo-Romains, également et théoriquement sujets de l'empire. Ni les uns ni les autres ne songent à repousser une autorité qui leur paraît légitime; nous avons des témoignages concordants d'hagiographes bretons et d'auteurs mérovingiens que les Bretons reconnaissaient l'autorité des rois francs et que ceux-ci, de leur côté, admettaient la suprématie des Bretons dans les territoires occupés par eux. Même dans le Vannetais oriental, il est clair que la classe aristocratique, possédante, est bretonne. Ce n'est qu'au cours du VI^e^ siècle que les Bretons, mus par le sentiment national, poussés par un besoin d'extension qu'ils ne satisferont que par la conquête définitive des pays de Rennes et de Nantes, engagent ouvertement contre les Francs une lutte qui ne se terminera que par la victoire décisive de Nominoé, à Ballon, sur Charles le Chauve.

La lutte se prolonge pendant trois siècles, depuis le milieu du VI^e^ jusqu'au IX^e^, avec des chances diverses; elle se déroule principalement dans le Vannetais occidental, depuis les environs de Vannes jusqu'à l'Ellé. Après l'échec de Conober, chef du Vannetais, en 560, vaincu et tué dans son entreprise contre Clotaire, son frère Macliau, évêque et comte de Vannes, n'obtient pas un meilleur succès et subit le même sort; mais son fils Weroc, grand batailleur, est le véritable fondateur de l'état Vannetais. Il s'empare de Vannes, bat et extermine, au passage de la Vilaine, une armée franque de Chilpéric, ravage le pays de Rennes et s'avance jusqu'à Cornutium, près Saint-Aubin-du-Cormier. L'histoire de ce temps n'est guère que celle des courses furieuses de Weroc contre Rennes, contre Nantes, en 579, 587, 588, 590, 594. Cependant, Vannes leur échappe; ils s'obstinent, font une nouvelle tentative pour s'en emparer, en 753, et sont battus par les troupes de Pépin.

Établis dans la péninsule armoricaine, dégarnie de troupes et occupée par une population trop peu dense pour leur offrir une sérieuse résistance, les Bretons ont été d'abord tolérés parce qu'ils étaient chrétiens. Dès qu'ils se sont sentis assez forts, ils ont opprimé les malheureux restes de la population indigène. Celle-ci apprend, à ses dépens, ce qu'est cette race bretonne toujours prête à s'unir aux Bretons qui bataillent sur quelque point de la péninsule. La Domnonée et la Cornouailles sont placées sous la suzeraineté de Childebert qui intervient dans leurs affaires intérieures, mais des groupes bretons ont réussi à s'y infiltrer, toujours en éveil pour étendre le désordre et donner leur appui aux compatriotes.

Tous ces Bretons sont méprisés et haïs. Nous avons nommé déjà l'évêque Régalis, écoutons-le parler à l'odieux Weroc : « Nous ne sommes en rien coupables vis-à-vis de nos maîtres et nous ne nous sommes jamais élevés orgueilleusement contre leurs intérêts; mais, opprimés par les Bretons, nous sommes sous le joug d'une dure servitude. » Après la victoire de Nominoé, le silence se fait et la péninsule sera asservie pour des siècles à des conquérants, dont les descendants continueront à mettre le nom de Breton au-dessus de celui de Français.

5° *La répartition.* — Vers le milieu du VI^e^ siècle, l'Armorique renferme une double population qui répond à deux régions bien distinctes : Romanie et Bretagne. L'auteur de la Vie de saint Samson nous parle *de actibus quæ citra mare in Britannia ac Romania fecit* [1]. En 567, pareille distinction au concile de Tours [2]. Grégoire de Tours y revient à différentes reprises et nous apprend que les pays de Rennes, de Nantes et une partie du pays de Vannes, au VI^e^ siècle et jusqu'à la conquête définitive par Nominoé, étaient considérés comme hors de la Bretagne. Nous voyons saint Arthmail quitter le pays de Redon, pour s'enfoncer dans la Bretagne déserte [3]. En 818, Louis le Débonnaire part de Vannes pour entrer en Bretagne avec son armée, nous dit Einhard : *His ita dispositis, ipse cum maximo exercitu, Britanniam adgressus generalem conventum Venedis habuit. Inde memoratam provinciam ingressus...* [4]. En 824, le même empereur se trouve à Rennes : *Redonas civitatem terminis Britanniæ contiguam venit* [5]. En 850, la garnison de Rennes capitule devant Nominoé, qui l'exile en Bretagne : *in Britanniamque exsiliati sunt* [6].

Ces indications ne permettent pas de soutenir que les territoires de Rennes, de Nantes et du Vannetais oriental ne subissaient nulle part la présence des Bretons. Même lorsque Vannes est au pouvoir des Francs, les Bretons sont répandus dans toute l'étendue du Vannetais. Il existe une carte frontière des pays romain et breton, dressée par A. de Courson pour l'intelligence du cartulaire de Redon au IX^e^ siècle; elle est suffisamment exacte pour qu'on accepte une limite partant des bords de la Loire, à gauche de la ville de Donges, et allant rejoindre la Vilaine un peu plus haut que Bourg-de-Combs, en passant par Brambu, Cambon, Quéhillac, Quilly, le Gâvre, Pierric, Fougeray. Au delà de cette limite, les noms d'hommes sont en général francs et les noms de lieux gallo-romains; c'est-à-dire que nous rentrons dans la civilisation. En quittant la Vilaine, la ligne de démarcation des deux langues passait par Mordelles, Langon, Languonet, Lanrigan, Cuguen, pour aller aboutir à l'embouchure du Couesnon.

La Bretagne, au VI^e^ siècle, est occupée par trois grandes tribus : les Dumnonii, les Cornovii et les Bretons de Bro-Weroc. Les noms des deux premières indiquent clairement de quel point de la Grande-Bre-

[1] Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. I, p. 165. — [2] Labbe, *Concilia*, t. V, col. 852. — [3] *Brév. de Saint-Malo*, 1489, 3 noct. du saint. — [4] Einhard, *Annal.*, ad ann. 818, dans *Monum. Germ. hist., Script.*, t. I, p. 205. — [5] Id., *ibid.*, ad ann. 824. — [6] *Chron. Font.*, dans *Mon. Germaniæ. hist., Script.*, t. II, p. 303.

tagne elles sont parties. Pour les Bretons du Vannetais, on en est réduit aux conjectures.

La Cornouailles, à l'Ouest, atteint l'Ellé. Au Nord, la limite du Vannetais paraît avoir été, de bonne heure, le Blavet. Au Nord-Ouest, la frontière des Bretons vannetais ne comporte pas de précision, le sol de cette région portait une immense forêt; la frontière semble franchir l'Oust de quelques lieues.

La limite est et nord-est des Cornovii part de l'embouchure de la Laita, formée par l'Isole et l'Ellé, suit l'Ellé jusqu'à sa source, puis paraît atteindre le Blavet au-dessus de Mellionec pour aboutir à Neuillac.

A l'Ouest, la Cornouailles, ne dépassait pas la rade de Brest, la Domnonée atteignant l'embouchure de l'Elorn. Au Nord, la Cornouailles a pour limite les monts d'Arez. La limite du Nord-Est devait être à peu près la même que celle de l'ancien diocèse de Cornouailles.

La Domnonée s'étendait depuis l'embouchure du Couesnon jusqu'à la rade de Brest. Les Vies des saints permettent d'affirmer que la Domnonée englobait tout l'ancien évêché de Léon.

Les *pagi* du territoire breton portent des noms bretons et semblent avoir été formés par les émigrants. Le seul qui ait gardé le nom d'une ville gallo-romaine, c'est le *pagus Alethensis* devenu Poualeth et Poulet. Le *pagus Achmensis* rappelle le nom des Ossismes; toutefois, une identification de ce nom avec celui de Ossismes peut sembler téméraire. Les seuls noms gallo-romains connus, conservés en zone bretonnante, sont : Ouessant *(Uxantis)*, *Sena* (Sein), *Vindilis?* (Guedel, ancien nom de Belle-Ile), Corseult, Aleth. Vannes, restée au pouvoir des Francs jusqu'au IXe siècle, a gardé son nom.

Ces vestiges gallo-romains nous amènent à rechercher quel fut le sort de la population armoricaine et gallo-romaine opprimée par les Bretons. Il suffit d'avoir été obligé de fréquenter ces derniers, pour savoir à quel point ils sont insociables, hostiles à tout ce qui n'appartient pas à leur race. Ayant réussi à s'implanter dans la péninsule, il y a tout lieu de penser qu'ils ont asservi et, probablement, expulsé les indigènes gallo-romains. Mais la migration, si nombreuse qu'on la suppose, ne pouvait suffire pour assurer sur tous les points de la péninsule la domination par le nombre. A cette question, un phénomène bien constaté apporte une réponse : le recul de la langue bretonne aux XIe-XIIe siècles.

On a vu qu'au Xe siècle, la frontière linguistique part du voisinage de Donges, pour atteindre l'embouchure du Couesnon. Un siècle ou deux plus tard, elle est reportée de quinze ou vingt lieues en arrière, excepté sur la côte. Aux XIIe-XIIIe siècles, elle ne dépasse guère, à une ou deux lieues près, les limites qu'elle garde encore de nos jours.

Que s'est-il passé? On a présenté une explication d'après laquelle la grande invasion normande du commencement du Xe siècle serait la cause de ce brusque recul. Les Bretons s'enfuirent en France; à leur retour, dix-huit ans plus tard (919-937), ils avaient si bien oublié leur langue qu'ils y renoncèrent. Ils retrouvaient cependant ceux qui n'avaient pas fui et qui ne savaient que le breton, car la *Chronique* de Nantes nous dit que ceux qui émigrèrent devant les Normands, c'étaient les grands et les riches, *pauperes vero Britanni terram colentes sub potestate Normannorum remanserunt absque rectore atque defensore.* C'est donc la classe inférieure qui demeura, ce sont les Bretons nobles et libres qui s'enfuirent. Dès lors, pendant leur absence, la langue romane indigène se prit à refleurir et à regagner du terrain. Ainsi, dans toute la région, où du Xe au XIIe siècle la langue bretonne disparut, les Bretons ne formaient qu'une minorité.

La forme des noms de lieu confirme ce qu'on vient de dire. En Bretagne, les noms de lieu en *-ac* sont, en général, d'origine gallo-romaine. Au VIe siècle, les Bretons-Armoricains avaient transformé le suffixe *-aco* en *-oc ;* les noms d'hommes, dans les chartes du cartulaire de Redon, ne sont jamais en *-ac* Au delà de la limite du breton au IXe siècle, les noms en *-acum* sont devenus en *-é*. A l'ouest de la limite bretonne apparaissent les noms en *-ac*. Le breton conserve le *c* final et il a été parlé dans tout le pays pendant la période de transformation en *-é* des noms en *-acum ;* de sorte que ces noms en *-ac* sont restés, jusqu'à nos jours, tels qu'ils étaient au IXe siècle. Et ces noms gallo-romains sont extrêmement nombreux dans la zone où la langue bretonne a cessé d'être parlée quelque temps après l'invasion normande, très rares dans la zone où le breton a persisté. Dans la zone bretonnante, on compte à peine quinze noms en *-ac*, dont sept ou huit d'origine douteuse; dans l'ancienne zone bretonnante devenue française, ils atteignent le chiffre de cinquante à soixante. Si on y joignait tous les noms en *-ac* désignant des hameaux dans le cartulaire de Redon, on dépasserait le chiffre de quatre-vingts. A supposer qu'on étende cette proportion au reste de la Bretagne francisée, on arriverait à un total de plusieurs centaines de noms en *-ac*. D'où il est permis de conclure que la population gallo-romaine, dans toute cette région, était fort dense et, si le breton y a dominé, la langue romane n'a jamais cessé d'y être parlée. La population conquérante ayant disparu ou considérablement diminué en nombre à la suite de l'invasion normande du commencement du Xe siècle, la langue indigène n'a pas tardé à reprendre le dessus et à étouffer, au bout d'un siècle ou deux, la langue bretonne [1].

6° *L'Église bretonne.* — C'est une erreur de croire que les cités gallo-romaines sont devenues des évêchés bretons; le territoire des différentes tribus émigrées a été érigé en évêché. Nous en avons deux exemples dans les deux évêchés de Cornouailles et de Léon; la délimitation des évêchés de Tréguier, Saint-Brieuc, Saint-Malo et Dol a dû également se régler sur le groupement par peuplades.

Les émigrants se partageaient en trois groupes principaux : Bretons de Weroc, Cornovii et Dumnonii. Les premiers reconnaissaient l'autorité du siège de Vannes qu'ils avaient trouvé établi, mais ils s'efforçaient d'y faire asseoir des prélats bretons. Le territoire occupé par la tribu des Cornovii n'a pas dû être érigé en évêché avant le VIe siècle; il est clair que la délimitation du diocèse de Cornouailles ne s'inspire d'aucune nécessité géographique et que l'évêque de Quimper étendit sa juridiction partout où il trouvait des Cornovii. Les Dumnonii occupaient une vaste région, située entre la rade de Brest et le Couesnon, dans laquelle on tailla plusieurs évêchés. D'abord celui de Léon, parfaitement délimité et qui ne subit aucune modification jusqu'en 1802. Ensuite, quatre autres évêchés qui se développèrent autour de quatre monastères : Saint-Brieuc, Tréguier, Dol, Aleth.

Il semble que les fondateurs des évêchés bretons commencèrent par être évêques missionnaires. La Vie de saint Tutwal, fondateur de Tréguier, nous le montre prêchant dans presque toute l'Armorique. Les moines ayant rang d'évêques devaient être nombreux parmi les émigrés bretons. La dignité épiscopale ne semble pas avoir été, en Bretagne comme en Irlande, inséparable de la dignité abbatiale. C'est, du moins, ce qu'on peut induire de la Vie de saint Paul Aurélien qui, parvenu à l'extrême vieillesse, se démet de l'exercice

[1] J. Loth, *L'émigration bretonne en Armorique*, 1883, p. 183-199.

de ses fonctions en faveur d'un de ses disciples, lequel meurt au bout d'un an et que Paul remplace. Celui-ci meurt encore au bout d'un an et un jour, et Paul procède à une troisième nomination, ce qui prouve qu'il conservait l'autorité et la direction suprême de l'évêché pour lequel il se choisissait des coadjuteurs.

En fait, la dignité épiscopale était inséparable de la dignité abbatiale jusqu'au IXe siècle, ainsi qu'en témoigne la *Chronique* de Nantes.

Après la victoire de Ballon sur Charles le Chauve, Nominoé veut, comme nous l'avons dit au début de ce travail, fonder une Église indépendante de la métropole de Tours. A cet effet, il fait déposer les évêques de Vannes, d'Aleth, de Corisopitum et des Ossismes qui auraient pu résister à ses desseins, et, avec les quatre évêchés susdits : Vannes, Aleth, Corisopitum, Léon, il fait sept évêchés. Mais ceci dépasse la limite chronologique de nos recherches.

H. Leclercq.

MIHIEL (SAINT-). — Un couvercle de cercueil ancien fut trouvé, vers 1869, dans un champ situé sur le territoire de Bannoncourt, près de la route de Saint-Mihiel à Verdun [1]; il porte des figures tracées au trait. A. de Caumont le croyait d'époque carolingienne ou des derniers temps de l'époque mérovingienne; ce dernier point nous semble douteux.

H. Leclercq.

MILAN. — I. La ville. II. Le *De situ urbis Mediolanensis*. III. La liste épiscopale. IV. Saint Barnabé. V. Le catalogue des premiers évêques de Milan. VI. Valeur historique de l'ancien catalogue. VII. Intégrité du catalogue. VIII. Les évêques : 1. Anatalon. 2. Caius. 3. Castricianus. 4. Calimerus. 5. Monas. 6. Miroclès. 7. Maternus. 8. Protasius. 9. Eustorgius. 10. Dionysius. 11. Auxence. 12. Aurelius Ambrosius : *a)* La chronologie. *b)* La tombe. *c)* Bibliographie. 13. Simplicianus. 14. Venerius. 15. Marolus. 16. S. Martinianus. 17. S. Glycerius. 18. S. Lazarus. 19. S. Eusebius. 20. S. Gerontius. 21. S. Benignus. 22. S. Senator. 23. S. Theodorus. 24. Laurentius Ier. 25. Eustorgius II. 26. S. Magnus. 27. S. Datius. 28. Vitalis. 29. Auxanus. 30. Honoratus. 31. Frontus Arontius. 32. Laurentius II. 33. Constantius. 34. Deusdedit. 35. Asterius. 36. Fortis. 37. S. Johannes bonus. IX. La ville chrétienne. X. Saint-Ambroise. XI. L'autel d'or de la basilique ambrosienne. XII. Bibliographie (principalement) de la basilique ambrosienne. XIII. Saint-Aquilin. XIV. Aurona. XV. Saint-Babylas. XVI. Saint-Calimère. XVII. Saint-Celse. XVIII. Saint-Étienne *in brolio*. XIX. Saint-Eustorge. XX. Saint-Genès. XXI. Saint-George *in palazzo*. XXII. Saint-Hippolyte. XXIII. Saint-Jean *in conca*. XXIV. Saint-Laurent. 1. Saint-Aquilin. 2. Saint-Genès. 3. Saint-Sixte. 4. Saint-Hippolyte. XXV. Sainte-Marie-Majeure. XXVI. L'église des Saints-Nabor-et-Félix. XXVII. Saint-Nazaire. XXVIII. Saint-Satyre. XXIX. Saint-Sépulcre. XXX. Saint-Simplicien. XXXI. Sainte-Thècle. XXXII. Sainte-Valérie. XXXIII. Saint-Vincent *in pralo*. XXXIV. Sarcophages. XXXV. *Opus sectile marmoreum*. XXXVI. Ivoires. XXXVII. Gemme. XXXVIII. Coffret. XXXIX. Carreaux. XL. Portes. XLI. Épigraphie. XLII. Liturgie milanaise. XLIII. Manuscrits liturgiques. XLIV. Le *Comes* ambrosien.

I. La ville. — « Pour une ville d'Italie, Milan n'a pas une origine fort ancienne. Ce qui serait, dans nos pays barbares, une antiquité reculée, n'est rien ici. Une ville française s'enorgueillit de remonter aux Romains, une ville italienne qui n'est point étrusque, ou tout au moins grecque, date d'hier [2]. »

A l'origine, un présage et une étymologie, rien de plus; les philologues, qui érigent en règle les faits accomplis, se débattent avec ce *Mediolanum* qui les déroute. Les géographes ne se trouvent pas plus à leur aise avec cette ville qui surgit à distance des fleuves, des rivières et semble n'avoir pas même songé à se ménager des sources. En 221, les consuls Cornelius Scipion et Marcus Marcellus reprennent la ville aux Gaulois; en 292, elle devient la capitale du vicariat d'Italie et Maximien Hercule en fait sa résidence. C'est de Milan qu'en 313, Constantin date un édit fameux entre tous. En 364, Milan devient la métropole de l'Italie et la capitale de l'Occident; en 452, Attila la détruit; en 539, Uraïas l'abîme et la pille; ce n'est qu'en 808 que son évêque Anspert la relèvera.

Cependant, au IVe siècle, Ausone avait admiré ses palais, ses édifices dont il ne subsiste presque rien, si ce n'est une colonnade de 9 mètres de haut, seize colonnes dans une rue de faubourg, près de l'église Saint-Laurent, vestiges du palais de Maximien [3].

II. Le *De situ urbis Mediolanensis*. — Sous ce titre, on désigne un document d'hagiographie milanaise qui se compose de 1° un prologue, 2° une description de la ville de Milan et de son territoire : *De situ urbis Mediolanensis;* 3° la biographie de saint Barnabé et des premiers évêques de Milan jusqu'à saint Materne : *Vitæ pontificum Mediolanensium*. Cet ensemble qu'on a essayé de disjoindre [4] forme, au contraire, un tout solidement uni. Les arguments invoqués contre l'unité de composition ne sont guère recevables. Si le plus ancien manuscrit des *Vitæ pontificum*, le ms. *C 133 Inf.* de la bibliothèque Ambrosienne (XIe siècle) ne renferme pas le *De situ* [5], il lui manque de même le prologue d'où l'on pourrait tirer un indice plutôt favorable à l'opinion traditionnelle de l'existence primitive d'un tout compact. On peut d'ailleurs invoquer la présence du recueil complet dans deux autres manuscrits de la même bibliothèque, le *I. 152 Inf.* du XIIe siècle et le *H. 56 Sup.* du XVe siècle [6]. On ne possède aucun exemplaire du *De situ* isolé de l'ensemble.

Le *De situ* et les *Vitæ* sont parfois cités comme deux opuscules distincts, ce qui s'explique par la diversité des matières dont ils traitent, et d'ailleurs Landulfe l'Ancien, qui écrivait au XIe siècle, renvoie aux deux traités comme s'ils formaient un texte unique. L'unité de composition se trahit dans certains passages. A propos des voyages de saint Barnabé, l'auteur glorifie Milan : *Post romanam arcem famosissima jam tunc habebatur civitas sæpe dicta Mediolanum, quippe quæ pari ditione sublimis secunda post ipsam, ut præfatus sum, Augustales occidui imperii infulas retentabat* [7]. Or, pour retrouver ce langage *(ut præfatus sum)* il faut se reporter au *De situ*. Un autre indice, non moins concluant, de l'union étroite qui existe entre les deux opuscules, c'est dans le prologue — que personne ne peut songer à disjoindre des *Vitæ pontificum* — une imitation servile de celui de la *Vita sancti Epiphanii* par Ennodius de Pavie; et ce système d'emprunt littéral à Ennodius se retrouve dans le *De situ*, pour le passage : *inest nempe illis staturæ proceritas... ornatæ prolixitatis* [8],

[1] *Bulletin monumental*, t. XXXVI, 1870, p. 244 et fig. — [2] P. Gauthiez, *Les villes d'art célèbres. Milan*, in-8°, Paris, 1905, p. 4. — [3] U. Monneret de Villard, *Collegio degli ingegneri ed architetti. Atti*, t. XLVIII, 1915, fasc. 7. — [4] L.-A. Ferrai, *Il De situ urbis Mediolanensis e la chiesa ambrosiana nel secolo X*, dans *Bullettino dell' Instituto storico italiano*, 1892, n. 11, p. 99-160; *I Fonti di Landulfo seniore*, dans *ibid.*, 1894, n. 14, p. 7-70. — [5] La suppression s'explique parce que le *De situ* n'intéresse en aucune façon l'Église de Milan. — [6] Quant au ms. *D. 26. Inf.*, du XVe siècle, il est mutilé et commence dans la vie de saint Materne. — [7] Muratori, *Rerum italicarum Scriptores*, in-fol., t. I, part. 2, Mediolani, 1725, p. 206, col. 1. — [8] Id., *ibid.*, t. I, part. 2, p. 204, col. 2, et *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VII, p. 86.

ce qui permet de dire : En faut-il davantage pour reconnaître l'identité de provenance [1]?

Ce n'est pas tout. On a avancé que le *De situ urbis Mediolanensis*, tel que nous le possédons, ne représente qu'une partie de la composition primitive et on en a apporté comme preuve un extrait de Landulfe l'Ancien (XI^e siècle) et de Benzo d'Alexandrie et Galvano Fiamma (XIV^e siècle) [2]; mais les citations de ces deux derniers chroniqueurs sont d'une exacte ressemblance et Fiamma ne se privait pas du plaisir de copier Benzo. Celui-ci apporte des détails qui manquent dans Landulfe. Reste à savoir la source de ces détails : viennent-ils d'un texte du *De situ* que nous ne possédons plus ou d'ailleurs? On poserait la même question au sujet de Landulfe qui amplifie une citation du *De situ* en la transcrivant. Nous venons de voir que l'auteur du *De situ* ne s'interdit pas les emprunts à Ennodius, et à d'autres peut-être, mais cela ne suffisait pas à lui dénier d'être un morceau original, formant partie intégrante de la rédaction primitive.

A quelle date faut-il rapporter le *De situ?* Biraghi ne parlait de rien moins que du VI^e siècle, et c'est assurément remonter bien haut. Landulfe l'Ancien, le chroniqueur le plus proche de la rédaction primitive, écrivait à la fin du XI^e siècle et il ne semble pas éloigné du *De situ* par beaucoup d'années, sans qu'il soit possible de trop préciser. Quant aux *Vitæ pontificum* qui n'en doivent pas être séparées, c'est un tissu de fables dont le caractère tendancieux est manifeste. L'auteur trahit des préoccupations de juridiction ecclésiastique, c'est incontestable, mais, contrairement à ce qu'on a avancé, il ne se fait pas l'écho des anciennes rivalités entre l'Église de Milan et le Siège de Rome. Sa préoccupation ne se tourne pas contre Rome, mais contre d'autres sièges épiscopaux de l'Italie septentrionale. Le texte ne fait pas la moindre allusion à l'antagonisme entre les Églises de Rome et de Milan; il affirme, au contraire, très explicitement, la dépendance de Milan vis-à-vis de Rome, réserve faite toutefois de certains droits de juridiction sur des Églises du nord de l'Italie [3].

Le *De situ* a subi, par la grâce de Aloysio Biraghi, une petite transformation qui le rend méconnaissable; il a reçu un nom nouveau et il est devenu *Datiana historia Ecclesiæ Mediolanensis ab anno Christi 51-304, vel Anonymi Mediolanensis qui circa ann. 536 scribebat, ad S. Datium episcopum liber de primis episcopis Mediolani olim De situ civitatis Mediolani nuncupatus.* Le texte de Muratori, dans *Script. rer. ital.*, t. I, 2, p. 203-207; l'édition de Biraghi, in-4°, Mediolani, 1848.

Nonobstant L. Biraghi, le *De situ* n'a pas conquis la place qu'il prétendait lui assigner. Le dernier en date et le premier par la compétence des historiens du siège épiscopal de Milan, le R. P. Fedele Savio, a consacré en appendice à son étude sur *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia, I, Milano*, in-8°, Firenze, 1913, une dissertation intitulée : *La Datiana historia o vite dei primi sei vescovi di Milano*, p. 661-717. Après avoir exécuté L. Biraghi avec la hache de Mommsen [4], il rappelle que Muratori avait estimé le document postérieur au VIII^e siècle, postérieur à Paul Diacre à qui il emprunte l'étymologie du mot Ligurie. Après avoir réduit à rien toute l'argumentation de Biraghi, Savio établit, par un document positif, que l'œuvre fut écrite au XI^e siècle. Dès 1892, L. Duchesne avait pressenti cette conclusion lorsqu'il écrivait que « rien ne s'oppose à ce que cette compilation soit l'œuvre soit de Landulfe, lui-même, soit de quelque contemporain [5] ». Or, l'auteur de ce qu'on continue à appeler — nous ne savons pour quelle raison et contre toute justice — *Datiana historia*, écrit, pour expliquer comment le cinquième évêque de Milan, Mona, pouvait être le contemporain du vingtième pape de Rome, que les évêques de Milan jouissaient d'une remarquable longévité : *Perrari, quibus non usque ad grandevitatem terminus vitæ præsentis decucurrerit.* Cependant, pareille constatation ne se vérifie ni pour le IX^e, ni pour le X^e siècle. De 980 à 1071, au contraire, on ne compte à Milan que quatre archevêques, alors que Rome, durant le même laps de temps, vit passer dix-huit papes sur le siège de saint Pierre.

Landulfe l'Ancien est l'auteur reconnu d'une *Historia Mediolanensis* [6], composée à la fin du XI^e siècle et qui a servi au R. P. Savio à instituer une comparaison linguistique minutieuse avec le *De situ*, comparaison qui l'amène à conclure à l'identité d'auteur pour les deux écrits [7]. Landulfe avait d'ailleurs intérêt à publier le *De situ* et les *Vitæ* sous le voile de l'anonymat. Dans son *Historia Mediolanensis*, il en parle comme d'une œuvre datant de plusieurs siècles: c'était une manière de donner créance au récit de l'arrivée de saint Barnabé à Milan qui s'y trouve relatée [8].

On peut considérer maintenant la démonstration comme acquise, dût-elle subir quelques contradictions qui, recevables sur des points de détails, n'entament plus le résultat obtenu [9].

III. La liste épiscopale. — Avant d'aborder l'étude sommaire des fastes épiscopaux de l'Église de Milan, il a semblé nécessaire d'entrer dans les détails qui précèdent sur un document toujours invoqué sur ce sujet et de si mince valeur en comparaison des diptyques d'où ces fastes épiscopaux dérivent directement. Il nous reste encore une autre précaution à prendre, celle d'examiner le crédit à accorder à la légende relative à la fondation de l'Église de Milan par l'apôtre saint Barnabé.

IV. Saint Barnabé. — Il ne s'agit pas ici de son prétendu apostolat à Rome, ni de sa mission en Chypre (voir *Dictionn.*, t. II, col. 496; t. III, col. 1570) mais uniquement de ses prétendus rapports avec Milan, une des rares Églises d'Occident à qui les auteurs de catalogues des apôtres et des 70 disciples consentirent à abandonner un personnage apostolique. A vrai dire, la concession n'est pas unanime. Tels de ces catalogues attribuent Barnabé à la ville d'Héraclée en Thrace, tel autre dédouble Barnabé, afin d'en donner un à Héraclée et l'autre à Milan. Il y avait là une prévenance dont les Milanais ne s'avisèrent pas tout de suite et qu'ils mirent quelque temps à accueillir.

Le sacramentaire de Bobbio, du VII^e siècle, contient, au *Memento*, le nom de saint Ambroise qui ne se lit pas dans les sacramentaires romains, ni dans les anciens livres de ce genre exécutés en pays franc, et qu'on rencontre dans les sacramentaires milanais de date postérieure; circonstances qui invitent à placer le sacramentaire de Bobbio en tête des livres analogues du rit ambrosien. De plus, au *Nobis quoque peccatoribus*, on retrouve le nom de saint Barnabé, qui figure dans tous les anciens exemplaires du canon romain.

[1] [Van Ortroy], dans *Anal. boll.*, t. XII, 1893, p. 456. — [2] L.-A. Ferrai, *Le cronache di Galvano Fiamma*, dans *Bullettino dell' Instituto storico italiano*, 1891, n. 10, p. 124-127; *I Fonti di Landolfo seniore*, dans même recueil, 1894, n. 14, p. 7-70. — [3] [Van Ortroy], dans *Analecta bollandiana*, t. XII, 1893, p. 454-458; t. XIV, 1895, p. 209-210. Cf. L.-M. Ferrai, *Al critico degli Analecta bollandiana*, dans *Bullettino dell' Instituto storico italiano*, fasc. 16, 1895, p. 49-54; *Anal. boll.*, t. XVII, 1898, p. 229-231. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. V, part. 2, p. 633. — [5] *Mélanges De Rossi*, 1892, p. 19. — [6] *Rer. italic. script.*, t. IV, *P. L.*, t. CXLVII. — [7] Page 675-699. — [8] *Anal. boll.*, t. XXXIII, 1914, p. 238. — [9] L. Negri, *La Datiana historia ed i suoi critici antichi e moderni*, in-8°, Milano, 1911.

C'est le seul des anciens sacramentaires ambrosiens où ce nom ait été maintenu [1]. On ne s'est pas interdit de développer les listes des saints dans le *Communicantes*, le *Nobis quoque* et le *Libera nos;* on y a introduit beaucoup d'évêques de Milan et de martyrs honorés à Milan, mais on a effacé le nom de saint Barnabé de l'endroit où il se trouvait et cette suppression a duré jusqu'à nos jours. Il partage ce sort avec d'autres, tels que Lin et Clet, effacés dans le *Communicantes*, Matthias, Ignace et Alexandre dans le *Nobis quoque*.

Voici pour le VII[e] siècle; passons au XI[e]. — En 1059, saint Pierre Damien prêche à Milan en présence de l'archevêque, du clergé et du peuple en faveur de la réforme grégorienne; il en prend occasion pour faire l'histoire des origines de cette Église, qu'il montre fondée par saint Pierre et saint Paul. Les martyrs Gervais et Protais étaient disciples de saint Paul et saint Nazaire avait été baptisé par saint Lin sur l'ordre de saint Pierre, puis envoyé de Rome à Milan avec saint Celse. De Barnabé il n'est pas question; on n'en disait donc rien à Milan au XI[e] siècle. En outre, le catalogue épiscopal qui s'arrête en 1075 avec le décès de l'évêque Guy fait commencer la suite des évêques par saint Anathalon; une copie de ce catalogue prolongée jusqu'en 1126 ignore également Barnabé.

Le catalogue de 1075, continué jusqu'en 1206, fut copié au XIII[e] siècle dans un recueil de documents relatifs à l'Église de Milan que l'on appelait *Beroldus;* on y ajouta une note au commencement sur saint Barnabé. Le *Beroldus* est perdu, mais en 1296, ou peu après, le catalogue fut recopié dans un autre exemplaire appelé *nouveau Beroldus* et qui existe encore. C'est donc entre 1206 et 1296 que saint Barnabé a fait son apparition dans la liste épiscopale de Milan.

Ce sont là les témoignages officiels, lesquels montrent d'ordinaire assez peu d'empressement à accueillir les nouveautés. Sur ce point, les particuliers sont souvent en avance et nous l'allons voir à Milan.

Au XI[e] siècle, l'Église de Milan posséda deux clercs, Arnulfe et Landulfe, qui s'intéressaient au passé historique de leur Église. Arnulfe composa des *Gesta episcoporum Mediolanensium* [2] qui vont de 925 à 1077 et Landulfe est, nous l'avons déjà dit, l'auteur d'une *Historia Mediolanensis* [3] poursuivie jusqu'en 1085. Tous les deux aimaient leur Église et ses privilèges, ils en aimaient même les abus que le pape Grégoire VII voulait supprimer. Arnulfe ne souffla mot de saint Barnabé, quoique les occasions ne lui fissent pas défaut, Landulfe nous est présenté par L. Duchesne comme « un enragé, pour qui la distinction du vrai et du faux cesse d'exister dès que l'intérêt de sa cause est en jeu ». Il se réclame de saint Ambroise [4] et lui associe saint Barnabé dans deux pièces accessoires à son récit : un poème servant d'introduction au II[e] livre et un discours prêté à l'archevêque de Milan, Benoît, au début du VIII[e] siècle. Poème et discours sont de la fabrique de Landulfe qui ne manque pas de mettre sur les lèvres de Benoît une allusion à un écrit ancien d'où il tire ce qu'il dit de la fondation du siège de Milan par Barnabé.

Cet écrit, nous ne l'ignorons pas, c'est le *De situ civitatis Mediolanensis* que Landulfe connaissait lui aussi et d'autant mieux qu'il en était l'auteur. C'est dans le *De situ* que se trouve la première mention de l'apostolat milanais de saint Barnabé. En plus, il y a un sermon publié par Mombritius et par Papenbrœck [5] qui dit l'avoir tiré d'un manuscrit du X[e] siècle. Papenbrœck n'en donne que le début où il n'est pas question du séjour de Barnabé à Milan. On le trouve dans des manuscrits du Mont-Cassin [6], de Namur [7] et de Bruxelles [8] du XI[e] siècle et depuis, et le voyage à Milan est passé sous silence. Celui-ci aura donc été interpolé dans le manuscrit dont se sont servis Mombritius et L. Biraghi [9].

Un autre document, soi-disant antérieur au XI[e] siècle, est un passage d'une homélie prononcée dans la seconde moitié du VIII[e] siècle par un évêque de Verceil appelé Beringus. Or, ce témoignage se ramène aux quelques lignes suivantes de Mgr Bonomio, évêque de Verceil, dans ses *Antiquorum PP. sermones et epistolæ de S. Eusebio Vercellensi* [10] : *Primum fidei mysteriis, Dei singulari benignitate, iam imbuti estis usque ab initio nascentis religionis, quo scilicet tempore sanctus Barnabas apostolus in omni fere Insubria ac Liguria evangelium disseminavit.* C'est ce texte, tiré d'un livre imprimé en 1581 qui, par des transformations successives, est devenu un témoignage de l'évêque Beringus de Verceil au VIII[e] siècle, lequel n'a jamais existé.

En conséquence, la légende de l'apostolat milanais de saint Barnabé a pour premier témoin Landulfe.

Celui-ci tient à établir que Milan est le premier siège d'Italie après Rome, il réclame donc la seconde place dont Milan, affirme-t-il, a toujours joui. Les évêques de Milan ont reçu la suprématie sur ceux de Ligurie, de Vénétie, d'Émilie, de Rhétie, des Alpes Cottiennes, et même d'une partie de la Tuscie.

Il est très exact qu'au temps de saint Ambroise la circonscription métropolitaine de Milan s'étendait à tout le *diocèse* d'Italie, c'est-à-dire à toute l'Italie du Nord. Mais cette situation dura peu de temps. La fondation des métropoles d'Aquilée et de Ravenne enleva à Milan la deuxième Rhétie avec la plus grande partie de la Vénétie et de l'Émilie et telle était la situation à l'époque où fut rédigé le *De situ civitatis Mediolanensis.*

Ravenne était devenue résidence des empereurs, des rois goths et des exarques. Aquilée avait, depuis le VI[e] siècle, un métropolitain qui se disait patriarche et cependant Milan demeurait le premier siège italien après Rome; son opulence lui permettait de considérer sans en prendre trop d'ombrage les titres pompeux de Ravenne et d'Aquilée. Cependant, il était prudent de veiller. Certains évêchés cherchaient dès lors à s'émanciper de la juridiction milanaise et trouvaient appui à Rome et à Aquilée. Depuis le commencement du VIII[e] siècle, Pavie ne relevait plus de Milan, son évêque avait le droit d'être consacré par le pape. L'archevêque Benoît fit, vers 710, le voyage de Rome pour tâcher de ressaisir ce suffragant; il échoua. Vers la fin du IX[e] siècle, l'évêché de Côme, malgré sa proximité de Milan, appartenait certainement à la province d'Aquilée.

Non seulement Milan voyait se réduire le nombre de ses suffragants, on empiétait sur ses droits historiques à être, après Rome, la première des métropoles italiennes. Ravenne s'efforçait de supplanter Milan et y réussissait. En 794, au concile de Francfort, le *Sacrosyllabus* des évêques italiens énumère les provinces ecclésiastiques dans cet ordre : Milan, Aquilée, Ravenne; en 811, le testament de Charlemagne men-

[1] Bibliothèque Ambrosienne : *A 24 bis inf.* (X[e] siècle); *A 24 inf.* (XI[e] siècle); trois sacramentaires du XI[e] siècle conservés au trésor de la cathédrale; un autre, du même temps, dans la bibliothèque du marquis Trotti; un autre du XI[e] siècle, *Ambr. T. 120 sup.* (les n. 71-77 du *Mémoire* de L. Delisle). Dans ce dernier, le nom de saint Barnabé figure au *Communicantes*, à la suite de ceux des douze apôtres, mais, au jugement de L. Delisle, « il a été intercalé après coup, probablement au XIV[e] ou au XV[e] siècle ». — [2] *Monum. Germ. hist., Script.*, t. VIII, p. 6. — [3] *Ibid.*, t. VIII, p. 32. — [4] *Ibid.*, t. VIII, p. 45, 51, 52. — [5] *Acta sanct.*, juin t. II, p. 425. — [6] *Bibl. Casinensis*, t. III (florileg.), p. 354. — [7] *Anal. boll.*, t. I, p. 512. — [8] *Catal. cod. hagiogr. Bruxell.*, t. II, p. 24. — [9] *Datiana historia*, 1848, p. 102. — [10] Mediolani, 1581, p. 2.

tionne Rome, Ravenne, Milan; en 827, au concile de Mantoue, l'évêque de Ravenne a le pas sur celui de Milan et les actes portent que saint Pierre ordonna Hermagore *proton Italiæ pontificem;* enfin, le 13 décembre 963, le pape Léon VIII ordonne que *ut inter omnes italicas ecclesias sedes prima post romanam Aquileiensis habeatur.* Ceci consacrait le fait accompli, puisque, la semaine précédente, le 4 décembre, le représentant du patriarche malade d'Aquilée siégea avant les archevêques de Milan et de Ravenne.

La longanimité des archevêques de Milan eut un terme; au XI^e^ siècle un conflit éclata. Nous n'avons pas à en retracer les phases, mais il semble que ce fut dans ces circonstances dramatiques que les clercs de Milan s'avisèrent d'opposer à l'évangéliste saint Marc, fondateur présumé du siège patriarcal d'Aquilée, un quasi-apôtre : Barnabé. Ils n'inventaient rien, puisque l'idée avait été lancée dans les catalogues grecs mis en circulation dès le VII^e^ siècle. Depuis le IX^e^, on s'occupait un peu plus de saint Barnabé en Occident, mais sans jamais l'acheminer vers Milan; ce ne fut qu'au XI^e^ siècle que les Milanais jugèrent Barnabé de bonne prise et se l'annexèrent. Dès lors, à supposer que les traductions des catalogues grecs y fussent pour quelque chose, on l'adopta de bonne foi, la légende fit son chemin, les livres liturgiques et les listes épiscopales se montrèrent accueillants au dernier venu qu'on plaça au premier rang. La falsification consciente ne se produisit que plus tard, au temps de la Renaissance; nous en verrons les témoignages dans des inscriptions fausses qui seront transcrites plus loin.

V. Le catalogue des premiers évêques de Milan. — En tête du tome VII du mois de mai des *Acta sanctorum*, le P. Papenbrœck donna une dissertation dans laquelle il discute la liste des évêques de Milan depuis les origines jusqu'au XIII^e^ siècle [1]. Ce travail a été repris de nos jours par le P. Fedele Savio [2] qui considérait que la source la plus digne de foi — la seule peut-être digne de créance — est le catalogue qui, selon toute apparence, fut dressé d'après les anciens diptyques de l'Église milanaise [3].

Ce catalogue était autrefois conservé par trois manuscrits représentant une même rédaction primitive. Le premier de ces manuscrits a porté successivement les cotes *B. 245*, ensuite *P. 246*, actuellement *C. 133 inf.* à la bibliothèque Ambrosienne. On y constate l'emploi de plusieurs mains; la première s'arrête à l'évêque Guidon inclusivement, qui siégea jusqu'en 1075. Il a été reproduit par Mabillon [4], par Papenbrœck [5], par Bethmann et Wattembach [6]. Le deuxième manuscrit portait la cote *E. 24* à l'église métropolitaine de Milan; il est perdu, mais Muratori l'avait publié et il en a même donné un fac-similé [7]. Ce catalogue s'arrête à la mort de saint Galdinus, en 1176. — Le troisième manuscrit se trouvait à la métropole de Milan et contenait les œuvres de Beroldus, il a été également publié par Muratori [8] et a disparu comme le précédent; le catalogue des évêques s'arrête au début du XII^e^ siècle. La très ancienne copie des œuvres de Beroldus, conservée dans le manuscrit *I, 152 inf.* de la bibliothèque Ambrosienne, ne contient pas ce catalogue d'évêques. A ces rédactions vient s'ajouter la liste des *Vitæ pontificum Mediolanensium* qui fait partie du *De situ urbis Mediolanensis*. L'auteur de cet écrit a forgé de toutes pièces une chronologie des évêques qu'il fait commencer sous le règne de Néron et qu'il poursuit jusqu'à l'épiscopat de Miroclès, où nous rencontrons des documents recevables pour fixer la chronologie. Nous donnerons ici les noms des évêques, la durée de leur épiscopat et le lieu de leur sépulture d'après ces quatre catalogues désignés respectivement par les sigles A (le ms. de l'Ambrosienne), M (le ms. perdu de l'église métropolitaine), B (le catalogue annexé à *Beroldus*); D (le catalogue du *De situ*).

Dates fournies par les documents	Noms	Durée de l'épiscopat	Lieu de la sépulture
	Anatalon	XIII	Manque (A. M), à Brescia (B), inconnu (D).
	Caius	XXII	*Conc. sanctor.* (A.M); *S. Nabor* (B); *in horto Philippi* (D)
	Castricien	XLI	S. Jean *ad Concam* (A.M.B); *cœmet. rom.* (D).
	Calimère	LIII	Rien (A.M); *in ecclesia sua* (B).
	Mona	LVIII - LXIV (M)	Saint-Vital (A.M.B).
314	Miroclès	XXII	Saint-Victor (A.M.B).
	Materne	XII	Saint-Nabor (A.M.B).
342 - 343	Protase	XXV	Saint-Victor (A.M.B).
	Eustorge	XVII	Rien (A.M), *in ecclesia sua* (B).
355 † avant 362	Denis	XIIII	Rien (A.M), *in ecclesia sua* (B).
374 - 397	Ambroise	XXVI	Rien (A.M), *in ecclesia sua* (B).
397	Simplicien	X	Rien (A.M), *in ecclesia sua* (B).
avant 402	Venerius	VIIII, VIII (M)	Saint-Nazaire (A.B), *basilica apostoli* (M).

A ces rédactions vient s'ajouter la liste des *Vitæ pontificum Mediolanensium* qui fait partie du *De situ urbis Mediolanensis*. L'auteur de cet écrit a forgé de toutes pièces une chronologie des évêques qu'il fait commencer sous le règne de Néron et qu'il poursuit jusqu'à l'épiscopat de Miroclès, où nous rencontrons des documents recevables pour fixer la chronologie. Nous donnerons ici les noms des évêques, la durée de leur épiscopat et le lieu de leur sépulture d'après ces quatre catalogues désignés respectivement par les sigles A (le ms. de l'Ambrosienne), M (le ms. perdu de l'église métropolitaine), B (le catalogue annexé à *Beroldus*); D (le catalogue du *De situ*).

Dans la première colonne de gauche sont indiquées les dates fournies par les documents sur l'existence des évêques.

Dans les trois catalogues, l'ordre des noms est identique. Le *De situ* place Materne avant Miroclès.

Landulfe l'Ancien a composé le *De situ* avec l'intention de servir la gloire et de soutenir les revendications de l'Église de Milan, dont il prétendit fixer l'origine, depuis l'an 64 environ de l'ère vulgaire jusqu'à Maximien. Landulfe eut certainement à sa disposition le catalogue A, peut-être avec les dates qu'on y lit encore. Pour disposer la série des évêques depuis

[1] *Acta sanctorum*, mai t. VII : *Tractatus præliminaris II quo chronologice deducitur series episcop. et archiep. Mediol. usque ad annum Chr. 1361 ex vetustis catalogis mss. bibl. Amb. a G. Henschenio transcriptis et a D. Papebrochio illustratis*, p. LIV-LXXXIV. — [2] *Gli antichi vescovi d'Italia delle origini al 1300 descritti per regioni. La Lombardia. I, Milano*, in-8°, Milano, 1913, p. 28-47. — [3] F. Savio, *La légende des saints Faustin et Jovite*, dans *Analecta bollandiana*, t. XV, 1896, p. 47-56. — [4] *Museum italicum*, in-4°, t. I, part. 2, Parisiis, 1724, p. 109. — [5] Voir note 1, ci-dessus. — [6] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. VIII, p. 101-110. — [7] *Rerum italicarum scriptores*, t. IV, p. 141. — [8] *Ibid.*, t. I, part. 2, p. 228

l'an 64 jusqu'à Maximien, qu'il suppose contemporain de Materne, les dates inscrites au catalogue ne lui donneraient que 200 ou 205 années; or, il lui en fallait 239 pour atteindre l'année 303, marquée par la grande persécution, et, à tout le moins, 222 afin de parvenir à l'année 286, au cours de laquelle Maximien devint le collègue de Dioclétien.

Landulfe ne fut pas embarrassé pour si peu; il eut recours aux vacances de siège, on pourrait même dire qu'il en abusa. Après la mort de Caius, deuxième évêque, il introduit dans la chronologie une première vacance de onze ans; après la mort de Calimère, deuxième vacance de un an et demi; après la mort de Mona, troisième vacance de deux ans. Fort ingénieusement, il s'aperçoit que Caius et Mona ne jouissent ni l'un ni l'autre d'un culte et il fait donc coïncider leur mort avec une période de persécution, ce qui aide à expliquer la vacance subséquente. Les onze années qui suivent la mort de Caius coïncident avec la persécution de Domitien et l'élection de Nerva permet l'élection de Castricien, successeur de Caius. De même, la mort de Mona se place pendant la dernière année du règne de Philippe l'Arabe, et la vacance suivante pendant la persécution de Dèce. Le successeur de Dèce, Gallus, n'est pas d'humeur à persécuter, et les fidèles de Milan en profitent pour élire Materne.

Mais, comme ces quinze années ne sont pas suffisantes, Landulfe s'avise d'un autre tour. Après Castricien, il fait siéger Materne qui, dans le catalogue, suit immédiatement Miroclès, et, au lieu de douze ans que le catalogue assigne à Materne, il lui attribue de quarante à cinquante ans, c'est-à-dire toute la période comprise entre 251, première année du règne de Gallus et la persécution de Dioclétien et Maximien, soit que l'on date celle-ci de 286 ou de 303.

Pour trouver les années qui étaient nécessaires à l'établissement de sa chronologie, Landulfe recourait à un procédé d'une simplicité qui désarme; il se contenta d'ajouter à différents chiffres un X. L'évêque Constance gouverna, d'après le catalogue, pendant XVIII ans, c'est que Landulfe lui a libéralement accordé dix années, car nous savons, par les lettres de saint Grégoire, que Constance ne fut évêque que pendant huit années. Une fois qu'il eut trouvé cette solution, Landulfe la prodigua. Ainsi, pour la première moitié du v^e^ siècle, nous en trouvons une exacte vérification : de Venerius à Eusèbe, le catalogue compte cent ans; or, on sait que Venerius était évêque en 401 et Eusèbe en 451. Pour d'autres périodes on constate le recours au même procédé. Quant aux cinq premiers évêques, le faussaire s'accorda une liberté plus grande encore; il ajouta aux années de pontificat un L, ou bien changea un X en L.

VI. Valeur historique de l'ancien catalogue. — Ce catalogue, dit le P. Savio, donne trois sortes de renseignements : les noms des évêques, la durée de leur épiscopat et le lieu de leur sépulture.

Quant à l'endroit de leur sépulture, Oltrocchi a déjà démontré que c'est là une addition postérieure, faite à une époque relativement récente, peut-être au XI^e^ siècle [1].

Les dates attribuées à l'épiscopat de chaque évêque sont également douteuses.

D'abord, on sait combien les chiffres peuvent aisément s'altérer au cours de nombreuses transcriptions. Les chiffres romains qui désignent les nombres cinquante, cinq et dix, c'est-à-dire L, V, X, s'ils ne sont pas tracés nettement, peuvent s'échanger avec la plus grande facilité. On en peut donner pour exemple les chiffres de l'épiscopat de Mona qu'on trouve LVIIII dans A, B, D, et LXIV dans M. Il est certain que dans le copie primitive le chiffre était LVIIII ou LXIIII, et dans A, B, D on adopta V pour second chiffre, alors que M adopte X. Ensuite, on se conforma à l'usage qui prévalut, on remplaça IIII par IV, et c'est ainsi qu'on eut LXIV.

Si on confronte les documents certains avec les chiffres attribués aux évêques du IV^e^ siècle, il résulte que, peut-être, pas un de ces chiffres n'est exact. En effet, pour commencer par Simplicien, on sait, d'une façon certaine, qu'il fut élu en 397 et mourut avant le 18 juin 401, date à laquelle Venerius lui avait succédé; il ne gouverna que trois ou quatre ans et non pas dix ans en sorte que le chiffre X lui est attribué par erreur.

Autre erreur : saint Ambroise fut consacré évêque le 7 décembre 374 et mourut le 4 avril 397, il a donc gouverné pendant XXII ans et non pendant les XXVI que lui attribue le catalogue.

De même, nous savons que Denis mourut en exil, avant le rappel par Julien des évêques condamnés par Constance. Si l'on suppose que Denis mourut en 361 (date de l'avènement de Julien) ou en 362, il faudra faire remonter la première de ses quatorze années d'épiscopat à 347 ou à 348. Mais entre l'année 348 et l'année 314, où on possède des mentions certaines de l'épiscopat de Miroclès, s'écoulèrent trente-quatre ans seulement, tandis qu'en additionnant tous les chiffres que les catalogues donnent aux trois évêques qui ont siégé entre Miroclès et Denis, on arrive au total de cinquante-quatre ans. Il y a donc, dans les chiffres des trois évêques, Materne, Protase et Eustorge, l'erreur de vingt ans au moins au-dessus du chiffre réel.

Le fait que presque toutes les dates des sept évêques du IV^e^ siècle, depuis Miroclès, sont erronées constitue un grave préjugé contre l'exactitude des années d'épiscopat attribuées aux cinq évêques prédécesseurs de Miroclès. En outre, au VI^e^ siècle, époque à laquelle fut transcrite la partie la plus ancienne du catalogue, beaucoup de villes se targuaient de faire remonter leurs premiers évêques aux origines mêmes du christianisme. Il y a tout lieu de se défier des épiscopats extraordinairement longs attribués par le catalogue à trois des cinq premiers évêques : Castricien, 41 ans; Calimère, 53 ans; Mona, 59 ou 64 ans.

Concluons que, pour les cinq prédécesseurs de Miroclès nous n'avons de certain que leur existence et leur nom.

VII. Intégrité du catalogue. — Le catalogue A est le plus ancien et le plus digne de foi que nous possédions sur la nomenclature et l'ordre de succession des premiers évêques de Milan. Il faut donc le maintenir en l'état où il nous est parvenu, à moins d'apporter des raisons péremptoires. Tel n'était pas le cas pour les changements acceptés par Papenbrœck relativement à Materne et à Eustorge.

Trop confiant dans l'auteur du *De situ*, Papenbrœck a placé Materne avant Miroclès, et Eustorge avant Protase, contrairement au catalogue. Le P. Suyskens tomba dans la même erreur quand il traita de saint Eustorge [2], et le P. Savio a pu écrire que l'argumentation des deux bollandistes ne tient pas debout [3]; nulle raison dès lors de nous écarter de l'ordre de la succession des premiers évêques tel qu'il est fixé par le catalogue. La conclusion c'est qu'il n'existe ni argumentation, ni document qui puisse faire remonter l'origine du siège milanais au delà de l'année à laquelle on atteint en additionnant les chiffres formés par le catalogue pour la durée de chaque épiscopat. Ces chiffres commencent à l'année 314, que nous voulons bien accorder comme ayant été la dernière de Miroclès; ils donnent la somme de 210 ans. Donc l'année 104 doit

[1] Oltrocchi, *Ecclesiæ Mediol. hist. ligustica*, t. II, p. 702. — [2] *Acta sanct.*, sept. t. V, p. 777. — [3] *Anal. boll.*, t. XV, 1896, p. 54.

être considérée comme le terme extrême, avant lequel il n'est pas possible historiquement d'admettre la fondation du siège épiscopal de Milan.

Si on accepte tous les chiffres du catalogue en les supposant exacts, on voit que le quatrième évêque, saint Calimère, n'a pu commencer son épiscopat qu'en l'an 180 au plus tôt, car les trois épiscopats précédents fournissent ensemble un total de soixante-seize ans, lesquels, ajoutés à 104, font précisément 180. Donc, il n'a pu être contemporain de l'empereur Hadrien, mort en 138.

Si l'on ne veut pas accepter les chiffres du catalogue, on aura moins encore de droit pour faire remonter au IIe siècle l'épiscopat de saint Calimère; car, eu égard aux seules raisons de probabilité tirées de la moyenne de la vie des évêques, le gouvernement de cinq évêques ne peut embrasser une période plus longue que celle d'un siècle, et ainsi l'origine du siège épiscopal de Milan ne peut être beaucoup antérieure à l'an 200, comme L. Duchesne l'a remarqué très judicieusement.

VIII. Les évêques. — 1. *Anatalon.* — Le premier évêque certain de Milan est Anatalon (Anatholon, Anathelon, Anatelon) ou Anatole. On remarquera que les premiers titulaires de chacun des trois plus anciens sièges de la Haute-Italie : Milan, Aquilée et Ravenne, portent des noms orientaux. Nous avons dit qu'on ignore les dates de son épiscopat, mais si on considère que son cinquième successeur, Miroclès, siégea aux synodes de 313 et de 314, en tenant compte d'une moyenne d'une vingtaine d'années environ pour chacun des prédécesseurs de Miroclès, on arrive à placer Anatole vers la limite du IIe et du IIIe siècle. Une si haute antiquité correspond bien aux vraisemblances, puisque Milan était le centre le plus populeux et le plus commerçant de la Haute-Italie ou Gaule Transpadane, et différentes voies convergeaient vers Milan d'où elles se dirigeaient vers les passages des Alpes. Il est probable que l'Église de Milan est la plus ancienne des IXe, Xe, XIe régions et de la province d'Émilie, sur lesquelles elle exerça, à partir du IVe siècle, des droits de juridiction métropolitaine, moins sans doute parce qu'elle était alors résidence impériale, qu'à raison de son ancienneté.

Anatole mourut un 24 du mois de septembre et fut enterré à Brescia, où il se trouvait de passage pendant ses courses apostoliques.

Le premier qui ait parlé de l'Église de Milan comme d'une création apostolique et de son premier évêque comme d'un disciple de l'apôtre Pierre, est Paul Diacre, au VIIIe siècle. Avant lui, aucun auteur ecclésiastique, sans excepter ceux de la Haute-Italie, par exemple Philastre et Gaudence de Brescia, Zénon de Vérone et même saint Ambroise, ne font mention de cette prérogative de l'Église de Milan. Les auteurs fantaisistes des passions des quatre martyrs trouvés par saint Ambroise, encore qu'ils racontent que les parents de ces martyrs avaient été baptisés par saint Pierre et par saint Lin, son successeur, ne se sont pas risqués à soutenir de pareilles sottises. Le pape Pélage Ier, dans sa correspondance, nie ouvertement que Milan et Aquilée fussent des sièges de création apostolique. Où Paul Diacre a-t-il pu prendre ce qu'il raconte à propos d'Anatole? Est-ce d'une source milanaise? Mais un écrivain milanais anonyme, contemporain de Luitprand (712-744), célèbre avec enthousiasme les gloires ecclésiastiques et politiques de Milan, or il ne fait pas la moindre allusion à des origines apostoliques; en fait, il ne prononce même pas le nom d'Anatole, bien qu'il fasse mention de Calimère, de Dius, de Materne, d'Eustorge et d'Ambroise, ses successeurs. On dirait donc que, dès avant le temps de Paul Diacre, les Milanais ignoraient ce que l'historien des Lombards a écrit touchant l'origine apostolique de leur Église, métropole de la Haute-Italie. Après Paul Diacre, pas un seul écrivain milanais n'entreprend d'écrire une vie d'Anatole comme contemporain des apôtres. Ce n'est que deux siècles après Paul que l'auteur anonyme du catalogue des évêques de Milan, ajoutant aux noms conservés dans les diptyques la durée de l'épiscopat de chacun, se met à accorder aux premiers titulaires des épiscopats de quarante, cinquante, soixante ans et plus, dans le but visible d'atteindre ainsi les temps apostoliques.

2. *Caius.* — *Depositus* le 26 septembre dans la basilique de Saint-Nabor qui, suivant l'hypothèse du P. Savio, s'élevait sur l'emplacement de l'*hortus Philippi*, ancien cimetière de la communauté, dont il a déjà été question.

3. *Castricianus.* — *Depositus* le 1er décembre, au dire des catalogues, à Saint-Jean *in Concha;* mais, comme l'emplacement de cette église se trouvait à l'intérieur de l'enceinte romaine, le P. Savio conjecture que Castricianus fut enterré dans un faubourg, là précisément où on retrouva saint Calimère, et fut ramené en ville avant le XIe siècle.

4. *Calimerus.* — *Depositus* le 31 juillet, dans l'église qui portait son nom. A une époque récente on fit de lui un martyr.

5. *Monas.* — *Depositus* le 25 mars, à Saint-Vital.

6. *Miroclès.* — Il siégeait aux synodes qui se tinrent en 313 et en 314. *Depositus* le 30 novembre, à Saint-Victor. Saint Ambroise fait mention de Miroclès, de Denis et d'Eustorge parmi ses prédécesseurs [1].

7. *Maternus.* — *Depositus* le 18 juillet dans la basilique de Saint-Nabor. La *Passio* de saint Victor le fait vivre sous le règne de Maximien Hercule, ce qui montre que la manie de vieillir les évêques de Milan existait dès le Ve siècle.

8. *Protasius* (342-344). — Saint Athanase atteste qu'en 345 environ, l'évêque Protase demeurait à Milan [2]. *Depositus* le 24 novembre dans la basilique de Saint-Victor. On attribuait à cet évêque, qui a dû mourir vers 352, le texte d'une inscription destinée à orner une fontaine en l'honneur de saint Barnabé. Le texte nous a été conservé par deux voies distinctes : J.-B. Fontana († 1555) l'inséra dans son histoire manuscrite des évêques de Milan, l'ayant lu, dit-il, *in volumine Saxonico a me viso in Germania.* On ignore ce qu'est ce volume. D'autre part, c'est C. Bescapè, évêque de Novare, qui la publia dans ses deux ouvrages sur l'histoire ecclésiastique de Milan, imprimés en 1628 [3], et à chaque fois comme ayant été produite par Alciat. L'inscription est fausse.

9. *Eustorgius.* — Mentionné par saint Athanase au nombre des évêques italiens hostiles à l'arianisme [4]. *Depositus* le 18 septembre, d'après le martyrologe hiéronymien qui, sur ce point, dérive sans doute d'un calendrier milanais du Ve siècle. Eustorge est mentionné par deux pièces, sa légende et une pièce de vers en son honneur. Le P. Savio estime que sa légende est l'ouvrage de Landulfe l'Ancien [5].

L'inscription métrique semble plus ancienne, elle pourrait être attribuée au VIIe, ou même au VIe siècle, vers le temps de l'invasion des Lombards, ou quand cette invasion était encore récente et n'avait pu produire tous ses funestes effets. On y trouve les germes de la légende qui, quelques siècles plus tard, se déve-

[1] *P. L.*, t. XVI, col. 1022. — [2] *P. G.*, t. XXV, col. 599. — [3] *Brevis historia provinciæ Mediolanensis*, p. 54; *De metropoli Mediolanensi*, p. 11; L. Duchesne, *Saint Barnabé*, dans *Mélanges De Rossi*, 1892, p. 67-69; P. Savio, *Milano*, 1913, p. 104. — [4] *P. G.*, t. XXV, col. 558. — [5] *Milano*, p. 108, 719-720.

loppera dans la croyance populaire. La voici telle que nous l'a conservée Fontana :

Ut sunt in antiqua membrana auctoris, qui descripsit vitas pontificum et præmium et eam epistolam de Mediolanensibus, quæ sub nomine D. Ambrosii cum eius epistolis complexa circumfatur, et hoc dictum sit de aliis quoque carminibus :

VIRTVTVM SIGNIS POLLENS EVSTORGIVS ALMVS
DIGNA LAVDE PIIS EN CELEBRANDVS ADEST .
CVIVS PLVRA QVIDEM CLARA INTER FACTA BEATI
INSIGNE HOC VNVM FAMA REFERT POPVLI
CONSTRVCTAM REBOANS INGENTEM CAESARIS VRNAM
IVSSV QVA TRABEIS OCCVLERET PROPRIOS
PER COMPTOS ARTVS PER SEDAM DENIQVE MVLTIS
HAVD VALVISSE IVGIS APPLICITIS VEHERE
PONTIFICI DEMVM HANC CONDONASSE BENIGNE
QVAM PARVIS VACCIS OMNIPOTENTIS OPE
IVNCTIS QVO VOLVIT DVXISSE PROXIMVS IN QVA
HACTENVS ET SVMMO FVLTVS HONORE IACET

10. *Dionysius.* — Ayant refusé au synode de Milan (été de 355) d'adhérer à la condamnation de saint Athanase, imposée par les ariens, Denis fut exilé par l'empereur Constance dans l'Arménie Première. Il semble s'être laissé prévenir contre saint Athanase avant le synode, mais il se ressaisit. Le pape Libère lui adressa une lettre de consolation. Denis mourut en exil [1]. En 375-376, saint Ambroise envoya des prêtres et clercs de Milan à saint Basile de Césarée de Cappadoce pour exhumer les restes du *martyr*, comme il l'appelle [2], et les ramener à Milan. Le martyrologe hiéronymien marque la *depositio* de Denis au 25 mai, sans qu'on puisse dire si c'est le jour de sa mort ou de sa sépulture à Milan en 376. Il fut inhumé dans la basilique qui porte son nom. Son souvenir est associé à la mémoire d'un certain Aurélius, évêque arménien d'une ville inconnue appelée *Reditionis* ou *Riditionis*, venu à Milan et qui y mourut le jour même de la mort de saint Denis à côté duquel il fut inhumé. Une pieuse femme nommée Eusébie fit composer une inscription sépulcrale en son honneur, qui semble avoir été vue, au XVI[e] siècle, par Alciat, au XVII[e] par Valeri qui l'a transcrite :

DEPOSVIT CORPVS TVMVLO SED LAVDE PERENNIS
AVRELIVS PENETRAT REGNA BEATA POLI .
QVI MORTEM VICIT MERITIS MVNDVMQVE RELINQVENS
IMMENSVM CHRISTI POSSIDET IMPERIVM
CVIVS VT AGNOSCAS SANCTAE PRAECONIA VITAE
CONSORTIS LECTOR RESPICE FACTA VIRI
AMBO PARI LVCIS CLAVSERVNT TEMPORA METAM
MEMBRAQVE DIONISIO IVNXIT AMICA PAPAE
PROMPTA SACERDOTIS LACRYMAS MENS IVVIT ORANTIS
HANC IDEO TABVLAM OBTVLIT EVSEBIA
AVRELIVS CIVITATIS RIDITIONIS EPISCOPVS
HAC DIE DEPOSITVS QVA ETIAM PONTIFEX SANCTVS
CONFESSORQVE DIONYSIVS POST CONSOLAT
DOMNI N·DIVI LEONIS IVNIORIS *(anno 475)*

Le marbre original, qui se trouvait dans l'église de Saint-Denis, a disparu, mais le texte qu'on vient de lire est connu par des copies. De ce texte nous devons conclure que l'évêque Aurélius mourut le même jour que l'évêque de Milan, Denis, à côté duquel on l'enterra en 475. Aurélius était évêque de Riditio, siège d'Arménie; on célébrait sa fête le 9 novembre; une translation de reliques accomplie au IX[e] siècle lui valut l'honneur de devenir le patron de Hirschau [3].

Comme Denis était mort en 355 et qu'Aurélius le suivit à cent vingt années de distance, il était clair que les mots *hac die depositus quo etiam pontifex sanctus confessorque Dionysius* ne pouvaient désigner que le jour anniversaire. C'est ce qu'on oublia et le public associa les deux défunts frappés, croyait-il, dans le cours de la même journée. Mais, pour corser l'histoire, on imagina un roman. L'évêque Denis, exilé de Milan en Cappadoce, c'est-à-dire en Arménie, y était mort chez l'évêque Aurélius de Riditio, non sans avoir exprimé le désir d'être enterré à Milan. Aurélius voulut l'y reconduire et, arrivé dans cette ville, céda aux instances de saint Ambroise et s'installa à Milan où il mourut le jour anniversaire de la *depositio* de Denis, qu'il alla rejoindre [4].

Restait à identifier l'évêque arménien et à lui découvrir un siège épiscopal. Daniel Papenbrœck ignorait l'inscription et s'en tenait à la *Vita Dionysii* et à la *Vita Aurelii;* la première envoyait Aurélius à *Arreicium* ou *Arretium*, la deuxième ne connaissait que *Redicia*, et Papenbrœck donnait la préférence à *Arretium*, où il pensait apercevoir quelques traces de Ararathia ou Ariarathia, siège épiscopal d'Arménie vers le milieu du V[e] siècle [5]. En conséquence, le P. Le Quien inscrivit Aurélius dans le catalogue épiscopal d'Ariarathia [6]. Le temps passa, on se mit à préférer *Redicia* à *Arretium*, ce qui rendait inacceptable l'identification avec Ariarathia; aussi Aurélius quitta son siège, dans l'attente qu'on lui en rendît un. Plusieurs historiens bien intentionnés s'y efforcèrent et pensèrent y réussir. Le dernier en date, le P. Fedele Savio s'aperçut que *Riditio* pouvait s'entendre de Reschdouni et y installa Aurélius [7]. Survint le P. Delehaye qui observa que l'origine arménienne d'Aurélius n'était attestée que par deux hagiographes, ce qui ne compte guère, et y découvrit un malentendu. Restait à découvrir l'introuvable siège épiscopal de Riditio. Or, l'inscription suivante y conduit [8] :

D · M ·
Q · RVTILIO ·
Q · F · TITIANO ·
II· VIR· QQ
ET
Q · RVTILIO ·
Q · F · PROCVLO
II· VIR· QQ
FILIO
EIVS
PRINCIPI MV
NICIPI RI
DITARVM

« Le *municipium Riditarum* est le *Rider* de l'anonyme de Ravenne. Il correspond à peu près au territoire occupé par les villages actuels de Danilo, Danilo Biranj, Danilo Kraljice, Konjevrate, district de Sebenico. Le nom du municipe est encore cité dans deux inscriptions, actuellement au musée de Spalato, l'une où il est question d'un *dispunctor municipi Riditarum*[9], l'autre où il s'agit d'un pont sur le fleuve Hippus (aujourd'hui Cetina) restauré en l'an 184, *sumptum et operas subministrantibus Novensibus Delminensibus Riditis*[10]. On a trouvé à Rider un bon nombre d'inscriptions païennes[11] et une seule qui est vraisemblablement de l'époque chrétienne et n'a pas encore pu prendre place dans le *Corpus*[12]. »

[1] *P. L.*, t. XVI, col. 1208. — [2] *P. G.*, t. XXXII, col. 710. — [3] *Acta sanct.*, nov. t. IV, p. 128-142. — [4] *Acta sanct.*, nov. t. IV, p. 136-137. — [5] *Acta sanct.*, mai t. VI, p. 42. — [6] *Oriens christianus*, t. I, p. 452. — [7] F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia. I. Milano*, in-8°, Firenze, 1913, p. 120-122. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2774. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2026, addit., p. 1030. — [10] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 3202. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2767-2801, 9865-9878; cf. p. 1035, 1624. — [12] Bulic, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, t. XXVIII, 1925, p. 45-47.

D'après ces indices, on peut penser qu'Aurélius a, enfin, regagné son siège épiscopal; mais on objecte un texte peu clair tiré d'un concile de Salone tenu en 533 [1], relatif à une délimitation des diocèses de Dalmatie et à l'attribution de *Rediticum* à Salone. Ce *Rediticum* ressemble fort à l'ancien *municipium Riditarum* qui ne serait autre que la *civitas Riditio* de l'inscription de Milan; mais l'hésitation persiste et les érudits locaux veulent trouver une centaine de kilomètres entre Rider et Rediticum, ainsi Aurélius ramené de l'Arménie en Dalmatie attend toujours qu'on lui accorde une installation définitive [2].

11. *Auxence.* — Depuis l'exil de l'évêque Denis, probablement dès l'année 355, l'empereur Constance imposa par la force aux Milanais l'évêque intrus Auxence [3], arien venu de la Cappadoce, ordonné prêtre à Alexandrie par l'usurpateur Georges (339-345); il ne savait pas la langue latine et saint Athanase le qualifie de φιλοπράγμονα, un « faiseur » [4]. En 356, pendant les entretiens entre le pape Libère et Épictète de Civita Vecchia, à Milan, l'évêque Auxence se trouvait dans cette ville, et Libère, partant pour l'exil de Berhoë, en Thrace, y fait allusion [5]. Une lettre, dans laquelle le pape Libère se déclare en paix avec Épictète et Auxence, n'est pas reçue par tous comme authentique (voir *Dictionn.*, t. IX, au mot LIBÈRE). D'après certains passages de saint Athanase [6], on devrait croire qu'Auxence fut condamné au conciliabule de Rimini, en 359; mais ces passages sont peut-être interpolés [7]. Une lettre des évêques de la Gaule aux évêques d'Orient, vers l'an 360, dénonce Auxence, Ursace, Valence, Gaius et d'autres comme excommuniés [8]. Après la mort de Constance, les évêques catholiques s'efforcèrent d'obtenir l'expulsion d'Auxence (364-365); ce fut en vain car le personnage jouissait de la haute protection de l'empereur Valentinien Ier et de l'impératrice Justine [9]. Entre 369 et 372, saint Athanase d'Alexandrie [10] et saint Basile de Césarée [11] supplièrent le pape de Rome de porter une condamnation sur cet arien et fauteur d'arianisme. Ils obtinrent de l'empereur la permission de se rassembler à Rome en concile, où se réunirent 93 évêques. Saint Damase et les évêques présents condamnèrent Auxence et annoncèrent cette condamnation aux évêques d'Orient, en 372 [12]; mais, toujours soutenu par la cour impériale, Auxence demeura inébranlable. Il s'en fallait que toute la population milanaise le reconnût; aussi saint Philastre, évêque de Brescia, venait parfois à Milan pour relever les courages et rappeler la foi de Nicée [13]. Auxence mourut en 374 [14].

12. *Aurelius Ambrosius.* — *a) La chronologie.* — Il est né vers 340, à Trèves, du préfet du prétoire des Gaules, Ambrosius, le dernier de trois enfants : Marcelline, Satire, Ambroise. Après la mort du père, la famille se rendit à Rome [15] (340-352) où Ambroise fut élevé, et Marcelline reçut du pape Libère la consécration des vierges à Noël 354 [16]. Exil du pape Libère à Berhoé et retour à Rome (356-358). Concile de Rimini (359). Accession au trône de Valentinien Ier et Valens (364). En septembre 366, mort de Libère à qui succède Damase [17]. Le 24 août 367, Gratien est proclamé empereur; au mois de novembre, l'antipape Ursin est chassé de Rome.

En 368, Ambroise ayant achevé son éducation, quitte Rome [18] et se rend à Milan en qualité d'avocat pour plaider devant la curie de Probus, préfet d'Italie. Ce dernier, estimant la capacité d'Ambroise, le distingue parmi ses conseillers et le désigne, en 373-374, comme consulaire de l'Émilie et de la Ligurie.

Auxence meurt en 374, jour inconnu, et Ambroise est élevé à l'épiscopat. Valentinien Ier, absent de Milan, approuve l'élection. Après quelques projets ou essais de fuite, Ambroise se résigne; le 30 novembre, il reçoit le baptême des mains de saint Limenius, évêque de Verceil. Le 7 décembre, Ambroise reçoit la consécration épiscopale, un dimanche [19].

375. Ambroise envoie des prêtres et des clercs solliciter de saint Basile de Césarée les restes de l'évêque Denis, mort en exil. Basile écrit, à cette occasion, une lettre honorable à l'évêque et au clergé de Milan, où Ambroise fait construire une basilique pour recevoir la dépouille de Denis et qui portera son nom. Le 17 novembre, mort de Valentinien Ier, en Pannonie, Valentinien II, encore enfant, est proclamé empereur d'Orient [20].

376. Satire se rend en Afrique afin de rentrer en possession d'une somme considérable due à Ambroise par Prosper.

376-377. Pendant cette absence, grave maladie d'Ambroise soigné par Marcelline et qui réclame Satire [21]. Celui-ci rentre et meurt peu après. Le *De excessu fratris sui Satiri, libri II*, consiste en deux discours prononcés à sept jours de distance, le second à l'occasion des funérailles de Satire, enterré dans la basilique Porcienne, près de Saint-Victor [22]. Ambroise lui fait cette épitaphe [23] :

VRANIO SATYRO SVPREMVM FRATER HONOREM
MARTYRIS AD LAEVAM DETVLIT AMBROSIVS
HAEC MERITI MERCES VT SACRI SANGVINIS VMOR
FINITIMOS PENETRANS ADLVAT EXVVIAS

Après la mort de son frère, Ambroise fait donation de tous ses biens à l'Église de Milan, ne réservant que l'usufruit pour sa sœur Marcelline [24]. Dans le courant de l'année 377, trois discours aux vierges deviennent le *De virginibus, libri III*. Peu de temps après viennent les livres *De viduitate* et *De virginitate*. Entre 377 et 385, suivront le *De paradiso*, le *De Cain et Abel*, le *De Noë et arca*, et l'*Expositio Isaiæ* (perdue).

378. Gratien ayant battu les Germains en mai, à Strasbourg, se rend en Orient pour aider Valens contre les Goths et demande à Ambroise un livre sur la foi. Le 9 août, défaite de Valens par les Goths, à Hadrianopolis, et sa mort.

379. Le 19 janvier, Gratien se trouvant à Sirmium, élève Théodose à l'empire d'Orient. Vers le milieu de l'année, il regagne l'Occident; en chemin, il écrit à saint Ambroise qui lui rend visite et lui remet le *De*

[1] Farlati, *Illyricum sacrum*, t. II, p. 173; Fr. Racki, Thomas Archidiaconus, *Historia Salonitana*, Zagrabiæ, 1894, p. 17. — [2] H. Delehaye, *Note sur une inscription chrétienne de Milan*, dans *Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*, Ve série, t. XV, 1929, p. 313-320. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6182; Forcella e Seletti, *Iscrizioni cristiana di Milano anteriori al secolo IX*, p. 161; F. Savio, *Milano*, p. 120. — [4] *P. G.*, t. XXV, col. 554-783; t. XXVI, col. 1046; *P. L.*, t. X, col. 589, 614; t. XVI, col. 789. — [5] Théodoret, *Hist. eccl.*, l. II, c. XV-XVII. — [6] *P. G.*, t. XXI, col. 691-699. — [7] Savio, *Milano*, p. 124-125. — [8] *Corpus script. eccl. lat.*, t. LXV, p. 45. — [9] *P. L.*, t. X, col. 613-617. — [10] *P. G.*, t. XXVI, col. 1030-1031, 1046. — [11] *P. G.*, t. XXXII, col. 434. — [12] Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. III, col. 455-459. — [13] *P. L.*, t. XII, col. 1060. — [14] S. Jérôme, *Chronique*, édit. Leipzig, 1913, p. 247. — [15] Paulin, *Vita*, c. IV. — [16] *De virginibus*, l. III, c. I. — [17] *Epist.*, XI; *Epist.*, XVII, 10; *De Spir. Sancto*, I, prol., p. 18. — [18] *Vita*, c. V : *egressus de urbe*. — [19] *De officiis*, l. I, c. II-IV; *De pœnitentia*, l. II, c. VIII, n. 67; *Epist.*, LXIII, 65; *Epist.*, XXI, 7. — [20] *De obitu Valentiniani*, c. LIX. — [21] *De excessu Satiri*, I, XXXVI. — [22] Savio, *Milano*, p. 890-920 : *L'anno della morte di S. Satiro e luogo della sua sepoltura*. — [23] De Rossi, *Inscriptiones christ. urb. Romæ*, t. II (1888), p. 161. — [24] Paulin, *Vita*, suivi par Tillemont et par De Vit, *Onomasticon*, au mot *Ambrosius*, place cette renonciation à ses biens tout de suite après l'élection. Savio renvoie cette décision après la mort de Satire.

fide et le *De Spiritu Sancto*. Le 3 août, Gratien est à Milan et le 14 septembre à Trèves. Les deux premiers livres *De fide* sont de 378-379; les trois livres suivants sont de 379-380.

380. Théodose, gravement malade à Thessalonique est baptisé par l'évêque Acolius. Le 27 février, il publie son édit sur la foi catholique. Le 14 mars, Gratien est à Aquilée, le 24 avril à Milan où il décide que les comédiennes qui embrassent le christianisme ne sont plus tenues à paraître sur la scène. Le 27 juin il est à Aquilée. Il rend à l'Église de Milan une basilique qui avait été séquestrée [1]. — Saint Ambroise se rend à Sirmium pour la consécration du nouvel évêque Anthemius [2].

381. Le *De Spiritu Sancto libri III ad Gratianum Augustum* doit être du commencement de cette année[3]. Mai-juillet, concile de Constantinople; en septembre, concile d'Aquilée, présidé par Ambroise contre Pallade et Secundien.

381-382. Concile provincial de Milan (?); Ambroise écrit deux lettres à Théodose (XIII et XIV).

382. Concile de Rome où se trouvent Ambroise de Milan, Acholius de Thessalonique, Paulin d'Antioche, etc. Ambroise tombe gravement malade. Le 18 août, à Milan, Gratien ordonne qu'on attende trente jours avant d'exécuter toute sentence capitale émanée de l'empereur [4]. Gratien fait enlever du Sénat la statue de la Victoire. Le Sénat envoie à l'empereur une délégation pour obtenir le maintien de la statue. Averti par le pape Damase et les sénateurs chrétiens, Ambroise persuade l'empereur de ne point donner audience à la délégation. Ambroise obtient la grâce d'une fonctionnaire coupable [5].

383. Priscillien se rend à Milan dans l'espoir de gagner à ses idées saint Ambroise, mais en vain. Le 25 août, Gratien est assassiné à Lyon par Maxime. Ambroise écrit l'*Apologia prophetæ David* et commence les *Commentaires sur saint Luc*.

383-384. Première mission d'Ambroise vers Maximin [6]. Dans le courant de l'été ou de l'automne 384, le Sénat envoie une ambassade à Valentinien pour obtenir de lui le rétablissement de l'autel de la Victoire. Lettres XVII et XVIII de saint Ambroise pour engager Valentinien à protéger la religion chrétienne. 11 décembre, mort du pape Damase, à qui succède le pape Sirice.

385. Procès et exécution à Trèves de Priscillien et ses partisans. Lettres LXXXV et LXXXVI au pape Sirice. Au commencement du carême, Valentinien, poussé par sa mère Justine, exige la concession d'une basilique pour les ariens, et aux approches de la fête de Pâques (13 avril) il persécute Ambroise et les catholiques. Ambroise étant mandé au palais, le peuple qui redoute qu'on lui fasse un mauvais parti se soulève; il ne se calme que sur la promesse de l'empereur de renoncer à réclamer une basilique. L'épître XX à Marcelline, en avril, raconte l'événement [7].

386, 23 janvier. Une loi de Valentinien, rédigée par l'évêque arien Mercurinus, qui se fait appeler Auxence [8] décide que les ariens professant la doctrine du concile de Rimini, auront leurs églises à eux, sous peine de mort pour qui s'opposera à cette loi par la force. Ambroise, refusant de céder aucune église, Valentinien lui envoie le tribun Dalmatius pour le convoquer à une discussion avec Auxence devant le consistoire impérial. Lettre XXI d'Ambroise à Valentinien expose les motifs du refus de cette discussion. L'empereur enjoint à Ambroise de quitter Milan et fait envelopper la basilique où il se trouve avec les fidèles. Ambroise prononce alors le *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis* et, pour occuper saintement le peuple, il improvise dans son Église le chant des hymnes et des psaumes antiphonés. Peu après l'apaisement de cette persécution, la découverte des corps de saint Gervais et saint Protais, dont il fait le récit à Marcelline [9] (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1232-1239). En cette même année, lettre XXIII aux évêques d'Italie pour indiquer le jour de Pâques de 387, l'*Hexameron*, le *De Elia et jejunio* qui est composé de sermons de carême avec lesquels ont de grandes affinités le *De Tobia* contre les usuriers et le *De Nabuthe Jezraelita* contre les riches avares. Dans ces trois récits, Ambroise utilise les écrits de saint Basile de Césarée [10].

Le *De benedictionibus patriarcharum* se compose de discours adressés au clergé; quelques *Enarrationes psalmorum*, par exemple, ps. I, ps. XLVIII, les lettres XXXIV-XXXVI, XLIII-XLIV, XLV.

Ambroise obtient de Valentinien qui demeurait alors à Pavie, la restitution à l'Église de Pavie d'une somme consignée en dépôt à une veuve et enlevée par un notaire munie d'un rescrit impérial.

Conversion de saint Augustin. Il y a ici une question chronologique et une question topographique. Cf. F. Magani, *La data et il luogo del battesimo di sant' Agostino con alcune note sul primi monumenti cristiani di Milano*, in-8°, Pavie, 1887; L. Bertrand, *Cassiciacum a-t-il disparu?* dans *Revue des Deux Mondes*, septembre 1913, p. 327-341; G. Morin, *Où en est la question de Cassiciacum*, dans *Scuola cattolica*, t. IX, Milano, 1927, p. 51-56; J. van den Koorhuyse, *A Cassiciacum*, dans *Miscellanea Augustiniana*, 1930, p. 83-95.

Saint Ambroise consacre l'église des Saints-Apôtres où il dépose des reliques des saints Jean, André et Thomas [11]. Dans le martyrologe hiéronymien, on lit au 9 mai : *Mediolano, de ingressu reliquiarum apostolorum Iohannis, Andreæ et Thomæ in basilica ad portam romanam*. Cette église, bâtie en forme de croix, a gardé cette forme pendant des siècles; l'épigraphe suivante est conservée dans l'*Historia Mediolanensis* de Landulfe l'Ancien [12] :

CONDIDIT AMBROSIVS TEMPLVM DOMINOQVE SACRAVIT
NOMINE APOSTOLICO MVNERE RELIQVIIS
FORMA CRVCIS TEMPLVM EST TEMPLVM VICTORIA CHRISTI
SACRA TRIVMPHALIS SIGNAT IMACO LOCVM
IN CAPITE EST TEMPLI VITAE NAZARIVS ALMAE
ET SVBLIME SOLVM MARTYRIS EXVVIIS
CRVX VBI SACRATVM CAPVT EXTVLIT ORBE REFLEXO
HOC CAPVT EST TEMPLO NAZARIOQVE DOMVS
QVI FOVET AETERNAM VICTOR PIETATE QVIETEM
CRVX CVI PALMA FVIT CRVX ETIAM SINVS EST

L'inscription est postérieure à la déposition dans l'église du corps de saint Nazaire, découvert par saint Ambroise vers 395, et qui donna son nom à l'église à la place de celui des Saints-Apôtres.

[1] *De Spiritu Sancto*, I, VIII, 19-21. — [2] Paulin, *Vita*, XI. — [3] Ambroise y parle de Pierre d'Alexandrie comme d'une personne vivante; or, Pierre mourut en février 381 et avait un successeur en mai. — [4] Tillemont voit dans cette loi l'inspiration de saint Ambroise. — [5] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. X, p. 141. — [6] *Epist.*, XX, 23; XXI, 20; *De obitu Valentiniani*, XXVIII; *Vita*, c. XIX. — [7] Peut-être en 385, une lettre (XIX) à Vigile, évêque de Trente. — [8] L'affirmation de saint Ambroise, *De basilicis*, XXII, *P. L.*, t. XVI, col. 1014, que Mercurinus, venu à Milan, prit le nom d'Auxence, et le commentaire qu'il en fait, exclut l'identification de celui-ci avec Auxence de Durostorum, proposée par L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. II, p. 552, 572, 573. — [9] *Epist.*, XXII. — [10] Sur son empressement à utiliser les Pères grecs alors vivants, cf. Schermann, *Die griechischen Quellen des H. Ambrosius in libris III de Spiritu Sancto*, in-8°, München, 1902. — [11] Savio, *Milano*, t. I, 1913, p. 820-838 : *I martiri Milanesi e il martirologio geronimiano*. — [12] De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, part. 1, p. 161.

En 386, la basilique « ambrosienne » était terminée.

386-387. Ambroise explique l'évangile de saint Luc. Seconde mission vers l'empereur Maxime [1].

387. En la fête de Pâques, saint Ambroise baptise saint Augustin [2]. Émeute à Antioche où la foule renverse les statues de Théodose et des princes de sa famille [3]. A l'automne, Maxime vient en Italie, à Milan.

388. Théodose marche contre Maxime qui est défait à Aquilée [4]. L'exposition de l'évangile selon saint Luc se compose de discours adressés au peuple du début de 386 et de 387. En 388, exposition du psaume CXVIII, discours prononcés deux ans après la découverte des reliques des saints Gervais et Protais. Le *Liber de patriarchis*, epist., XXXIX, à Faustinus pour le consoler de la mort de sa sœur. — Le 10 octobre, Théodose se trouve à Milan; saint Ambroise se rend à Aquilée à cause de l'élection du successeur de l'évêque Valerius, mort le 26 novembre. Pendant son séjour à Aquilée, on apprend l'incendie, par des catholiques, de la synagogue de Callinique en Mésopotamie. Théodose en ordonne la reconstruction aux frais des catholiques [5]. Saint Ambroise écrit à Théodose [6] pour le détourner de cette décision; après son retour à Milan, il prend la parole à l'église, devant l'empereur, et en obtient le retrait [7]. Après la défaite de Maxime, le *De fuga sæculi* et explication du psaume LXI.

389. Théodose se trouve à Milan le 14 janvier, il fait un séjour à Rome et revient à Milan en septembre, il y passe l'hiver avec ses fils Arcadius et Honorius.

390. Massacre de Thessalonique [8]. Dans la lettre LI, Ambroise reproche doucement à l'empereur sa cruauté, il l'engage à ne pas se présenter à l'église avant d'avoir fait pénitence. Ambroise préside un synode relatif à différentes controverses soulevées en Gaule [9]. Pénitence de Théodose [10]. Mort de saint Philastre de Brescia le 18 juillet. Les Brescians désiraient avoir pour évêque Gaudentius qui avait alors entrepris un voyage en Orient. Saint Ambroise et les évêques comprovinciaux consentirent et envoyèrent une ambassade à Gaudentius qui, à son retour, fut consacré évêque et, en présence d'Ambroise, prononça un discours sur sa consécration épiscopale [11].

391. Ambroise intervient au concile de Capoue à l'occasion du schisme de Mélèce [12]. En juillet, Théodose regagne Constantinople et Valentinien la Gaule.

391-392. Le Sénat romain envoie une ambassade à Valentinien en Gaule à propos de la statue de la Victoire [13]. Après le concile de Capoue se place le *De institutione virginis ad Eusebium* (un laïque de Bologne); au même les lettres LIV, LV.

392. 14-16 mai. Ambroise se hâte d'arriver à Vienne pour y baptiser Valentinien II qui l'en pressait vivement [14]. Parti de Milan le vendredi 14 mai, il arrive à Lémenc (voir ce nom) le 16 à 4 heures du matin, le jour même de la Pentecôte, où il apprend la mort de l'empereur, assassiné le soir précédent à Vienne par l'ordre d'Arbogaste [15]. Le corps de Valentinien fut rapporté à Milan, saint Ambroise prononce un discours en son honneur et écrit à Théodose au sujet de sa sépulture [16]. Le discours *De obitu Valentiniani consolatio* fut prononcé en août devant les deux sœurs de l'empereur assassiné. Cinquième ambassade du Sénat au rhéteur Eugène proclamé empereur pour en obtenir le rétablissement de l'autel de la Victoire, ce qui est accordé [17].

393. Ambroise quitte Milan à l'approche du tyran Eugène et se retire à Bologne où il découvre les corps des saints Vital et Agricola; de là, il se rend à Faenza d'où, après quelque temps, il répond à l'appel des Florentins [18].

394. A Florence, Ambroise consacre la basilique élevée par Juliana, où il dépose les reliques de saints Vital et Agricola, apportées de Bologne [19]. D'autres reliques furent portées à Milan, placées dans la basilique de Fausta qui prit le nom de Saint-Vital. Après l'été de 393, lettre à Eugène [20] qui lui en avait écrit deux auxquelles il n'avait pas répondu. Pendant son séjour à Florence, Ambroise écrivit au jeune Pansofius un livre, qui s'est perdu [21]. Le sermon prêché pour la dédicace de l'église de Florence s'est conservé sous le titre de *Exhortatio virginitatis*. La lettre LXIII à l'évêque Sabinus de Plaisance lui annonce la retraite de saint Paulin et de Terasia, à Nole. Avant le mois de septembre, une lettre (LIX) à Sévère, évêque de Naples. Lettre LX à Paternus, entre 393 et 396.

Théodose marche avec son armée contre l'usurpateur Eugène; vers le 1er août, saint Ambroise revient à Milan; le 6 septembre, défaite et mort d'Eugène à Aquilée [22]. Théodose écrit à Ambroise de rendre à Dieu des actions de grâces publiques. Lettres LXI pour féliciter l'empereur, et une autre pour lui conseiller la clémence envers les partisans d'Eugène.

395. 17 janvier. Théodose le Grand meurt à Milan.

Vers le même temps, saint Ambroise transfère le corps de saint Nazaire, trouvé dans un jardin hors de la ville, dans la basilique des Apôtres, près de la Porte Romaine [23]. Il découvre aussi le corps de saint Celse, qu'il laisse sur le lieu même de sa sépulture, et écrit à saint Paulin de Nole à propos des reliques de saint Nazaire [24].

L'explication des psaumes XXXV-XL se place entre 390 et la défaite d'Eugène, en 394. Le *De obitu Theodosii oratio* est une oraison funèbre prononcée en présence d'Honorius, le 26 février 395, au quarantième jour après la mort de l'empereur. En 395-396, une lettre au clergé de Verceil pour écarter les obstacles apportés à l'élection du successeur de l'évêque Limenius.

396. Le comte Stilicon fait arracher de l'église, au mépris du droit d'asile, un certain Crescentius [25]. Saint Ambroise écrit une lettre à Fritigil, reine des Marcomans, qui lui avait envoyé une députation pour être instruite dans la religion; il l'exhorte à s'employer pour que son mari conserve la paix avec les Romains. Fritigil y réussit; elle fit le voyage de Milan pour voir saint Ambroise qu'elle ne trouva plus vivant [26].

397. Saint Ambroise se rend à Pavie pour l'élection d'un nouvel évêque; peu après son retour il tombe malade [27]. Vers ce temps, il compose les *Enarrationes* sur le psaume XLIII que la maladie l'empêcha de terminer. Il reçoit le saint viatique des mains d'Honorat, évêque de Verceil, et meurt le 4 avril. Son corps fut transporté dans l'*Ecclesia major* dans la nuit même, avant le lever du jour, et il y demeura toute la nuit suivante, pendant la vigile pascale. Le saint docteur était mort dans les premières heures du samedi saint. Ensuite, ses restes furent transférés dans la basilique ambrosienne qu'il avait construite et ils reposèrent à côté des reliques des martyrs Gervais et Protais.

Le diacre Paulin écrivit la Vie d'Ambroise et il nous

[1] *Epist.*, XXIV; *Vita*, XIX; *De obitu Valentiniani*, c. XXVIII. — [2] S. Augustin, *Confess.*, IX, VI, 14. — [3] *Epist.*, XL, 32. — [4] *Epist.*, XL, 23; *Enarr. psalm.*, LXI, 26; *De obitu Theod.*, 39. — [5] *Vita*, c. XXII-XXIII. — [6] *Epist.*, XL. — [7] *Epist.*, XLI. — [8] *Vita*, c. XXIV; *Epist.*, LI. — [9] *Epist.*, XLII. — [10] *Vita*, c. XXIV; *De obitu Theodosii*, c. XXIII, XXXIV. — [11] *P. L.*, t. XX, col. 955. — [12] *Epist.*, LVI. — [13] *Epist.*, LVII, 5; *De obitu Valentiniani*, c. XIX sq. — [14] *Epist.*, LIII, 2; *De obitu Valentiniani*, c. XXV. — [15] L. Biraghi, *S. Ambroise à Lémenc*, Milano, 1875. — [16] S. Ambroise, *Epist.*, LII. — [17] S. Ambroise, *Epist.*, LVII; *Vita*, c. XXVI. — [18] *Vita*, c. XXVII. — [19] *Vita*, c. XXIX. — [20] *Epist.*, LVII. — [21] *Vita*, c. XXVIII, L. — [22] *Enarr. in psalm.*, XXXVI, 22. — [23] *Vita*, c. XXXII, XXXIII. — [24] Paulin de Nole, *Carm. IX De natale S. Felicis;* S. Ambroise, *Epist.*, XXXII. — [25] *Vita*, c. XXXIV. — [26] *Vita*, c. XXXVI. — [27] *Vita*, c. XLV.

apprend son goût pour la pratique des mortifications, vigiles, abstinences et jeûnes; il jeûnait presque journellement et ne s'accordait un repas que le samedi, le dimanche et les jours de la fête des martyrs les plus célèbres. Il priait jour et nuit; il écrivait de sa main les ouvrages qu'il publiait et sa pensée se portait sans cesse non seulement sur l'Église de Milan et celles de ses suffragants, mais sur l'Église tout entière. Après sa mort, on s'aperçut de la quantité de travail qu'il fournissait par la charge qui incomba à ceux qui lui succédaient: il fallut cinq évêques pour remplir les devoirs dont il s'acquittait par une application de tous les instants. Il s'intéressait particulièrement aux pauvres et aux prisonniers de guerre [1].

Saint Augustin parle de lui en ces termes : *Adhuc audi alium excellentem Dei dispensatorem, quem veneror ut patrem; in Christo enim Jesu per evangelium ipse me genuit et eo Christi ministro lavacrum regenerationis accepi, beatum loquor Ambrosium, cuius pro catholica fide gratiam, constantiam, labores, pericula, sive operibus, sive sermonibus et ipse sum expertus, et mecum non dubitat orbis prædicare romanus* [2].

Ennodius de Pavie a composé treize épigrammes dans chacune desquelles il fait l'éloge d'un évêque de Milan; la première est consacrée à saint Ambroise, la dernière se rapporte à l'évêque Laurent qui vivait alors et sur qui il se contente de dire :

Restat quem longo servet rex inclitus ævo

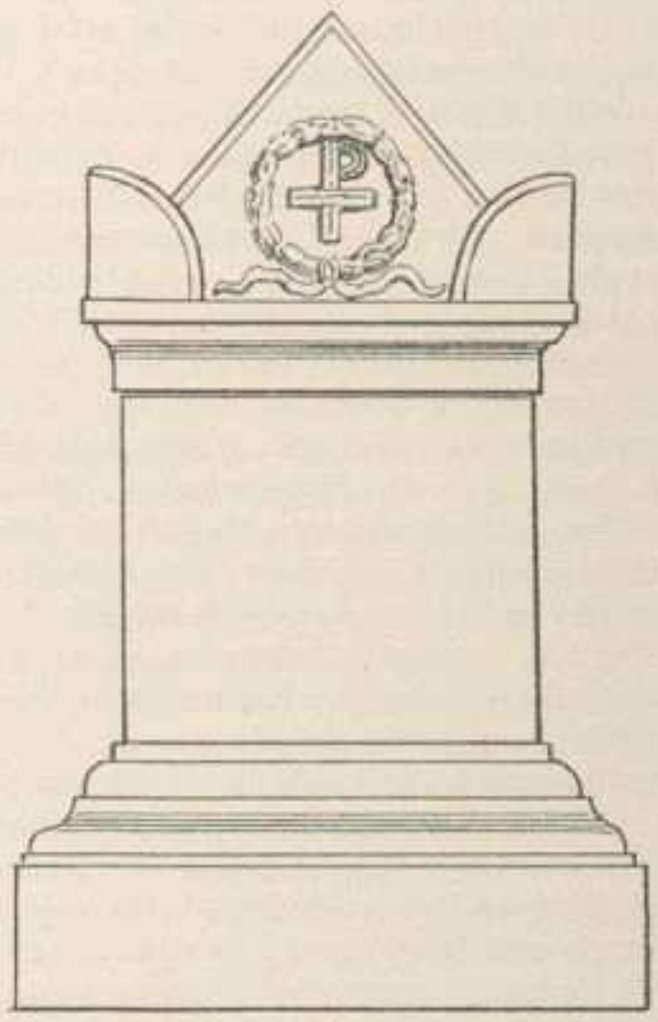
Il est probable que ce fut vers le commencement du VI[e] siècle que les portraits des évêques de Milan furent exécutés en mosaïque dans l'église de Saint-Nazaire et accompagnés, chacun, d'une inscription métrique composée par Ennodius.

Celle de saint Ambroise est ainsi conçue [3]:

DE DOMNI AMBROSI EPISCOPI ACTIBUS ET VITA

Egit quod docuit meritis et honore superstes
Ambrosius vatis moribus ingenio.
Roscida regifico cui fulsit murice lingua,
Vere suo pingens germina quae voluit.
Serta redimitus gestabat lucida fronte,
Distinctum gemmis ore parabat opus.
Instituit populos gestu probitate pudore,
Fovit respiciens perculit admonuit,
Vocis ut officium postrema pericula poscunt,
Sic teneras culpas qui tacet insequitur.
Succinctus gladiis, clipei de pondere tutus,
Pectora claudebat textilibus chalybis.
Ensis habet vires vitiorum sector et hostis :
Vipera non tangit squamea terga viri.

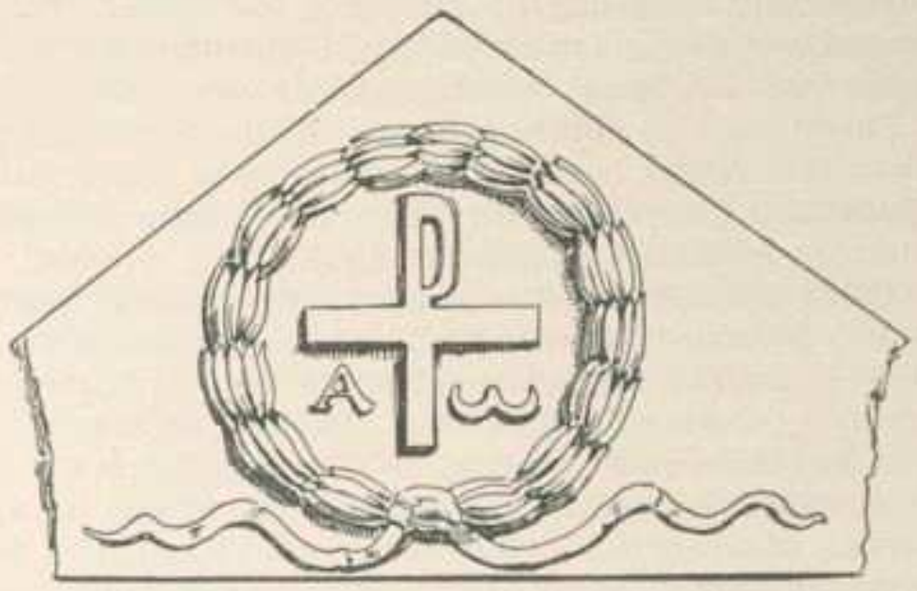
b) La tombe de saint Ambroise. — Le 13 janvier 1864 on découvrit, sous le grand autel de la basilique ambrosienne, à Milan, les tombeaux de saint Ambroise et des martyrs (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1459-1462). Le lendemain 14, on retrouva la tombe où le grand docteur de Milan avait fait déposer, en 386, les restes précieux des saints Gervais et Protais qu'il considérait comme les patrons de son église et, le surlendemain 15, la première tombe où saint Ambroise avait reposé. Cette nouvelle éveilla, parmi ceux qui s'intéressent au passé chrétien, un extrême intérêt. « Je ne puis différer au mois prochain, écrivait dans le numéro de janvier du *Bullettino di archeologia cristiana* J.-B. De Rossi, le récit d'un tel événement qui laissera un souvenir célèbre et indélébile dans l'archéologie chrétienne. » Le soir du 13 janvier, on découvrit la châsse de porphyre, morceau remarquable par ses dimensions, sa matière et les soins apportés à l'exécution. Elle était fermée hermétiquement par un couvercle de porphyre. Sa longueur était de 1 m. 40, sa largeur de 1 m., sa hauteur de 0 m. 70. Elle occupait le dessous de l'autel, dans le sens de la longueur (fig. 8049). Cette urne avait dû être destinée à quelque grand personnage, puis proposée pour la sépulture du jeune Valentinien II, enfin consacrée à recevoir les reliques des saints. Dans sa lettre LIII, saint Ambroise avait proposé à Théodose cet emploi pour les restes du prince qu'il aimait : *Est hic porphyreticum labrum pulcherrimum et in usus ejusmodi aptissimum.* Dans sa lettre,



8049. — Châsse de porphyre de saint Ambroise. d'après De Rossi, *Bullettino*, 1864, p. 19, n. 1.

il parle des deux tables de porphyre très précieuses qui protégeaient le couvercle : *sunt tabulæ porphyreticæ pretiosissimæ, quibus vestiatur operculum*; elles ont été retrouvées.

Dans la soirée du 14, on chercha les traces de la tombe primitive des deux martyrs *in cornu evangelii*...



8050. — Détail de la figure précédente, d'après De Rossi, *Bullettino*, 1864, p. 19, n. 2.

et on trouva, tourné en sens transversal à la châsse de porphyre et au-dessous d'elle, un long tombeau fermé par une pierre et orné en dedans de marbres précieux de différentes couleurs. On conclut que le premier tombeau de saint Ambroise devait être dans une direction parallèle; on le trouva, en effet, du côté de l'épître. Presque semblable à l'autre, il était également

[1] *Vita*, c. XXXVIII, XLII. — [2] S. Augustin, *Contra Julian. Pelag.*, l. I, c. XCV. — [3] Ennodius, *Carmina*, dans *Monum. Germ. hist.*, édit. Vogel, *Script. antiquiss.*, t. VII, p. 162.

surmonté d'une pierre plate et revêtu de beau marbre. Les deux tombes étaient vastes, mais la première, celle que saint Ambroise avait fait préparer pour les martyrs, surpassait la sienne de 0 m. 12 en largeur. Dans les deux on trouva, mêlés avec de la terre, des fragments d'os humains et quelques fils d'or. On découvrit aussi une ampoule avec un résidu que J.-B. De Rossi, ordinairement plus circonspect, déclara être du sang, ce qu'il ignorait absolument (voir *Dictionn.*, t. I, au mot AMPOULES).

Le deuxième tombeau contenait quinze pièces de monnaie. L'une d'elles, un petit bronze, portait l'effigie de Flavius Victor, fils du tyran Maxime, avec cette légende : D·N·MA·FLA·VICTOR·PF·AVG; au revers, une porte prétorienne et, au-dessous, une étoile avec l'exergue *Spes Romanorum;* au bas SCSP *(Siscia percussa)*, médaille qui se rapporte aux quelques mois durant lesquels Maxime et son fils furent maîtres de Siscia, sur la Drave, en Pannonie. Or, dans le délai très court où on put frapper cette monnaie, les deux martyrs avaient déjà reçu la sépulture depuis deux ans. Le tombeau où elle fut trouvée ne peut donc appartenir qu'à saint Ambroise.

L'autre monnaie est à l'effigie de Théodose DN THEODOSIVS P·F·AVG. Au revers deux Victoires, allusion à celles qu'il remporta sur le tyran Maxime et sur le rhéteur Eugène, celle-ci en 394, c'est-à-dire avant la mort d'Ambroise, 397.

Saint Ambroise fut déposé dans sa tombe en 397 et, un siècle après, en 494, sous le règne de Théodoric, l'évêque Laurent de Milan orna l'autel du sanctuaire des trois saints, l'entoura de colonnes de porphyre soutenant un ciborium. Ceci explique comment on trouva dans l'ancienne tombe d'Ambroise un deuxième groupe de monnaies qui avaient cours au temps de cet évêque Laurent. Il s'y trouvait un Flavius Ricimer avec une Victoire au revers; un Zénon avec, au revers, le monogramme d'Odoacre; enfin, une tête de Rome casquée avec l'épigraphe : *Roma invicta*, et, au revers le monogramme de Théodoric.

Biraghi, s'appuyant sur des contes populaires, prétendait soutenir que non seulement Ambroise reposait dans la même tombe que les martyrs, la tombe de porphyre, mais que ceux-ci avaient d'eux-mêmes rangé leurs ossements à droite et à gauche pour donner à l'évêque le milieu de la tombe. Or, aucun témoignage historique recevable ne permet de soutenir que Gervais, Protais et Ambroise aient été réunis, par l'évêque Angilbert, dans le même tombeau. L'inscription de l'autel d'or est strictement consacrée à saint Ambroise et à lui seul :

Thesauro tamen hæc cuncto potiore metallo
Ossibus interius pollet donata sacratis
Egregius quod præsul opus sub honore beati
Inclitus Ambrosii templo recubantis in isto
Optulit Anglibertus.

Le 8 août 1871, on se décida enfin à lever le couvercle du coffre de porphyre et on y trouva les trois corps saints. Après les travaux d'excavation, on convoqua l'académie locale d'archéologie; les magistrats, des professeurs et une foule de cinq cents personnes se trouvaient là, entourant l'archevêque. Trois crânes, placés en tête de trois rangées d'ossements recouvrant le fond du tombeau apparurent sous une nappe d'eau transparente. La joie des assistants fut extrême à cette vue, toutefois la quantité d'eau obligea de différer la translation.

Le 11 août, les chimistes analysèrent ce liquide qu'ils reconnurent pour une eau naturelle et saine. Alors on recueillit les têtes et les ossements qui étaient solides; on les déposa sur une grande table sans les confondre. On ne pouvait qu'admirer la quantité d'ossements, leur parfaite conservation, les proportions respectives de chacun des squelettes. Deux de ceux-ci paraissaient de stature athlétique, le troisième était de taille moyenne et reposait sur un fond plus riche de poussière mêlée de fils d'or, sédiment formé par la décomposition des vêtements [1]; celui-ci devait être le corps de saint Ambroise. Quand on l'eut complété en réunissant les membres, sauf de légères lacunes, il présenta une taille de 0 m. 20 de moins que les deux martyrs. La charpente était plus délicate [2].

c) Bibliographie de saint Ambroise. — Il existe une bibliographie assez complète jusqu'au début du XX[e] siècle dans le *Répertoire des sources historiques*, par U. Chevalier, t. I (1905), col. 186-189; nous ne voulons donner ici que les titres de quelques travaux :

J.-V. Bainvel, *Les hymnes de saint Ambroise*, dans *Études religieuses*, t. LXI, 1894, p. 635-663. — W. Balkenhol, *Die kirchenrechtlichen Anschauungen des heil. Ambrosius, Bischofs von Mailand, und seiner Zeit*, dans *Katholik*, t. LXVIII, 1888, p. 113-140, 284-296, 338-381, 484-511. — C. Baronius, *Annales ecclesiastici*, 1591, ad ann. 369, n. 37 à 397, n. 50; cf. Pagi, *Critica* (1689), ad ann. 369, n. 13 à 398, n. 17. — L. Biraghi, *Inni sinceri e carmi di santo Ambrogio, vescovo di Milano, cavati specialmente da monumenti della Chiesa Milanese e illustrati*, in-8°, Milano, 1862; cf. C. Cavedoni, dans *Opusc. relig.-lett.-mor.*, t. XII, 1862, p. 296-302. — J.-B. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, t. II, 1864, p. 6-8, 22-24; *I tre sepolcri santambrosiani scoperti nel gennaio 1864 illustrati dal sac. L. B.*, in-8°, Milano, 1864; *Saint Ambroise à Lémenc en Savoie*, in-8°, Milano, 1875. — F. Bittner, *De Ciceronianis et Ambrosianis officiorum libris commentatio*, in-4°, Braunsbergæ, 1849. — C. Borromeo, *Album illustrato della vita di S. Ambrogio, publicato in occasione delle feste santambrosiane nella chiesa di S. Ambrogio*, in-8°, Milano, 1897. — Alb. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IV[e] siècle*, t. III, part. 2, 1868, p. 1-78, 158-222, 303-321; *Caractère particulier de l'épiscopat de saint Ambroise*, dans *Ambrosiana*, 1897; *Saint Ambroise*, in-12, Paris, 1899. L'auteur n'a pas tenu compte de données nouvelles, rigoureusement établies par la critique, notamment en ce qui concerne l'invraisemblance du dramatique récit de Théodoret rapportant la fameuse scène de Théodose, arrêté au seuil de la basilique par une virulente apostrophe d'Ambroise; cf. *Anal. boll.*, t. XVIII, 1899, p. 190-191. — G. Calligaris, *Il flagello di sant' Ambrogio e le leggende delle lotte ariane*, dans

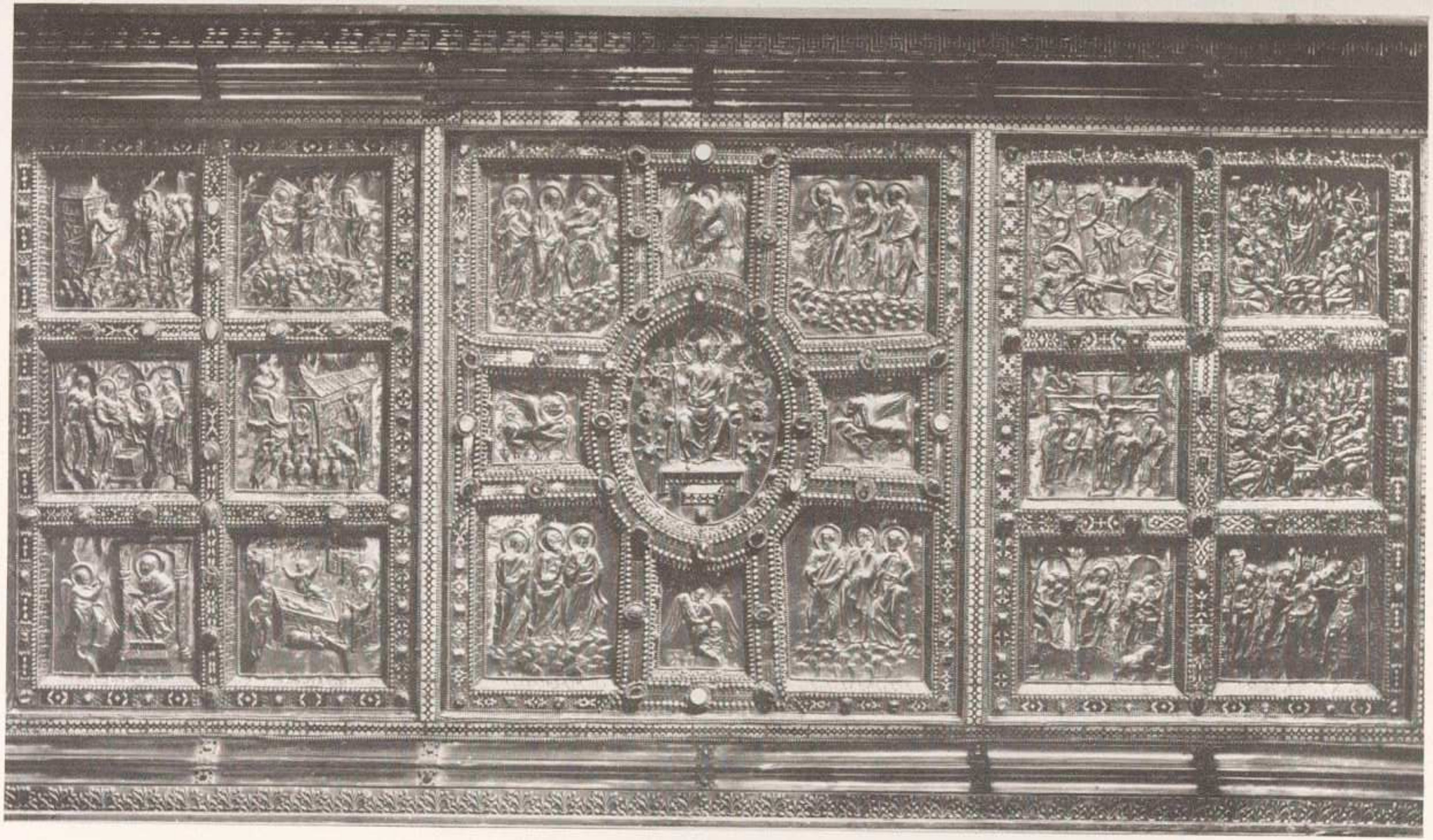
[1] *Nullatenus contactu aquarum aut ætate emollita fuisse ossa tum majora, tum etiam minima comperta sunt... Demum inspiciendi penitus sedimenti quod in arca manserat, facultas facta est... Maxima lucentis auri pars quandoque in filum deducta, ut plurimum attrita in pulverem, non modo fundum tegebat, sed ossibus etiam inhæserat; reliqua vero materies, si manibus eam teras, purpureo eas tegit colore atque ubi in globulos, licet parvulos, coalescit, vestigia exhibet purpurata pariter sericæ texturæ; ex quibus sane facili judicio deducitur nilaliud decompositas has substantias repræsentare nisi auratas vestes quibus tria corpora operiebantur... In dextera arcæ parte... etiam deprehensos fuisse globulos duos aureos, parvis ornatos gemmis, aptosque, ut videtur, jungendo ad pectus aurea vestimenta.* — [2] *Acta apud sanctam Sedem super judicio de identitate sacrorum corporum Ambrosii, episc. doct. Mediolanensis antistitis et inclitorum Christi martyrum Gervasii et Protasii, invent. Mediol. die VIII aug. MDCCCLXXI; Cenni storici sulla sepoltura ed invenzione... dei SS. Ambrogio vesc... Gervaso e Protaso mart...*, in-8°, Milano, 1873; P.-A. Curti, *Delle tombe dei SS. Ambrogio, Gervasio e Protasio*, in-12, Milano, 1864; J.-B. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, t. II, 1864, p. 17-21, 74-76; t. III, 1865, p. 15-16; C. Verdière, *Les trois tombeaux ambrosiens et leurs rapports avec l'histoire de l'Église*, 386-397-1864, dans *Études religieuses*, VI[e] série, t. II, 1878, p. 220-238, 345-362; *Analecta juris pontificii* t. VII, p. 241-260.

Ambrosiana, 1897. Saint Ambroise est parfois représenté portant un fouet à la main. Ce motif iconographique a donné lieu à des interprétations diverses. Bon nombre d'auteurs y ont vu un symbole des luttes soutenues par l'évêque de Milan contre les ariens; d'autres ont cru qu'on avait voulu figurer, de cette façon, la liberté de parole dont saint Ambroise fit preuve; pour d'autres enfin, c'était un souvenir de la victoire de Parabiego, en 1339, due, suivant la légende, à une apparition de saint Ambroise qui, armé du fouet, avait mis en fuite les ennemis des Milanais. Après étude des textes et des traditions, l'auteur conclut que, dès les premiers temps, le peuple crut ne pouvoir mieux rappeler les luttes de saint Ambroise contre l'arianisme qu'en le représentant armé de la verge. — H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, in-8°, Leipzig, 1929. — R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. VII, 1738, p. 329-693; 2e édit., t. V, p. 378-586, 634. — C. Cipolla, *Della giurisdizione metropolitica della sede Milanese nella regione X : Venetia et Histria*, dans *Ambrosiana*, 1897. — F. Contardo, *Postille giuridice all' epistola XX di sant' Ambrogio, diretta alla sorella Marcellina*, dans *Ambrosiana*, 1897. — J. Dræseke, *M. Tullii Ciceronis et Ambrosii episcopi Mediolanensis « De officiis » libri tres inter se comparantur*, dans *Rivista di filol.-istruz. classica*, t. IV, 1875, p. 121-164. — G. Dreves, *Aurelius Ambrosius, « der Vater des Kirchengesanges », eine hymnologische Studie*, in-8°, Freiburg im Br., 1893; *Der Hymnus des heil. Ambrosius zur dritten Gebetstunde*, dans *Stimmen aus Maria-Laach*, t. LIV, 1898, p. 273-282. — Ebert, *Geschichte der Liter. Mittelalt.*, t. I, 1874, p. 135-164; 2e éd., p. 143-184; trad. franc., t. I, 1883, p. 155-199. — P. Ewald, *Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius*, in-8°, Leipzig, 1881. — A.-C. Ferrari, *Ambrosiana, scritti varii pubblicati nel XVmo centenario della morte di S. Ambrogio, con introduzione*, in-4°, Milano, 1897. — F. Hasler, *Ueber das Verhältniss der heidnische und christliche Ethik auf Grund einer Vergleichung des ciceronianischen Buches « De officiis » mit dem gleichnamigen des heil. Ambrosius*, in-8°, München, 1866. — G. Henschenius, *Exercitatio singularis de anno et die mortis S. Ambrosii episc. Mediolanensis*, dans *Acta sanct.*, avril t. I, 1675, p. XXXVIII-XLI. — G. Hermant, *La vie de saint Ambroise, archevêque de Milan, divisée en douze livres*, in-4°, Paris, 1678 et 1679. — *Histoire littéraire de la France*, t. I, 1733, p. 325-412; t. II, p. XIX-XX. — M. Ihm, *Studia Ambrosiana*, dans *Jahrb. Philol.-Pædag.*, 1889, suppl. XVII, 1, in-8°, Leipzig, 1890. — J.-B. Kellner, *Der heil. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des Altes Testamentes ein Beitrag zur Geschichte der bibl. Exegese*, in-8°, Regensburg, 1893. — D. Leitmeir, *Apologie der christl. Moral. Darstellung... nach einer Vergleichung des ciceron. Buchs « De officiis » und den gleichnam. des heil. Ambrosius*, in-8°, München, 1866. — O. Marucchi, *Il sepolcro gentilizio di S. Ambrogio nelle catacombe di Roma, e le criple storiche dei martiri*, dans *Ambrosiana*, rassemble les preuves propres à établir que la famille d'Ambroise possédait à Rome une sépulture, dans la partie occidentale du cimetière de Calliste, celle où fut déposé le corps de sainte Sotère. — B. Mombritius, *Sanctuarium*, t. I, vers 1479, p. XXV-XXXI. — Papadopoulos-Kerameus, Ἀναλέκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογιας, t. I, 1891, p. 27-89 : Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀμβροσίου ἐπισκόπου Μεδιολάνων; c'est la traduction, faite au IXe siècle, de la *Vita*, par Paulin. — J.-P. Puricelli, *Dissertatio utrum S. Ambrosius clero suo Mediolanensi permiserit ut virgini nubere semel posset*, dans Muratori, *Rer. italicar. scriptores*, t. IV, 1723, p. 121-140. — *XVmo centenario della morte di S. Ambrogio. Conferenze santambrosiane*, in-12, Milano, 1897 : 1. L. Grasselli, *La vita di S. Amb.*, p. 1; 2. L. Bignami, *La famiglia di S. A.*, p. 51; 3. F. Sala, *La dottrina di S. A.*, p. 105; 4. F. Meda, *La politica di S. A.*, p. 161; 5. A. Mauri, *La memoria di S. A.*, p. 191; 6. M. Magistretti, *Il rito ambrosiano*, p. 213; 7. A. Nasoni, *Il canto ambrosiano*, p. 253; 8. Ipp. Marchetti, *La basilica ambrosiana*, p. 279; 9. B. Nogara, *La sintesi ambrosiana*, p. 357-406. — A. Ratti, *Il piu antico ritratto di S. Ambrogio*, dans *Ambrosiana*, 1897. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1887, fig. 2716.) Ce portrait se trouve à la basilique ambrosienne, sur le mur de l'abside de la chapelle latérale annexée au côté sud-est; l'œuvre peut remonter au VIe siècle et avoir une valeur iconique. — Rauschen, *Zum funfzehnten Centenarium des heil. Ambrosius*, dans *Histor. polit. Blätter*, t. CXIX, 1897, p. 469-482. — A. Riboldi, *Scoperta delle reliquie di sant' Ambrogio e dei SS. mart. Gervasio e Protasio*, in-8°, Milano, 1874. — *Rituum (S.) congregationis partic. Mediolanensis super inventione et recognitione SS. corporum Ambrosii episc. et doct. ac Gervasii et Protasii martyrum*, in-fol., Romæ, 1873. — A. Ronzi, *S. Ambrogio e Teodosio. Studio storico-filosofico*, in-12, Venezia, 1873. — J.-B. De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, t. II, 1864, p. 17-21, 74-76; t. III, 1865, p. 15-16; IIIe série, t. V, 1892, p. 152-154. — S. (P.), *Sanctus Ambrosius und das commune Martyrum*, dans *Studien und Mittheilungen des Bened. Ord.*, t. III, part. 2, 1882, p. 69-82. — D. Santambrogio, *Di un antico marmo coll' effigie di sant' Ambrogio il altorilievo del XIImo secolo*, dans *Archivo storico lombardo*, t. XXI, part. 2, 1894, p. 184-191. — F. Savio, *Due lettere falsamente attribuite a S. Ambrogio*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. III, 1897, p. 153-177; *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni. La Lombardia. I. Milano*, in-8°, Milano, 1913, p. 127-144. — K. Schenkl, *Ueber Handschriften des Ambrosius, Reisebericht*, dans *Sitzungsberichte d. Akad. Wissensch.*, t. LXXIV, Wien, 1873, p. 269-274; *Sancti Ambrosii* De excessu fratris *liber prior ad codicum optimorum fidem*, dans *Ambrosiana*, édition faite à l'aide des onze meilleurs manuscrits. — A. Solone, *L'Ambrosino d'oro. Ricerche storico-numismatiche*, dans *Ambrosiana*, 1897. — *Tempio (Il) e le reliquie dei SS. Ambrosio, Gervaso e Protaso*, in-16, Milano, 1874. — R. Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle; étude comparée des traités « des devoirs » de Cicéron et de saint Ambroise*, in-8°, Paris, 1895. — Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. X, 1705, p. 78-306, 729-770. — F. Van Ortroy, *Les vies grecques de saint Ambroise et leurs sources*, dans *Ambrosiana*, 1897. L'Église grecque a connu et honoré saint Ambroise. On possède en grec, au sujet de l'évêque de Milan, une traduction du texte de Paulin et deux notices de ménologes. L'auteur établit que les deux recensions se réduisent en somme « à une compilation de passages plus ou moins textuels de Théodoret, sans altération notable pour le fond ». Dès lors, la question se pose fort naturellement de savoir « quelle foi on peut ajouter aux récits où l'historien grec mêle la personne de l'évêque de Milan ». La réponse à cette question est « que la narration de Théodoret mérite peu de créance ». — F. Venosta, *Sant' Ambrogio... la sepoltura e l'invenzione del suo corpo*, in-18, Milano, 1874.

A cette bibliographie sommaire, mais où nous croyons avoir introduit tout ce qui est essentiel à la biographie et à la carrière de saint Ambroise, nous nous permettrons d'ajouter l'indication de plusieurs sujets que nous avons déjà traités dans le *Dictionnaire*, ce sont :

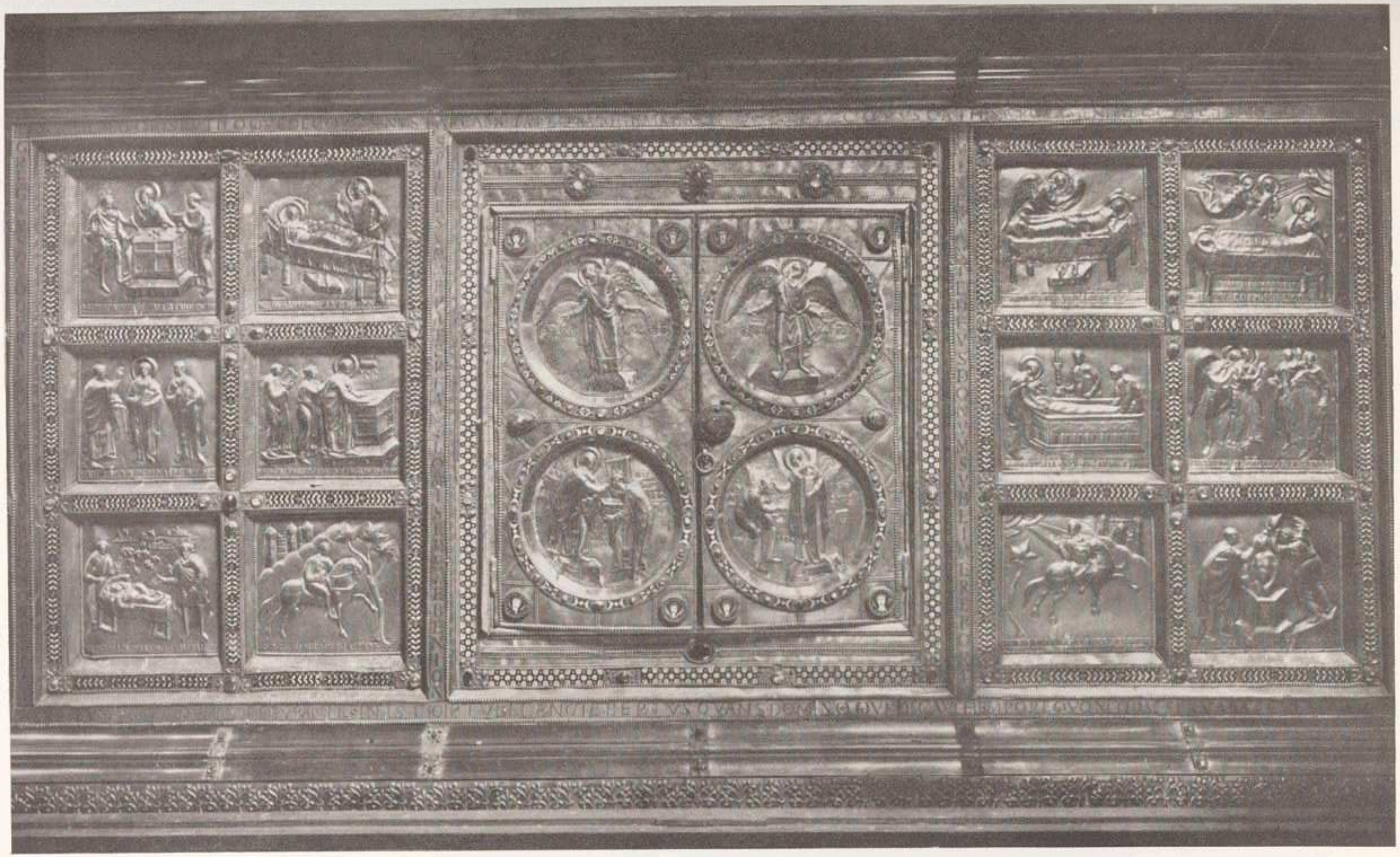
AMBROISE *(Compositions épigraphiques de saint)*, t. I, col. 1352-1353; cf. J.-B. De Rossi, *I versi attribuiti*

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDIT.



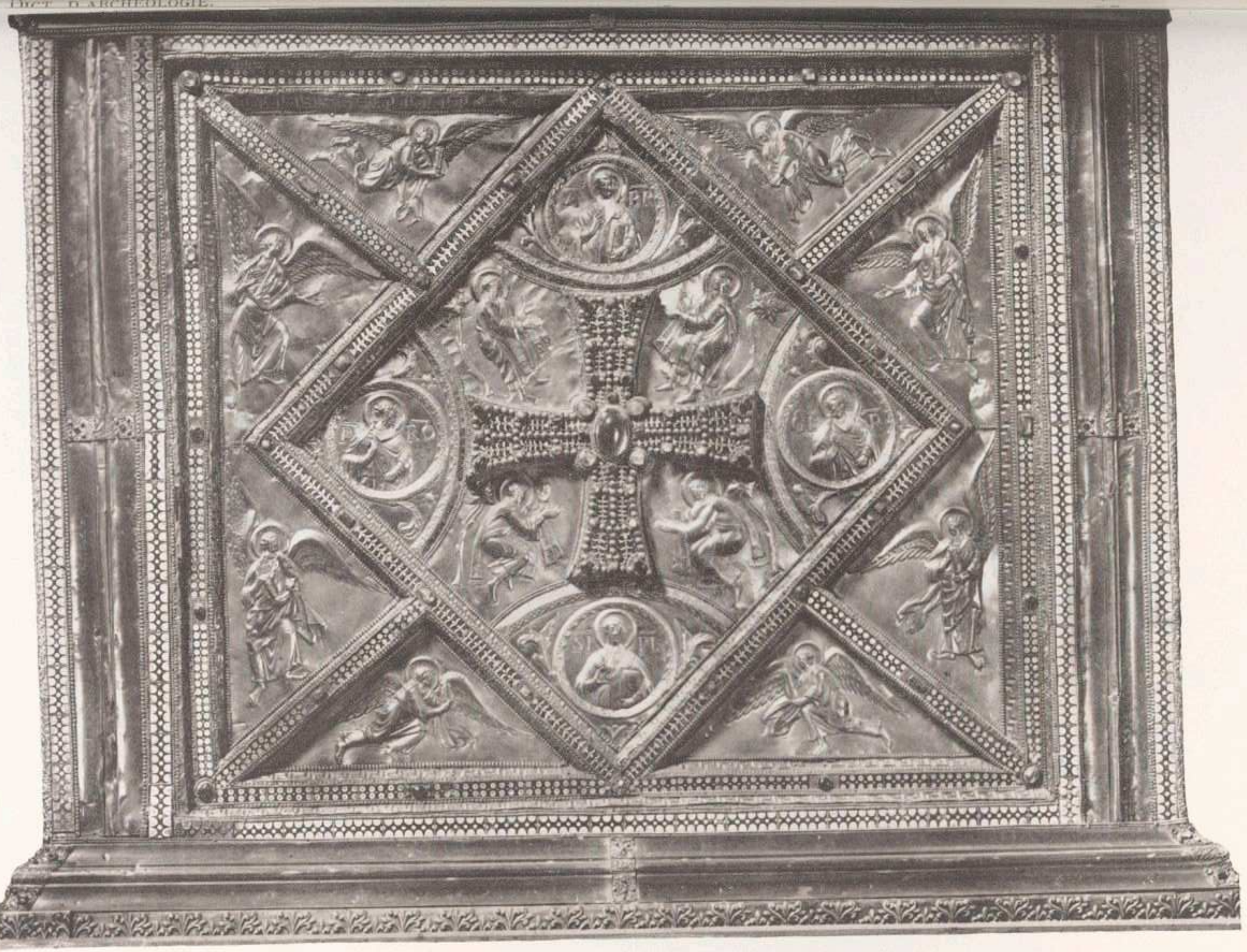
8052. AUTEL D'OR DE LA BASILIQUE SAINT-AMBROISE, A MILAN.

Face antérieure.

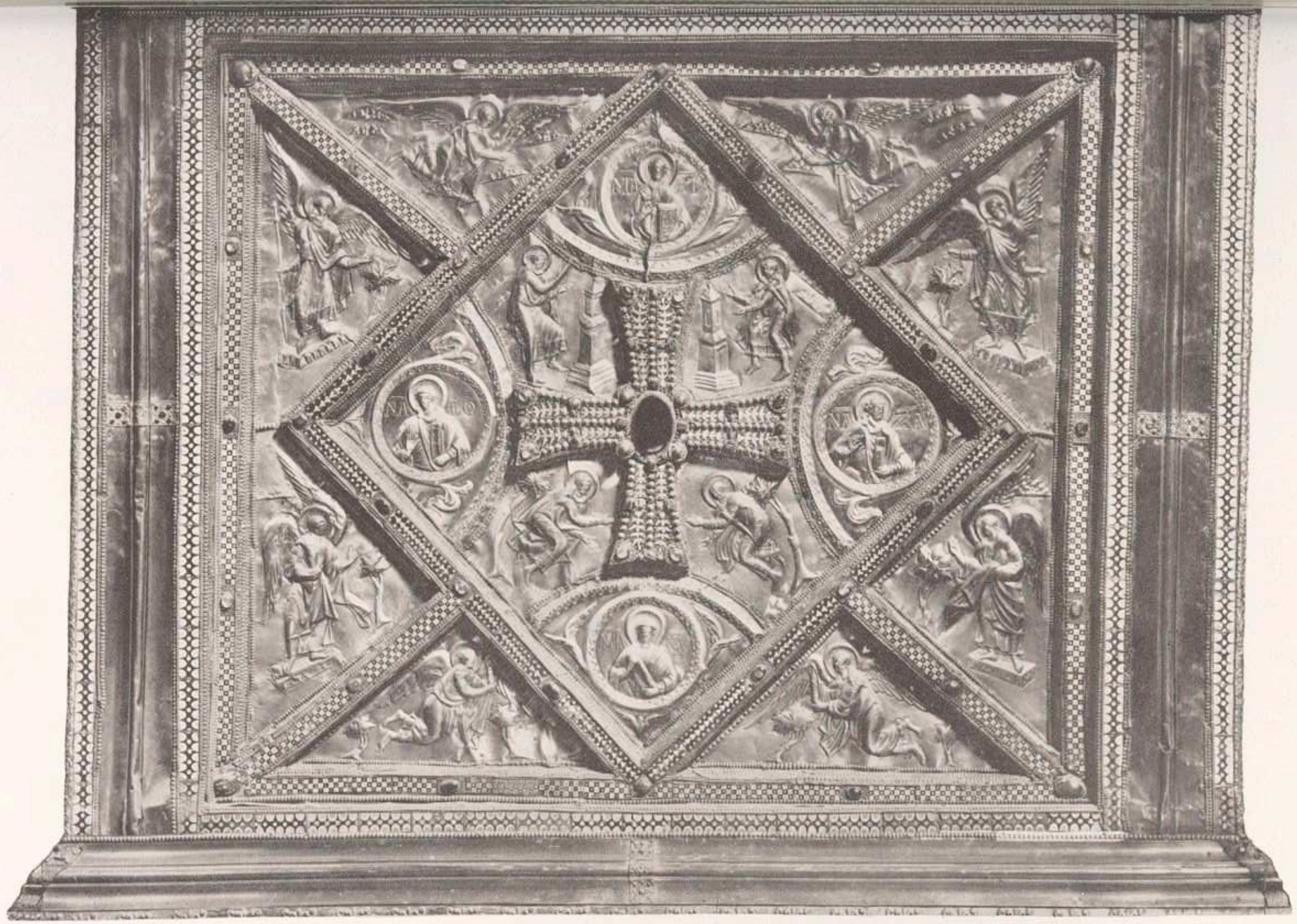


8053. AUTEL D'OR DE LA BASILIQUE SAINT-AMBROISE, A MILAN.

Face postérieure.



8054. Autel d'or de la basilique Saint-Ambroise, a Milan.
Côté de l'épître.



8055. Autel d'or de la basilique Saint-Ambroise, a Milan.
Côté de l'évangile.

a Sant'Ambrogio sottoposti alle pitture di scene bibliche nelle pareti della sua basilica, dans *Bull. di archeol. crist.*, 1892, p. 152-154; Ambroise *(Hymnes de saint)*, t. I, col. 1347-1352, 2289-2290; t. VI, col. 2904-2906; Ambroise *(Lettres de saint)*, t. VIII, col. 2809-2821; Ambroise *(Portrait de saint)*, t. III, col. 1887, fig. 2716; Ambroise *(Chant de saint)*, t. I, col. 1353-1373.

13. *Simplicianus* (397-401). — Avant d'atteindre à l'épiscopat, il est loué par saint Ambroise [1], par saint Paulin de Nole [2], par Gennade [3] et, après sa mort, il sera loué encore par Ennodius de Pavie [4] et par Prosper d'Aquitaine [5]. Paulin, le biographe de saint Ambroise, nous apprend que celui-ci désigna Simplicianus comme son successeur, quoiqu'il fût assez avancé en âge. Peu après son ordination, Simplicianus reçut de Vigile, évêque de Trente, une lettre contenant le récit du martyre des saints Sisinnius, Martyrius et Alexandre arrivé au Val de Non le 29 mai 397. Il reçut les corps des trois martyrs et leur éleva une église où il reçut lui-même la sépulture et qui porta son nom [6].

Le 28 août 397 le concile de Carthage lui écrit une lettre [7]. Entre 397 et 398, Simplicius consacre Gaudentius premier évêque de Novare et, vers la fin du siècle, il préside le concile de Turin. Vers 400, le pape Anastase envoie à Simplicianus, par le prêtre Eusèbe, une lettre qui lui annonce la condamnation portée par lui contre Origène [8]. Autre lettre du concile de Tolède (7 septembre 400) à Simplicianus [9]. Le catalogue fixe sa *depositio* au 15 août; Tillemont avancerait cette date jusqu'en mai [10].

14. *Venerius* (401-405). — Né en Gaule (?), diacre à Milan, assistait à la mort de saint Ambroise [11]. Paulin de Nole parle de lui à Delphin de Bordeaux, entre le 27 novembre 400 et 29 juin 401, comme d'un *novus episcopus* [12]. Le pape Anastase Ier (400-401) lui annonce la condamnation d'Origène [13]. Au mois de juin 401, un concile tenu à Carthage demande à l'évêque de Milan un renfort de prêtres et de diacres [14], parmi eux se trouva Paulin qui, à la demande de saint Augustin, écrivit la *Vita S. Ambrosii* [15].

En 404, Venerius se joint à Innocent Ier de Rome et à Chromatius d'Aquilée pour obtenir une lettre d'Honorius à son frère Arcadius en faveur de saint Jean Chrysostome, et Venerius lui-même écrit à Jean, en 405. Il mourut le 4 mai et fut enterré à Saint-Nazaire. Hermant et les bénédictins de Saint-Maur ont cru pouvoir lui attribuer le *De sacramentis* qui se trouve parmi les écrits de saint Ambroise. Le premier démembrement de la métropole milanaise eut lieu sous Venerius ou sous Simplicianus, ou encore *sede vacante*.

15. *Marolus*. — On n'a, sur lui, qu'un éloge d'Ennodius qui l'appelle : *pervigil, intentus, jejunus, providus, ardens;* et le fait naître en Syrie, dans la région baignée par les eaux du Tigre. *Depositus* le 23 avril, dans la basilique des Apôtres ou de Saint-Nazaire. La durée de son épiscopat n'est pas connue avec certitude.

16. *Saint Martinianus*. — En 431, il écrit une lettre aux évêques nestoriens de Syrie [16]. L'épigramme que lui consacre Ennodius [17] nous apprend que son épiscopat fut court :

> *Protinus ad magni perductus limen honoris*
> *Exul cælorum civibus inseritur.*

Il construisit deux églises dont l'une des deux paraît être Saint-Étienne *ad rotam* où il fut inhumé. *Depositus* le 29 décembre. Au temps de Marolus, le pape Zosime (417-418) créa en Gaule le vicariat apostolique d'Arles qui mit fin à l'influence de la métropole milanaise dans les pays transalpins. Entre 425 et 431, le pape Célestin détacha de la métropole de Milan le diocèse de l'Émilie inférieure. Au dire de saint Pierre Chrysologue [18] un *servus aliquis* s'insurgea contre le décret du pape et de l'empereur Valentinien III. Ce dut être Marolus ou Martinianus. Une sylloge a conservé son épitaphe à Saint-Étienne *ad rotam* [19] :

INLVSTRIS MERITIS RECVBAT HOC MARMORE TECTVS
ECCLESIAE LEGISQVE MEMOR SEMPERQVE DICATVS
ARSACIVS DOMINO REDDENS LAVDABILE MVNVS
IN FIDE CATHOLICA CREDENS CONSISTERE VITAM
PAVPERIBVS DONAVIT OPES MORTALIA LINQVENS
MEMBRA SOLO POSVIT CAELI PERREXIT AD ASTRA
TER DENOS GEMINANS TRANSCENDIT CVRSIBVS ANNOS
AETERNVM LAETVS REDIENS REDIVIVVS IN AEVVM
PRAEMIA PRO MERITIS CAPIET SVB IVDICE IVSTO

17. *Saint Glicerius*. — Il nous reste son épitaphe et une épigramme d'Ennodius; son pontificat dura peu : *hunc habuit populus parvo vix tempore felix*. Enterré à Saint-Nazaire un 20 du mois de septembre, nous dit l'épitaphe :

GLYCERIVS FORMA VVLTVQVE ANIMOQVE SVAVI
DVLCE SAPIT PRAESVL DVLCIA CVNCTA LOQVENS
MANSVETVS LAETVSQVE [20] BONVSQVE BENIGNVS HONESTVS
STABILIS ET CLARVS MAGNVS OPVMQVE DATOR
NON ILLI SPECIES NON VIRES NON GENVS ALTVM
VT POS PIETAS [21] GRATA FVIT [22] POPVLO
HAEC [23] DEDIT AVXILIVM HESPERIIS LIBIAEQVE PETENTI
CREDITAQVE INVICTA EST DEXTRA MANVS FIDEI
HAEC PROPE NAZARIVS PATRIS ALMA SEDE FRVENTIS
COMPOSVIT TEMPLO CORPVS APOSTOLICO
DEPOS XII·KAL·OCTOB·

18. *Saint Lazarus*. — Fut inhumé le 14 mars à Saint-Nazaire. Dans l'éloge que lui consacre Ennodius, on lit ce distique :

> *Non latuit, tectis facinus qui gessit in antris;*
> *Absens criminibus tortor ubique fuit.*

ce qui a fait croire que cet évêque avait persécuté les manichéens, ce dont on n'a aucune preuve.

19. *Saint Eusebius* (451). — D'après l'épigramme d'Ennodius, il était Grec de naissance. En mai 451, il reçut une lettre du pape saint Léon [24], par l'intermédiaire d'Abundius, évêque de Côme, son suffragant, et du prêtre Sénator; en conséquence, il convoqua un synode provincial (août-septembre 451) qui condamna Eutychès et envoya au pape Léon une lettre synodale

[1] *P. L.*, t. XVI, col. 1084, 1222. — [2] *P. L.*, t. LXI, col. 246. — [3] Gennade, *De viris illustr.*, c. XXXVII. — [4] *Monum. Germ. hist., Auct. antiquiss.*, t. VII, p. 163, n. 196. — [5] *Pro Augustino responsiones ad Excerpta quæ de gemensi civitate sunt missa. Excerptum III.* — [6] G. D. Pini, *I santi martiri Sisinnio, Martirio, ed Alessandro e il loro cultu in Milano*, in-8°, Milano, 1897; cf. *Anal. boll.*, t. XXXIII, 1914, p. 86. — [7] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 891. — [8] J. van den Gheyn, *La lettre du pape Anastase Ier à saint Venerius, évêque de Milan sur la condamnation d'Origène*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. IV, 1899, p. 1-12. — [9] Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 945, 1007. — [10] F. Savio, *Milano*, 1913, p. 145-150. — [11] *Bibliotheca hagiographica latina*, n. 337. — [12] *Corp. script. eccles. latinor.*, t. XXX, p. 135. — [13] Jaffé-Lœwenfeld, *Reg. pontif. roman.*, n. 281. — [14] C. Cipolla, *Giurisdizione metropolitica della sede Milanese*, dans *Ambrosiana*, 1897, p. 65. — [15] J.-R. Palanque, *La « Vita Ambrosii » de Paulin. Étude critique*, dans *Revue des sciences religieuses*, t. IV, 1924, p. 26-42, 401-420. — [16] Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 1415. — [17] *Mon. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VII, p. 164. — [18] *Serm.*, CLXXV. — [19] De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. II, part. 1, p. 163; *Corp. inscr. lat.*, t. V, part. 2, p. 617, n. 6. — [20] Et non *sanctusque* que donne le *Corp. inscr. lat.* — [21] *At potius pietas* propose Rossi. — [22] *Fuit* et non *tuit*. — [23] En marge *Hac*. — [24] *Reg. pont. rom.* n. 478.

portant les souscriptions des évêques qui avaient siégé D'après cette lettre, il semble qu'en 451 Milan comptait encore parmi ses suffragants les diocèses de la IX[e] région, Brescia dans la X[e] et dans la XI[e] et l'Émilie supérieure, ceux de Plaisance (Parme), Brescello et Reggio d'Émilie et Coire de Rhétie.

En 452, Attila envahit l'Italie et Eusèbe s'enfuit de Milan avec son peuple; il y rentra l'année suivante et entreprit le relèvement de Sainte-Thècle, la cathédrale urbaine, incendiée par les barbares. Vers la fin du VIII[e] siècle, un étranger qui visitait l'Italie copia l'inscription suivante qui se lit dans la sylloge *Palat. Vatic.* du IX[e] siècle [1] :

In civitate Mediolanium in eccl. S. Teclæ.

PRISCA REDIVIVIS CONSVRGVNT CVLMINA TEMPLIS
IN FORMAM REDIERE SVAM QVAE FLAMMA CREMARAT
REDDIDIT HAEC VOTIS CHRISTI QVI TEMPLA NOVAVIT
EVSEBII MERITIS NOXIA FLAMMA PERIT

Il est très probable que c'est Eusebius qui, comme évêque de Plaisance, en 456, consacra l'empereur détrôné, Avitus.

Eusebius fut enterré à Saint-Laurent le 9 août; il était mort la veille.

20. *Saint Gerontius.* — L'épigramme d'Ennodius le qualifie *vir simplex* [2]. Enterré le 5 mai à Saint-Simplicien.

21. *Saint Benignus* (465?). — L'épigramme d'Ennodius dit de lui entre autres choses [3] :

Ante patres censens sedit plaudente senatu
Prælatum sanctis extulit ille caput.

ce qui paraît faire allusion à la présence de cet évêque dans un synode qui serait, au jugement du P. Savio, le concile romain de 465 [4]. Tous les catalogues donnent à Benignus huit années d'épiscopat et le font inhumer à Saint-Simplicien. Trois parmi eux fixent sa mort au *X kal. decembris*, 22 novembre, le ms. *E. 24* du chapitre donne le *V kal. decembris*, 27 novembre. Oltrocchi place cette mort en juin 472.

22. *Saint Senator.* — Prêtre en 450-451. D'après l'épigramme d'Ennodius [5] il était : *ingenium velox, sermonis cura rotundi... forma pudicitiæ.* Enterré un 29 mai à Sainte-Euphémie, qu'il avait fait construire.

23. *Saint Theodorus.* — Le dernier de ceux qu'Ennodius célèbre dans ses épigrammes; le dernier distique [6] :

Quem timuere feri calcantes culmina mundi
Dilexit spernens dura supercilii.

ce qui montre qu'il vécut sous Odoacre (476-489). Enterré le 28 mars, dans l'église des Saints-Hippolyte-et-Cassien [7].

24. *Laurentius I[er]* (489-499). — Élu et consacré au printemps de 489, le nouvel évêque vit le territoire de sa métropole dévasté par la guerre entre Odoacre et Théodoric (été 489) et, malgré les promesses d'Odoacre, il resta fidèle à Théodoric. Les Ruges entrèrent en Italie en 491, dévastèrent Milan et firent Laurent prisonnier avec beaucoup de ses concitoyens qui, comme lui, éprouvèrent la faim, le froid, les insultes. Délivré vers 493, il se rendit à Ravenne à la fin de la même année, avec Épiphane de Pavie, pour obtenir de Théodoric le retrait d'une loi onéreuse [8]. Ennodius de Pavie vint à Milan en 496, au service de Laurent, et composa pour lui quelques pièces [9]. En 498, lors de la double élection, à Rome, de Symmaque et de Laurent, l'évêque de Milan se prononça en faveur de Symmaque et lui donna l'argent nécessaire pour faire le voyage de Ravenne auprès du roi Théodoric [10]. Celui-ci voulut que les évêques d'Italie se réunissent à Rome pour discuter et résoudre la question [11]. Il existe une lettre de Théodoric, du 8 août 501, adressée à Laurent de Milan, Marcellien d'Aquilée et Pierre de Ravenne résidants à Rome et qui insiste sur ce point [12]. Le synode se réunit le 23 octobre. En l'absence de Symmaque, Laurent de Milan, en sa qualité de plus ancien métropolitain d'Italie exerça la présidence et fut l'âme de l'assemblée. On le retrouve au synode du 6 novembre 502 tenu en présence du pape Symmaque, il prit part à la discussion [13] et soutint le pape avec ses suffragants de Verceil et de Turin. Laurent entreprit sans succès de détourner le métropolitain d'Aquilée de son opposition au pape Symmaque [14].

Il existe une lettre du pape Symmaque à Laurent [15]; elle est apocryphe. Ennodius composa une *dictio*, entre 503 et 506, à la louange de Laurent. A une date malaisée à établir, Laurent se rendit à Novare pour assister à la consécration d'une basilique en l'honneur des apôtres [16] et prit sous sa protection le versificateur Arator [17].

Son activité fut grande à Milan au point de vue archéologique. La ville fut comme renouvelée, dit Ennodius [18] : *Post hæc ad redivivum statum libertatis optatæ numquam pia vota despiciens Christus redemptor noster occurrit, et fractas Romani nominis vires artificis medella solidat : in vigorem salutiferum res contrita remeavit. Cum ex alto benignis oculis cælestis dominator aspexit. Mediolanensium urbi lux est proprii reddita sacerdotis... Brevi post in antiquum statum, qui Tibi post Deum debetur Urbs iam sepulta revaluit; et quæ non credebat in se reparari posse quod fuerat, cœpit jam meliora æmulari. Tunc qui vitæ usus est, cernere erat omnia ad latiorem profectum bonis successibus invitari.*

Parmi les églises qu'il construisit, il y eut l'église de Saint-Sixte, près de la basilique de Saint-Laurent. A gauche, en regardant la basilique on voyait cette petite église octogonale pour laquelle Ennodius avait composé cette épigramme [19] :

Versus in basilica Sancti Syxti facti et scripti quam Laurentius episcopus fecit :

ANTISTES GENIO POLLENS PROBITATE PVDORE
ORNAVIT DONVM MERITIS ET LVMINA VITAE
AD PRETIVM IVNGENS OPERIS HAEC TEMPLA LOCAVIT
LAPSA PER INCERTOS — NON SPARGIT FAMA — RECESSVS
SED VETERIS FACTI VIVIT LEX AVCTA PER AEVVM
QVAM DEXTER CAPIAT LAVRENTI MVNERE SYXTVS
SIC MANET OFFICIVM QVOD SANCTIS CONTIGIT OLIM
OBTVLIT HIC TEMPLVM VENIENS QVOD CONSECRAT ILLE

Les derniers vers veulent dire qu'en élevant une église dédiée au pape saint Syxte, l'archevêque Laurent a fait revivre l'histoire des rapports entre Sixte et le diacre Laurent. De même que saint Laurent aidait le pape de son ministère, en célébrant le saint sacrifice, de même l'archevêque Laurent offre en présent à saint Sixte une église qui la reçoit sous sa protection.

Ennodius a conservé le souvenir d'une autre église construite en entier par Laurent, en un lieu où s'éle-

[1] De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. II, part. 1, p. 161; cf. U. Monneret de Villard, *L'antica basilica di Santa Thecla in Milano*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XLIV, 1917, p. 1-24. — [2] *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VII, p. 165-166. — [3] *Ibid.*, p. 166. — [4] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 961. — [5] *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. VII, p. 166. — [6] *Ibid.*, t. VII, p. 167. — [7] Savio, *Milano*, p. 200. — [8] Ennodius, *Opera*, édit. Vogel, p. 99-100. — [9] Id., *ibid.* p. IX, 23. — [10] Id., *ibid.*, p. 83, 223, 229. — [11] Cassiodore, *Variæ*, édit. Mommsen, p. 419-453. — [12] Id., *ibid.*, p. 419-420. — [13] Id., *ibid.*, p. 447. — [14] Ennodius, *Opera*, p. 9, 228. — [15] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 760. — [16] Ennodius, *Opera*, p. 121-122. — [17] Id., *ibid.*, p. 114-271. — [18] Id., *ibid.*, p. 3, lig. 20-25. — [19] Ennodius, *Opera*, édit. Vogel, p. 120, n. 96.

vaient auparavant de pauvres masures à l'usage d'une population misérable. De quelle église s'agit-il? L'épigramme n'en dit rien, mais le titre nous apprend qu'elle fut faite pour une église autre que Saint-Sixte et qu'elle s'appelait la *basilica Sanctorum* [1] :

Item in alio loco factos in basilica SS. quia arserant ædificia quæ prius ibi fuerant et sic facta est.

VILIA TECTA PRIVS FACIBVS CESSERE BEATIS
SI SPLENDOR PER DAMNA VENIT SI CVLMINA FLAMMIS
CONSVRGVNT HABITVRA DEVM SI PERDITA CRESCVNT
IGNIBVS INNOCVIS SI DANT DISPENDIA CVLTVM
QVALIS ERIT REPARANS CREPITANTIBVS VSTA RVINIS
LAVRENTI TVA BELLA GERENS INCENDIA VINCE
SORDIDA MARCENTI LATVIS SET TERRA RECESSV
SI STATVS FACIEM TENVISSENT ANTRA VETVSTI
SED POSTQVAM SVPERI FLAMMAS MISERE SECVNDAS
AD LVMEN CINERES TRAXERVNT ISTA COLENDVM
HVC OCVLOS CONVERTE PIOS QVI CVNCTA VAPORE
PRAEDICIS MVNDANDA PATER REBVSQVE DOCENDOS
INSTRVE NE VERBIS TITVBET MENS NESCIA RECTI

Mais quels sont les saints visés par le titre de cette inscription? Puricelli croit que ce sont les saints Apôtres, par conséquent, l'église Saint-Nazaire. Oltrocchi lui objecte que le mot *Apostolorum* est une addition du P. André Schott, l'éditeur d'Ennodius, en 1611; les manuscrits ne portaient que ces mots *in basilica Sanctorum*. De plus, on nous dit qu'un incendie a nettoyé le terrain des *vilia tecta* qui l'encombraient; or, la basilique des Saints-Apôtres ou de Saint-Nazaire, au temps de l'évêque Laurent, existait sur le sol où elle s'élevait depuis saint Ambroise. Il est tout à fait probable que l'église en question était celle des saints Babylas et Romain, martyrs d'Antioche [2] : dans la suite on nomma parfois cette église : *concilia Sanctorum*.

Dans les manuscrits d'Ennodius employés par Vogel, son éditeur, on trouve ensuite le discours de l'évêque Honoratus à la dédicace de l'église des Saints-Apôtres à Novare, puis sept épigrammes sous le titre *Versus in domo Mediolani* [3]. Or, la seconde de ces pièces n'a rien à voir avec ce titre et prend place à la suite du discours d'Honoratus. Des six autres, la première se rapporte à la maison épiscopale bâtie par Laurent :

ACCIPE DE CVIVS BIBERIT DOMVS ARTA FLVENTIS
ATRIA QVOD SVPERET PORTICIBVS MODICIS
PONTIFICIS SVMMI STVDIO CONSTRVCTA RENIDET
LAVRENTI PROPRIVM POSSIDET ISTA DIEM
SPLENDIDA PER CENSVS CONSVRGVNT TECTA RVINAM
OCCASVM NESCIT QVOD VENIT A DOMINO
VIX CARIES SENIVM COMITATA HOC DETERIT VMQVAM
GLORIA FACTORIS QVOD BENE CONDIDERIT
FABVLA DE MAGNIS NVMQVAM TACITVRA RESERVAT
QVOD VINCENS AEVVM NOMEN AD ASTRA FERAT

Deux autres épigrammes qui commencent ainsi :

Ædibus ad genium duo sunt concessa per ævum

et :

Qui possessa diu felix habitacula liquit

ont trait également à une maison, la même probablement dont il est question dans l'épigramme qu'on vient de lire. Une autre épigramme contenant l'éloge d'un évêque :

Ille fuit rigidi semper servator honesti

concerne probablement l'évêque Laurent, comme le croit le P. Savio qui a étudié ce point avec perspicacité : *Le geste dell'arcivescovo Lorenzo I° di Milano narrate da Ennodio*, dans *Rivista di scienze storiche*, t. I, 1907, p. 5-22, 103-112, 270-282.

Il se peut, comme l'a pensé Oltrocchi, que l'épigramme :

Da, Pater omnipotens, per sæcula longa, precamur

se rapporte à un baptistère; les 3e et 4e distiques :

Surgat qui propriæ genitricis fotus in alvo
Ad gustum vitæ per tua dona venit.
Tu mea vel tenui perfundis corda sapore,
Tu testem linguam sanguinis esse facis.

contiendraient une allusion à l'eucharistie qu'on donnait aux nouveaux baptisés.

La dernière des sept épigrammes, groupées sous le titre de *Versus in domo Mediolani*, commence par ces mots :

Eloquium certus naturæ constitit index.

Ce serait, d'après Oltrocchi, un éloge de l'éloquence et il cite différents passages d'Ennodius d'où on peut inférer que Milan possédait alors un *auditorium*. L'éditeur d'Ennodius, Vogel, a fait remarquer que, dans les manuscrits, le rapprochement des divers sujets est l'indice de l'identité qui existe entre eux; il se pourrait donc que, dans la maison épiscopale dont il vient d'être question, Laurent ait fait disposer une salle pour abriter une école d'éloquence.

Enfin, cet évêque fit décorer un baptistère déjà construit et il restaura l'église de Saint-Calimère. Voici l'épigramme du baptistère :

Versus in Baptisterio Mediolanensi factos.

MVNDIOR EXCOCTI FVLGESCAT LVCE METALLI
MVNERA DISPONIT QVI DARE DIGNA DEO
ANTE VAPORATIS LAVRENTI VITA CAMINIS
CONSTITIT VT BLANDVM NOBILITARET OPVS
MARMORA PICTVRAS TABVLAS SVBLIME LACVNAR
IPSE DEDIT TEMPLO QVI PROBITATE NITET
AEDIBVS AD PRETIVM SIC MORES CONDITOR ADDIT
VELLERA CEV SERVM MVRICE TINCTA FERAS
QVALITER INCLVSAS COMIT LVX HOSPITA GEMMAS
NIX LAPIDIS QVOTIENS PVLCHRIOR ARTE RVBET

A Saint-Calimère, l'archevêque Laurent fit, entre autres réparations, construire une coupole et mettre de nouvelles fenêtres :

Versus in basilica Sancti Calemeri quando reparata est;

LIBERA CAPTIVVM MERVERVNT CVLMINA LVMEN
ADRIDET FACIES NVBILA NVLLA GERENS
HIC NVPER ASTRIGERI DOS PROXIMA VENIT OLYMPI
LAVRENTI VATIS DVCTA MINISTERIO
AEDIBVS ET VITAE CVIVS NVNC VNA FIGVRA EST
CEV SOLIS RADIIS FORMA COLOR SIMILIS
EVGE VETVSTORVM RERARATOR PERGE NOVORVM
CONDITOR ET VVLTV CLARVS ET INGENIO
ABIVRANT PRISCAM TE PRAESVLE TECTA SENECTAM
ADVENA CASVRIS PORRIGITVR GENIVS

Les catalogues assignent à Laurent un épiscopat de vingt-deux années et mettent sa mort au 25 juillet 510 ou 511. Il fut enterré à Saint-Cassien (catal. *C. 133*) ou à Saint-Hippolyte (catal. Bamberg). Au temps de son épiscopat eut lieu un troisième démembrement de la métropole milanaise. Les documents distinguent cinq groupes : le patriarcat romain, la métropole de Cagliari passée sous les Vandales d'Afrique, les évêques de Ligurie, sujets de Milan, les évêques de Vénétie et d'Istrie, sujets d'Aquilée, les évêques d'Émilie dépendants de Ravenne. Ce troisième démembrement a dû prendre place entre 456 et 482.

25. *Eustorgius II* (511).—C'est le dernier des évêques de Milan dont fasse mention Ennodius qui consacre

[1] Id., *ibid.*, p. 120, n. 97. — [2] Savio, *Milano*, p. 202-204. — [3] Ennodius, *Opera*, édit. Vogel, p. 122-124.

à sa louange une épigramme pour avoir restauré le baptistère de Saint-Étienne [1] :

De fonte baptisterii Sancti Stephani et aqua, quæ per columnas venit.

EN SINE NVBE PLVIT SVB TECTIS IMBRE SERENO
ET CAELI FACIES PVRA MINISTRAT AQVAS
PROFLVA MARMORIBVS DECVRRVNT FLVMINA SACRIS
ATQVE ITERVM ROREM PARTVRIT ECCE LAPIS
ARIDA NAM LIQVIDOS EFFVNDIT PERCVLA FONTES
ET RVRSVS NATIS VNDA SVPERNA VENIT
SANCTA PER AETHERIOS EMANAT LIMPHA RECESSVS
EVSTORGI VATIS DVCTA MINISTERIO

Une lettre de Théodoric parle d'un évêque d'Aoste, suffragant de Milan [2], et une lettre de saint Avit, évêque de Vienne, en 518, exalte la charité d'Eustorge [3]. Enterré dans l'église Saint-Sixte, le 6 juin 517 ou 518.

26. *Saint Magnus.* — Enterré le 1er novembre, à Saint-Eustorge. On possède son épitaphe, sans aucune date chronologique [4] :

VIRTVTEM OFFICIO MERVIT ET NOMINE MAGNVS
FORMA QVIDEM SPECVLVM LVX ET IMAGO DEI
CLARVIT IN SIGNIS DITATVS MVNERE DIVO
VIRIBVS EX TOTIS SEMPER AMANDO BONVM
NON LAETIS VNQVAM EXTOLLI NEC TRISTIBVS HISCE
CONFRINGI NOVIT SPES CVI CERTA DEI
FERRE MANVM FESSIS NVDOS VESTIRE PARATVS
CAPTORVMQVE GRAVI SOLVERE COLLA IVGO
SVSTINVIT MAGNI PROMISSA PRAEMIA REGNI
DEVINCENS HOSTIS TAEDIA MAGNA SVIS

27. *Datius* (535-552). — On sait par une lettre d'un Milanais, nommé Florian, abbé de Romainmôtier, au diocèse de Lausanne, à l'évêque Nicétius de Trèves, ou de Genève, que Datius fut moine avant d'être évêque [5]. Cassiodore, alors préfet du prétoire, lui accordait la permission (535-536) de tirer des grains de Pavie et de Tortone pour distribuer du pain aux pauvres [6]. En 537, lors de la guerre ostrogothique, il se rendit à Rome et ne reparut jamais à Milan. En 544-545, il se rendit à Constantinople pour l'affaire des Trois-Chapitres; il y fit un deuxième voyage entre avril 550 et février 552, c'est là qu'il mourut, le 5 février 552. Son corps fut rapporté à Milan où il reçut la sépulture dans l'église Saint-Victor (14 janvier 553). Il en était absent depuis plus de quinze ans. Nous avons dit que L. Biraghi avait imaginé de lui attribuer, sous le nom de *Datiana historia*, un écrit composé à la fin du XIe siècle.

28. *Vitalis.* — On ignore le jour de sa mort, il manque au catalogue épiscopal. Enterré à Saint-Victor.

29. *Auxanus* (558). — Enterré le 13 septembre (559?) à Saint-Étienne.

30. *Honoratus* (569). — Il est mentionné dans la *Vita S. Verani*, évêque de Cavaillon, entre 585 et 589, et dans l'*Historia Langobardorum* de Paul Diacre (II, XXV) qui nous dit que *Honoratus... Mediolanum deserens ad Genuensem urbem confugit.* Son corps fut rapporté à Milan et enterré à Saint-George *ad Nocetam.*

31. *Frontus-Arontius.* — Le catalogue ignore la date de sa mort et lui attribue onze années d'épiscopat, ce qui est excessif. Aucun document ne parle de lui.

32. *Laurentius II* (573-592). — D'après le catalogue, il vécut 85 ans et mourut le 21 août après 19 ans, 7 mois d'épiscopat. Deux lettres de saint Grégoire le Grand, de mars et d'avril 593 [7] parlent de sa mort récente; on peut donc placer son épiscopat du dimanche 22 janvier 573 au 21 août 592. Savio [8] et Lanzoni [9] ne sont pas d'accord sur ce point, mais il s'en faut de peu.

33. *Constantius* (593-600). — Il était diacre en 591 et avait accompagné saint Grégoire à Constantinople *longo tempore* (578-585). Grégoire lui rendait ce témoignage : *nihil in illo unquam quod reprehendi passim potuisset inveni.* Choisi à l'unanimité par le clergé et les fidèles de Milan, fin mars 593. Vers ce même temps, le pape Grégoire écrit à un de ses envoyés à Gênes [10] et le charge d'interroger *multi illic Mediolanensium* qui *coacti barbarica feritate (Langobardorum) consistant*, et de savoir s'ils sont d'accord sur le choix de Constantius et pour le faire consacrer avec le consentement du pape *a propriis episcopis*, ainsi que cela eut lieu pour Laurent II [11]. Le pape affirme que cet usage était approuvé par le Siège apostolique sans préjudicier aux droits d'autrui, c'est-à-dire ceux des patriarches d'Aquilée, dont les papes espéraient le retour à l'unité. De ces lettres et de celle au prêtre Magnus [12], il ressort que l'élection fut faite à Milan et confirmée à Gênes. Avant sa consécration, Constantius donna la caution ordinaire [13] et reçut, selon l'usage, le *pallium* [14]. Sa consécration eut lieu entre le mois d'avril et le mois de septembre.

Le catalogue place sa mort au 3 septembre et lui attribue dix-huit années d'épiscopat, il faut corriger en sept années; il fut enterré à Gênes *in domo S. Ambrosii.* Les évêques de Milan, peut-être Constantius lui-même, avaient une résidence avec une chapelle à Gênes, qui existait encore en 1162. Constantius semble avoir désigné son Église comme héritière de ses biens [15]. Saint Grégoire dit de lui : *Quem ad modum sollicitus in ecclesiasticæ regula disciplinæ vel quam fuerit vigilans in tuitione civitatis vestræ* (à Milan) *non habemus incognitum* [16].

34. *Deusdedit* (600-603). — Dans la seconde moitié de septembre, saint Grégoire apprit la mort de Constantius et l'élection à l'unanimité de son successeur. Élu le 15 septembre 603, il mourut le 30 octobre 628.

35. *Asterius.* — Élu le dimanche 27 février 629. mort le 4 juillet 639.

36. *Fortis.* — Les catalogues disent qu'il occupa le siège épiscopal pendant trois années.

37. *Sanctus Johannes bonus.* — Il est né à Camogli ou à Recco — ou ailleurs. Devenu évêque de Milan, il y ramena de Gênes le siège métropolitain de Ligurie [17].

Pour chaque notice épiscopale, il est presque superflu de dire qu'on renvoie aux pages consacrées par le P. Savio, à chacun de ces évêques et archevêques dans son livre : *Milano*, in-8°, Milano, 1913, p. 1-282.

IX. La ville chrétienne. — Nous n'entreprendrons pas une nouvelle description topographique, on pourra se reporter au *Dictionn.*, t. I, col. 1442-1445, fig. 318, et col. 1383, fig. 317; mais nous reprendrons quelques détails.

X. Saint-Ambroise. — La principale source historique est encore inédite; les documents relatifs aux conflits entre moines et chanoines sont conservés dans le manuscrit *D. S. IV. 6. I* de la bibliothèque Ambrosienne désigné sous le nom de *Codice della Croce.* Les deux chroniques manuscrites, conservées dans la même bibliothèque sous les noms de Lampugnano de

[1] Ennodius, *Opera*, p. 271. — [2] Cassiodore, *Variæ*, p. 18. — [3] S. Avit, *Opera*, dans *Mon. Germ. hist.*, p. 44. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. V, p. 621; F. Savio, *Milano*, p. 221, dont nous suivons le texte. — [5] Ennodius, *Opera*, p. XXVI, LIX-LX. — [6] Cassiodore, *Variæ*, édit. Mommsen, p. 283. — [7] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 1230, 1235. — [8] *Milano*, p. 249-250. — [9] *Le diocesi d'Italia*, p. 1027. — [10] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 1234. — [11] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta pontificum romanorum*, n. 1233, 1234. — [12] Id., *ibid.*, n. 1230. — [13] Id., *ibid.*, n. 1273. — [14] Id., *ibid.*, n. 1272. — [15] Id., *ibid.*, n. 1864. — [16] Id., *ibid.*, n. 1796. — [17] *Anal. boll.*, t. XV, 1896, p. 356-358.

Legnano, écrite en 1318 (ms. *H. 56 Sup.*) et de Filippo da Castel Seprio (ms. *S. Q. + I, 12*) contiennent certaines particularités importantes relatives à Saint-Ambroise.

Le premier qui entreprit un récit conçu dans un esprit archéologique fut Castiglione, en 1625. Il raconta la fondation et publia le diplôme d'Angilbert relatif à l'autel d'or (p. 163) dont il donna une longue description, ainsi que des diverses reliques (p. 172 sq.). En 1645, Puricelli donna son livre magistral sur les monuments de Saint-Ambroise, puisant à pleines mains dans les archives du monastère, ce qui lui a valu de rester une source qu'on ne peut ignorer; il appela l'attention sur l'épitaphe d'Anspert et l'autel d'or (p. 102 sq.). Les archives monastiques lui avaient livré tout leur contenu, les archives canoniales lui demeurèrent fermées. Puricelli mit en circulation certaines inexactitudes qui ont duré jusqu'à nos jours : ainsi, il attribuait la construction de l'atrium à l'évêque Anspert et celle du campanile des moines à saint Ambroise.

En 1650 parut un *Zodiaco della Chiesa Milanese* qui contient quelques textes importants de saint Ambroise et, en 1674, Torre donna un *Ritratto di Milano* qui renferme une importante description de Saint-Ambroise avant les restaurations modernes. Torre fut le premier qui assigna à l'atrium sa date véritable. Il signale des traces de fresques, visibles de son temps, et parle de la chapelle des saints Victor et Satire que Puricelli identifiait, à tort selon lui, avec la basilique de Fausta.

Au XVIII^e^ siècle, Latuada donna, en 1737, une description de Milan contenant une perspective des deux cloîtres aujourd'hui détruits. En 1757, nous rencontrons les *Spiegazioni e riflessioni* d'Allegranza où se trouve une étude du sarcophage situé sous la chaire et qui représente le Christ entre les douze apôtres, ce dont il fait l'enfant Jésus parmi les docteurs. Son explication du serpent d'airain, celle du portail ne sont pas plus heureuses. Son érudition compacte et ses dessins sont peu exacts. C'est un érudit fourvoyé dans l'archéologie et, par-dessus tout, préoccupé de déployer sa moisson de textes patristiques sur la symbolique et l'iconographie.

Entre 1760 et 1765, Giulini donne ses *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città di Milano nei secoli bassi*, ouvrage dont certaines parties sont devenues classiques. En 1792, C. Fumagalli publie son livre sur les antiquités milanaises, prenant la défense des moines contre les attaques de Sormani.

Avec le XIX^e^ siècle, la description de la basilique ambrosienne entre dans une nouvelle période. Millin introduit dans son *Voyage en Italie* (1817) une longue description, remarquable par sa tendance sympathique. En 1824, G. Ferrario donne une importante monographie où le point de vue archéologique prédomine sur le point de vue historique. C'est dans ce livre qu'on rencontre, pour la première fois, les inscriptions relevées lors des travaux de restauration de 1813 et, pour la première fois aussi, des vues correctes de l'édifice. Par ailleurs, Ferrario marque un recul sur Millin, et il ne voit que barbarie et laideur dans l'édifice. La plus grande partie du livre est consacrée à la description d'objets et de monuments non essentiels à l'édifice. La vue extérieure de l'église montre au-dessus de la coupole une lanterne en style baroque qui a disparu et, à l'intérieur de la nef principale, des arcs en ogive qu'une restauration a emportés.

Viennent ensuite la description de Milan par Pirovano, en 1826, et de Cordero sur l'architecture lombarde en 1829. En 1840, F. Cassina donne *Le fabbricche piu cospicue di Milano* avec dix magnifiques planches consacrées à Saint-Ambroise et, vingt ans plus tard, R. Eitelberger von Edelberg donne un bon travail intitulé : *Die Kirche des heil. Ambrosius zu Mailand*, in-fol., Stuttgart, 1860, dans lequel il part de l'idée préconçue que le monument est carolingien. F. de Dartein publie, entre 1865 et 1882, son *Étude sur l'architecture lombarde*, œuvre monumentale où il donne la place d'honneur à Saint-Ambroise. Les planches XXVI à XLV de l'*Atlas* demeureront ce qui a été fait à la fois de plus exact et de plus artistique sur ce monument; l'auteur a pu profiter des travaux de restauration alors en cours d'exécution, pour prendre des mesures et vérifier des détails depuis lors inaccessibles. Le texte qu'il consacre à la description du monument a moins d'autorité. F. de Dartein, dans une véritable monographie (t. II, p. 65-186), s'est trop souvent rapporté à des renseignements de seconde main et il a adopté la chronologie de Puricelli, ce qui l'amène à dater l'édifice du IX^e^ siècle. Il est revenu sur ce sujet en 1883 et en 1892 sans y ajouter rien de notable.

On peut mentionner, à la suite, les ouvrages de De Castro (1870), de Romussi (1875) qui fut réédité en 1893 et rajeuni depuis. Un *Guide* et des articles publiés en 1872, 1873 et 1874 par Mongeri maintiennent l'opinion soutenue par Puricelli, de Dartein et Romussi sur l'atrium qu'ils font construire au IX^e^ siècle. En 1881, bon travail de X. Barbier, dans la *Revue de l'art chrétien*, sur les mosaïques (de Saint-Satyre et de Saint-Nazaire).

Ce fut en 1884 qu'on vit paraître la *Cronaca dei restauri e delle scoperte fatte nell'insigne basilica di Sant' Ambrogio dall'anno 1857 al 1876* par F. M. Rossi. Cette publication consiste en une série de lettres écrites par Rossi, curé de Saint-Ambroise, à des amis personnels et non destinées à voir le jour. L'ouvrage est précieux en ce qu'il permet de suivre les progrès des travaux infligés à la basilique sous le nom de « restauration ». Le curé Rossi ignorait tout de l'archéologie et commandait à tort et à travers, démolissant ici, bâtissant là et, partout, tapant dans le tas. Avec cela, prêtre dévoué, souriant, ne se connaissant pas d'ennemis, pas même les architectes officiels, aussi empressés que lui-même à toujours démolir.

En 1888, Rafaele Cattaneo publia son *Architettura in Italia dal secolo VI al mille, Ricerche storico-critiche* dont les conclusions, pas toujours irréformables, sont que les monuments des VII^e^, VIII^e^ et IX^e^ siècles doivent être reportés deux siècles plus tard, au XI^e^ et au XII^e^. Une étude attentive de la basilique de Saint-Ambroise (p. 189-210) et de l'inscription d'Anspert l'amena à soutenir que l'atrium de la basilique n'était pas du IX^e^, mais du commencement du XII^e^ siècle, la nef et les ailes de la seconde moitié du XI^e^. Seuls l'autel d'or, les chapiteaux du ciborium et le campanile des moines obtinrent de sa critique un permis d'existence valable pour le IX^e^ siècle. Quant à la mosaïque de l'abside et le couronnement du ciborium, ce sont des ouvrages du XII^e^ siècle.

En 1889, M. Caffi donne deux études sur Saint-Ambroise dans *Arte e storia* et dans *Archivo storico lombardo;* et, la même année, G. Landriani, l'architecte chargé de la restauration, partisan de l'atrium du IX^e^ siècle, donne *La basilica ambrosiana fino alla sua transformazione in chiesa lombarda a volte. I resti della basilica di Fausta* où il s'efforce de démontrer que la basilique de Fausta et les colonnes de la nef sont du IV^e^ siècle, que les trois absides et l'ancien campanile sont du VIII^e^, que les trois ailes de la basilique ont été élevées peu de temps avant l'atrium. En conséquence, à l'atrium on ajoute : la crypte, le nouveau campanile (1128) et la coupole du XIII^e^ siècle.

Entre 1893 et 1910 ont paru les articles de De Sant' Ambrogio, au nombre d'une quinzaine, disséminés dans différents recueils. L'auteur dépasse les conclusions de R. Cattaneo et fait reconstruire la basilique

entière après le tremblement de terre de 1117, la nef, le ciborium et les mosaïques sont postérieurs à 1196 et l'architecture est sérieusement influencée par l'école de Cluny.

En 1898, Luc Beltrami revient à l'opinion qui place l'atrium au IXe siècle, et soutient que le campanile des chanoines n'a jamais été terminé (1896). Entre temps (1897), Zimmermann adopte quelques dates : le panneau à entrelacs du portail est du IXe siècle, ainsi que le Christ et l'aigle de l'ambon et plusieurs chapiteaux. En 1898, il tire de l'étude de la maçonnerie à l'intersection du campanile et de l'église, cette conclusion que celle-ci est plus ancienne et postérieure à 1128. Également, en 1898, G. B. Toschi, *Ambrosiana*, dans *L'arte*, et, en 1900, Schmid plaide, pour l'autel d'or et le ciborium, la date du IXe siècle; ce que X. Barbier a soutenu l'année précédente pour l'autel d'or et dénié pour le ciborium. Venturi, Rivoira en 1902 et 1908 adoptent la chronologie de Cattaneo; enfin, en 1916, A. K. Porter, dans *Lombard architecture*, t. II, p. 532-595 et *Atlas*, pl. 116-124, consacre une longue étude et de médiocres photographies au monument.

A la suite de cette nomenclature, il nous faut rappeler le travail que nous avons donné dans le *Dictionnaire*, t. I, col. 1446-1462, fig. 319-328, d'où nous retrancherons volontiers ces mots : le *ciborium* et le baldaquin peuvent être de la même époque que l'autel d'or; pour le baldaquin nous le croyons très postérieur. En ce qui concerne l'*atrium* qui est devenu un sujet de contestations inépuisables, puisque les uns le font du IXe, les autres du XIIe siècle (fig. 8051), nous avons lu ou relu ce que Dartein, Cattaneo, Porter en ont dit avec quelques autres et nous persistons à croire que la date de cette partie de l'édifice est fixée par l'épitaphe de l'archevêque Anspert, de qui nous possédons le testament daté de 879 et l'épitaphe conservée dans l'église de Saint-Ambroise, dans l'aile du Sud, près de la porte (elle a été déplacée). Jusqu'au milieu du XIXe siècle, elle se trouvait au nord de l'autel majeur, adossée à un des piliers bâtis au XIIIe siècle pour soutenir les arcs des voûtes. Voici le texte de cette épitaphe :

HIC IACET ANSPERTVS NRÆ
CLARISSIMVS VRBIS
ANTISTES·VITA VOCE PVDORE FIDE
AEQVI SECTATOR TVRBAE
PRAE LARGVS EGENAE
EFFECTOR VOTI *Pro*POSITIQ·TENAX
MOENIA SOLLICITVS COM
MISSAE REDDIDIT VRBI
DIRVTA RESTITVIT DE STILICHONE DOMV
QVOT SACRAS AEDES
QVANTO SVDORE REFECIT
ATRIA VICINAS STRVX̄ ET ANTE FORES
TV̄ SCŌ SATVRO TĒPLV̄Q; DOMV̄Q; DICAVIT
DANS SVA SACRATO P̄DIA CVNCTA LOCO
VT MONACHOS PASCANT
AETERNIS OCTO DIEBVS
AMBROSIV̄ *Pro* SEQ*ue* SATYRV̄Q; ROGENT
OBIIT ANNO INCARNATIO
NIS DN̄I DCCC·LXXXII
SEPTIMO IDVS DEC̄ INDIC̄ XV
REXIT EPISCOPATV̄ SVVM
ANNIS XIIII MEN̄ V DIEB XII
P̄SVLIS ANDREAS P̄FATI CAPTVS AMORI
HOC LÆVITA SIBI C̄DECORAVIT OPVS

« Ici repose Anspert, archevêque de notre ville; illustre par sa vie, par sa parole, par sa modestie, par sa foi, par sa justice. Généreux à la multitude indigente, accomplissant ses promesses, prompt à tenir ses engagements. Il mit ses soins à relever les murailles de la ville qui lui était confiée, il releva le palais ruiné de Stilicon, il rebâtit non sans peine plusieurs églises, il construisit l'atrium proche et devant les portes de cette basilique. Alors, il dédia une église et un monastère à saint Satyre donnant tout son bien personnel pour ce lieu sacré et pour y établir à perpétuité huit moines pour prier Ambroise et Satyre pour lui. Il mourut l'année de l'incarnation du Seigneur 882 [881] le 7 décembre, quinzième indiction. Il gouverna le diocèse 13 ans, 5 mois et 12 jours. Le prêtre André, inspiré par sa tendresse pour l'évêque, orna sa tombe de cette inscription. »

Ce texte a été tiraillé le mieux possible afin de lui faire dire ce qu'il ne dit pas ou de ne pas lui laisser dire ce qu'il dit. C'est principalement ces mots : *atria vicinas struxit et ante fores* qu'on a torturé le plus obstinément. S'agit-il de Saint-Ambroise? Pourquoi le pluriel? Est-ce que ces mots ne se rapporteraient pas à des arcades dont l'existence le long des rues conduisant à la basilique nous est connue par des documents du XIIe siècle? Est-ce que *vicinas* modifie *atria* ou *fores*? Et ne faut-il pas traduire et lire tout uniment : « Il construisit l'*atrium* proche et devant les portes de cette église? » Et, cette fois encore, il faut en revenir au sage commentaire de F. de Dartein :

L'emplacement de l'édifice n'est pas indiqué par un nom propre de lieu, mais la mention de son voisinage et de sa situation au-devant des portes se rapporte apparemment à la place qu'occupait l'épitaphe; comme celle-ci se trouvait dans l'intérieur de la basilique ambrosienne, nous sommes en droit d'admettre que l'*atrium* en question est bien celui de cette basilique. C'est l'opinion de tous les anciens historiens milanais. On sait d'ailleurs, par une donation de 892, qu'à cette époque, il existait un parvis devant l'église Saint-Ambroise. Voici dans quels termes l'archevêque Anselme II décrit le terrain dont il fait don au monastère : *Est autem mensura ipsius terræ... Situs vero loci, ab oriente et meridie, cohæret monasterio, habens ab Occidente viam Regiam, a septentrione murum et porticum quibus sacratum munitum est atrium.* Ce passage est aussi clair que possible. Les noms de lieu qui s'y trouvent désignés prouvent qu'à la fin du IXe siècle, un atrium, entouré de portiques et clos par un mur, précédait la basilique ambrosienne.

A moins d'une reconstruction postérieure, le parvis actuel serait donc bien celui d'Anspert. Or, il n'est guère admissible qu'il ait été rebâti et s'il y avait eu reconstruction, le monument primitif, élevé par Anspert, n'aurait eu qu'un siècle ou tout au plus un siècle et demi de durée. Ce laps de temps n'est pas assez considérable pour donner de la vraisemblance à l'hypothèse d'une réédification, d'autant plus qu'au Xe siècle, ni la ville de Milan, ni en particulier le monastère de Saint-Ambroise, n'éprouvèrent de désastre.

Si nous avons insisté sur la date du parvis, dit encore F. de Dartein, c'est qu'elle a beaucoup d'importance pour déterminer l'époque de la construction de l'église. Les nefs et le narthex ont été bâtis en même temps; car il n'y a aucune solution de continuité entre leurs maçonneries et les murs latéraux se prolongeant exactement de chaque côté de la muraille de séparation. Le parvis fut ajouté après coup : ce fait se déduit en toute rigueur de ce que la corniche à petits arcs qui couronne les baies inférieures de la façade continue à régner sous la toiture des deux portiques du Nord et du Midi. Abstraction faite du chevet de l'église, il y a donc eu deux constructions distinctes : d'abord les nefs avec le narthex; et ensuite le parvis. En examinant ces deux parties de la basilique, on reconnaît

aisément qu'elles ont dû être bâties à peu de temps d'intervalle; car, bien que l'atrium témoigne d'un art plus avancé, il offre cependant une grande unité de style avec le corps de l'église. Cette observation, jointe à la connaissance de la date de l'atrium, nous autorise à conclure que les nefs et le narthex remontent à la première moitié du IXe siècle [1].

XI. L'AUTEL D'OR DE LA BASILIQUE AMBROSIENNE. — Nous avons parlé déjà brièvement du maître-autel de l'église Saint-Ambroise (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3171-3172, fig. 1130) et nous avons dit qu'il était antérieur à l'année 835; nous en avons donné les raisons sur lesquelles il n'y a pas à revenir. Mais ce monument considérable de l'orfèvrerie carolingienne demande une étude attentive. Il est en or pur [2], ou vermeil émaillé et gemmé. Ses quatre faces regardent le chœur, la nef, et les faces latérales sont de dimensions réduites par rapport aux autres. L'ensemble offre l'aspect d'un coffre rectangulaire d'une largeur de 2 mètres et d'une hauteur de 0 m. 85 centimètres [3].

Dans sa hauteur, le coffre se compose de trois parties : la table, le devant, le soubassement. La table, fait une légère saillie, elle a son bord supérieur en argent, orné d'une grecque faite au repoussé et dont le motif reproduit une croix coudée. Le raccord avec la face antérieure se fait au moyen de deux cavets séparés par un tore. Ces trois moulures sont unies, mais de distance en distance, ainsi qu'aux angles, on voit des bandeaux filigranés et gemmés qui forment comme des attaches. Ce cadre lisse a été presque entièrement renouvelé.

Le soubassement ne diffère pas de la table, mais il est posé en sens inverse, et la plinthe, qui correspond à l'épaisseur de la table, est rehaussée de palmettes en argent. Le soubassement est relié à la table de manière à compléter l'encadrement de l'autel par une bordure émaillée qui, à l'intérieur, comprend trois moulures unies, agrémentées, vers le milieu, d'un bandeau horizontal filigrané et gemmé.



8051. — Église Saint-Ambroise de Milan, d'après une photographie.

Le champ entier du tableau est divisé, dans le sens de la hauteur, en trois panneaux égaux qu'entoure une bande émaillée et perlée, analogue à celle que nous avons mentionnée aux angles de l'autel. Ces panneaux sont eux-mêmes divisés en plusieurs compartiments qui ont également une bordure émaillée et gemmée, la plus riche de toutes : comme le sujet historié se trouve en retrait de 0 m. 25 sur cette bordure, il en existe une deuxième, moins large, taillée en biseau et diversement nuancée de perles et de verroteries. Cette disposition donne à chaque sujet un cadre particulier et tous ces cadres rapprochés et unis forment comme une solide armature.

Les panneaux mesurent 0 m. 19 de hauteur sur 0 m. 20 de largeur, chaque panneau étant limité par

[1] F. de Dartein, *op. cit.*, t. II, p. 72-73. — [2] « Les plaques qui forment les panneaux du devant de l'autel sont en or : celles de côté sont en argent doré », *Bull. mon.*, t. XXIV, p. 328. Ce renseignement est emprunté à Ferrario, p. 113; il est confirmé par Millin. — Millin, *Voyage dans le Milanais*, t. I, dit qu' « à l'exception des jours solennels, cet autel est toujours conservé dans une cage de bois solidement fermée, il faut une permission particulière pour le voir ».

un grénetis d'or. Les sujets sont traités avec sobriété; ils contiennent peu de personnages et, parfois, l'artiste s'essaie aux lois de la perspective en donnant des proportions moindres aux objets tracés au second plan.

La partie antérieure est entièrement consacrée à la vie du Sauveur et à son exaltation (fig. 8052, hors texte). Les panneaux de droite et de gauche le montrent sur la terre, le panneau central le représente dans l'attitude dite de «majesté» (voir ce mot), régnant dans les cieux, docteur et juge des hommes. Cette face regarde l'Occident. Le panneau de droite, celui de l'évangile, qui se trouve à la gauche du spectateur, commence la vie terrestre du Christ; elle se termine avec le panneau de gauche. On va ainsi de l'Annonciation à l'Ascension. Chaque panneau contient six scènes qu'il faut regarder de bas en haut et de gauche à droite, elles sont superposées par groupes de deux, ce qui donne trois rangs en hauteur.

Le premier panneau offre successivement l'Annonciation, la Nativité, la présentation au Temple, le miracle des noces de Cana, la vocation de saint Matthieu et la Transfiguration. Le panneau opposé nous montre l'expulsion des marchands du Temple, la guérison de l'aveugle-né, le Crucifiement, la Pentecôte, la Résurrection, l'Ascension. Voici la description sommaire de ces tableaux.

Annonciation. — La Vierge nimbée, assise au seuil de sa demeure figurée par une arcade que supportent deux colonnes feuillagées. Elle tient en main le fuseau, souvenir des évangiles apocryphes, la main droite fait un geste d'acquiescement. L'ange debout, les jambes un peu fléchies n'a pas encore posé les pieds sur le sol; il fait le geste de l'acclamation; sa tête est nimbée.

Nativité. — Jésus couché, nu, dans une crèche en maçonnerie dont le pourtour supérieur est orné d'arcades. L'âne et le bœuf sont placés de chaque côté de la crèche; le bœuf est couché et rumine, sans doute pour ne pas encombrer la composition. Marie, nimbée, voilée, est assise au pied de la crèche, sur un siège à dossier et à escabeau; un berger s'approche appuyé sur son bâton, un second, les bras ouverts, manifeste sa surprise. Dans le fond, les villes de Jérusalem et de Bethléem, en haut, une étoile à six rais.

Présentation. — L'intérieur du Temple est indiqué par des arcs en plein cintre, portés sur des colonnes en spirale. A l'étage supérieur sont percées des fenêtres. On voit sous les arcs deux couronnes suspendues; suivant l'usage, elles ont trois chaînes d'attache et des pendants en perles. L'autel a la forme cubique, il est couvert d'une nappe dont on voit les plis et dont chaque partie, aussi bien celle du dessus que des côtés, est traversée par une croix pleine. Siméon nimbé, reçoit dans ses bras Jésus entièrement habillé et reconnaissable à son nimbe crucifère et au geste de bénédiction. Anne la Prophétesse tient en main un livre. Marie présente son divin Fils, accompagnée de Joseph, imberbe et sans nimbe, tenant les deux colombes dans le pan de son manteau qui lui couvre les mains.

Noces de Cana. — Toute la scène se passe hors de la maison qui consiste en un bâtiment rectangulaire sur le seuil duquel on voit le Sauveur reconnaissable à son nimbe crucifère; à ses côtés, Marie, debout, sollicite son intervention pendant qu'un serviteur remplit à l'aide d'une amphore six urnes posées sur le sol. En arrière, le majordome *(architriclinus)* assis boit dans un rhyton le vin que Jésus vient de bénir.

Vocation de saint Matthieu. — Le Christ suivi de plusieurs apôtres, deux au moins, Pierre reconnaissable au rouleau de la Loi qu'il porte à la main et Jean tenant un livre qui rappelle l'Évangile. Le Christ se distingue par son nimbe crucifère; il s'approche d'un homme incliné, vêtu avec recherche, tendant la main vers le Sauveur. C'est Matthieu, le publicain, sur la porte de sa maison, grande bâtisse percée de fenêtres. Le sol est accidenté et comme rocailleux.

Transfiguration. — Le Christ debout sur le Thabor, bénissant de la main droite et montrant de la main gauche le livre ouvert; la tête porte le nimbe crucifère. De son corps jaillissent des rayons lumineux. A ses côtés, Moïse et Élie ont l'attitude du respect; au bas de la montagne sont prosternés les trois apôtres sans nimbe : Pierre, Jacques et Jean. Pierre porte la main au front comme ébloui par l'éclat de la scène qui se passe sur la montagne.

Expulsion des vendeurs du Temple. — Jésus suivi de Pierre, reconnaissable à sa tonsure et, deux autres apôtres, apparaît sous l'arcade centrale du portique du Temple. Sa main tient le fouet. Deux marchands s'éloignent regardant en arrière pour voir s'ils sont suivis de près; leurs sacs d'argent ont répandu leur contenu sur le sol. Au premier plan, on voit un bœuf qui indique que ces gens vendaient des animaux pour les sacrifices.

Guérison de l'aveugle-né. — Le Christ nimbé, suivi de trois apôtres, pose la main droite sur les yeux d'un aveugle qui tend les bras en signe de reconnaissance. Au premier plan, une sorte de bouteille représente la cabane de feuillage du malheureux, cabane que surmonte une touffe de branchages. Au second plan, il va se laver les yeux à la fontaine de Siloé, où un chien assis sur un tronçon de colonne verse l'eau par la gueule. Dans le lointain, la porte de la ville de Jérusalem, son enceinte fortifiée de tours; en regard, une maison qui peut figurer une bourgade.

Crucifiement. — Sur une croix qui semble faite de larges planches, avec une base épatée et un titre aussi long qu'un des bras de la croix, Jésus est figuré nu, les reins couverts, les bras presque horizontaux, la tête ceinte du nimbe crucifère, les deux pieds cloués séparément. Marie et Jean, nimbés, manifestent leur douleur en se cachant le visage dans les mains couvertes de leur vêtement. A droite, un soldat s'apprête à percer le côté du Sauveur, à gauche un autre soldat retire le roseau portant l'éponge qu'il avait trempée dans un seau; ces deux soldats sont de dimensions moindres que les autres personnages. Dans les angles supérieurs, deux figures nimbées et ailées symbolisent le soleil et la lune, tenant une torche qui figure la lumière de ces deux astres; la lune porte un croissant au-dessus de son nimbe; ces deux personnages figurent leur douleur en portant la main à la figure.

Résurrection. Ascension. Pentecôte. — Ces trois panneaux sont modernes, ayant été exécutés au XVIIe siècle, l'ordre a été interverti.

Le panneau central est traversé par une croix pattée, circonscrite par un bandeau émaillé et gemmé semblable à celui du pourtour du panneau. Au centre, dans un médaillon ovale, le Christ en « majesté »; sur les quatre bras de la croix sont disposés les symboles des évangélistes :

aigle
lion *bœuf*
ange

Dans les angles, quatre panneaux représentent chacun trois apôtres.

Le médaillon elliptique, placé à l'intersection des bras de la croix, forme comme une auréole, serrée par un double rang de perles entre lesquelles s'étale un bandeau à fond vert, rehaussé de feuillages d'or et semé de distance en distance de grosses gemmes, montées en bâte, à l'aide de portes ou arcades. Le biseau, qui descend de la bordure au médaillon, est couvert de filigranes, embellis alternativement de perles et de gemmes : enfin l'orle intérieur est formé

de petites perles de verroterie, qui ont été autrefois enfilées sans doute pour servir à un collier.

Le Sauveur est assis sur un siège sans dossier; il pose ses pieds nus sur un large escabeau en émail vert, avec de petits globules bleus et d'autres plus grands, aussi de couleur bleue, mais contournés de blanc. Il tient de la main gauche un rouleau, lié en deux endroits et, de la droite, une croix de procession pattée. Il est barbu et, sur son nimbe, trois cabochons rouges accusent les branches de la croix : le fond du nimbe est grenat, ourlé de bleu. Quatre étoiles brillent à la hauteur des épaules et vers les pieds; deux disques sont à la hauteur de la taille. Les étoiles se composent d'un cabochon central, autour duquel rayonnent huit pointes triangulaires terminées chacune par une perle : le triangle est rempli par un grenat taillé en table, qui rend bien la vivacité de la lumière.

Les quatre symboles des évangélistes sont tous nimbés, ailés de six ailes et munis d'un livre fermé, dont le plat est rehaussé d'une imitation de gemmes. Le lion et le bœuf sont accroupis, l'aigle est au repos, l'ange semble voler dans les airs; on lit leurs noms : IO, MA, MR, LV. La tranche intérieure de la croix est gemmée et perlée sur un fond de filigrane et bordée intérieurement de perles blanches et de perles rouges, les premières naturelles et les secondes en matière précieuse.

Les apôtres sont debout, nu-pieds, sur le sol rocailleux. Ils sont tous nimbés. Saint Pierre porte deux clefs; la première se termine en T et porte le long de la hampe les lettres P et R; sur la seconde clef le E, ce qui donne PETR*us*.

Nous passons alors à la face postérieure de l'autel regardant l'abside.

La disposition est la même : table, soubassement et pourtour identiques. Les deux panneaux extrêmes sont consacrés à la vie de saint Ambroise et celui du milieu rappelle le ciel. Ici la bordure d'émail, que nous avons vue précédemment séparer les panneaux, est remplacée par une inscription commémorative, où les caractères se détachent en nielle sur un fond d'argent. Les caractères sont la majuscule romaine, nette, plutôt allongée, avec quelques lettres liées, sans séparation des mots ni abréviation. La partie inférieure a été refaite au XII^e^ siècle depuis *Ambrosii* jusqu'à *Dominoque* inclusivement.

Cette inscription nous donne le nom du donateur qui est l'évêque Angilbert. Les deux premiers hexamètres donnent à l'autel le nom d'*arca* et sa destination est indiquée par les vers suivants qui parlent des ossements sacrés qui se trouvent à l'intérieur. Or, les corps saints en l'honneur desquels il fut fabriqué sont ceux de saint Gervais, de saint Protais et de saint Ambroise. Voici le texte :

EMICAT ALMA FORIS RVTILOQVE DECORE VENVSTA
ARCA METALLORVM GEMMIS QVAE COMPTA CORVSCAT .
THESAVRO TAMEN HAEC CVNCTO POTIORE METALLO
OSSIBVS INTERIVS POLLET DONATA SACRATIS
EGREGIVS QVOD PRAESVL OPVS SVB HONORE BEATI
INCLITVS AMBROSII TEMPLO RECVBANTIS IN ISTO
OPTVLIT ANGILBERTVS OVANS DOMINOQVE DICAVIT
TEMPORE QVO NITIDAE SERVABAT CVLMINA SEDIS
ASPICE SVMME PATER FAMVLO MISERERE BENIGNO
TE MISERANTE DEVS DONVM SVBLIME REPORTET

En haut nous avons trois vers alignés, le quatrième est à droite (vertical), le cinquième à gauche (vertical), les sixième, septième et huitième au-dessus du soubassement, les neuvième et dixième de chaque côté du panneau central (sens vertical). Par une combinaison ingénieuse, qui épargne deux lettres dans le sens de la hauteur, l'initiale est la même pour deux vers. Ainsi E appartient à *emicat* et à *egregius;* ou bien la dernière lettre d'un mot commence le suivant, ainsi A finit *venusta* et commence *aspice*. La lettre T sert de finale a *coruscat* et d'initiale à *te ;* O finit *metallo* et commence *ossibus ;* I sert à la fois pour *beati* et pour *inclitus ;* O sert à *beato* et à *optulit*, de même que T pour *reportet* et *tempore*, enfin S achève *sacratis* et ouvre *sedis*.

L'ordre diffère ici de ce qu'il est dans la face antérieure. En commençant par le bas, on parcourt les quatre médaillons de la série horizontale, ensuite on passe à la seconde, puis à la troisième. Les tableaux sont donc superposés dans chaque panneau deux à deux, mais se lisent par quatre, ce qui donne trois rangs de tableaux en hauteur. Chaque sujet est élucidé par une inscription, tracée sur une seule ligne, en lettres saillantes, à la partie inférieure du tableau. Les caractères sont la majuscule romaine et les mots sont généralement séparés les uns des autres par un point; à noter quelques ligatures et enclaves et des abréviations.

Les sujets des panneaux retracent la vie de saint Ambroise (fig. 8053, hors texte).

Saint Ambroise au berceau : VBI·EXAM·APV·PVERI·OS·COPLEVIT·ABROSI. *Ubi examen apum pueri os complevit Ambrosii.* L'enfant est couché dans un petit lit dont la tenture forme des plis symétriques; il semble que les pieds de ce lit, légèrement recourbés, permettent un mouvement d'oscillation, ce qu'en certaines contrées on nomme une « berce ». La mère se trouve au chevet, le père au pied, porte une tunique galonnée et une chlamyde. De la bouche de l'enfant sortent des abeilles qui, par leur taille, sont de véritables oiseaux. Dans le ciel, trois étages de nuages d'où sortent des flammes.

Voyage en Émilie et en Ligurie : VBI·ABROSIS. EMILIA·PETIT.AC·LIGVRIA. *Ubi Ambrosius Emiliam petit ac Liguriam.* Jeune, imberbe, vêtu de la chlamyde, Ambroise galope; dans le fond, la ville de Rome.

Le retour : VBI FVGIENS SPV. SCO FLANTE REVERTITVR. *Ubi fugiens. Spiritu Sancto flante, revertitur.* Même paysage montagneux avec une ville fortifiée dans le fond. Le saint arrête son cheval lancé au galop pour écouter une voix qui vient du ciel. Cette voix est exprimée par une main qui bénit à la manière grecque ou plutôt qui fait le geste de l'allocution; cette main sort d'un triple rang de nuages et ses rayons atteignent Ambroise qui est convaincu qu'il doit rebrousser chemin et revenir à Milan.

Baptême de saint Ambroise : VBI A CATHOLICO BAPTIZATVR EP*(iscop)*O. Le catéchumène est plongé entièrement nu dans une cuve hexagonale où l'eau monte au-dessus de ses jambes; de la main gauche, il cache son sexe. L'évêque en chasuble, étole et pallium, se tient à sa droite et pose sa main sur sa tête pour l'immerger, tandis qu'un acolyte tonsuré, debout sur un escabeau à plan incliné, verse sur la tête du saint l'eau contenue dans une amphore. L'évêque tient dans la main gauche un rouleau qui contient les prières baptismales [1].

Ordination du saint : VBI OCTAVO DIE ORDINATVR EP*(iscopu)*S. Saint Ambroise, nimbé, vêtu de la chasuble, un livre fermé dans la main gauche, est escorté des deux évêques qui ont procédé à son ordination. Celui de droite déroule un phylactère pendant qu'il bénit à la manière grecque de la main droite; l'autre porte un livre.

Sommeil de saint Ambroise : VBI·SVP*(er)* ALTARE·DORMIENS·TVRONIAM PETIT. L'autel est un cube

[1] Graniello, *Il battesimo per immersione-infusione rappresentato nel paliotto di S. Ambrogio*, dans *Giornale arcadico*, t. XXXVI, 1864, nouv. série.

d'or, exhaussé d'une marche dont la tranche est gemmée : les deux faces que l'on aperçoit sont traversées par une croix gemmée. Au-dessus est suspendue, par trois chaînes, une couronne, sertie de pierres précieuses et à laquelle pendent trois croix perlées, formées chacune de cinq perles. Saint Ambroise, nimbé, en chasuble et pallium, sommeille; le parchemin qu'il tient va lui échapper des mains. Son diacre, portant l'étole sur la dalmatique, le secoue inutilement à l'épaule, pour le réveiller; pendant ce temps, le lecteur debout sur un escabeau gemmé, lit dans un livre.

Sépulture de saint Martin : VBI SEPELIVIT CORPVS BEATI MARTINI. Le sarcophage qui contient le corps de saint Martin a la forme d'un coffre rectangulaire, orné d'arcades et, à sa partie supérieure, d'un rinceau. Saint Ambroise, nimbé, tient la tête du cadavre dont un acolyte, descendu dans le sarcophage, tient les pieds. Le cadavre est enveloppé dans un suaire, lié de bandes, il a la figure découverte. En arrière, un acolyte tient sous le bras gauche un rituel à reliure gemmée et, de la main droite, un chandelier surmonté d'un cierge.

Prédication de saint Ambroise : VBI PRAEDICAT A*(n)*G*(e)*LO LOQ; NTE ABROSIV. Le saint, nimbé, adresse la parole à trois seigneurs richement vêtus. Pendant qu'il leur parle un ange lui souffle à l'oreille ce qu'il doit dire.

Guérison d'un malade : VBI PEDE ABROSIVS CALCAT DOLENTI. Saint Ambroise célèbre sur un autel semblable à celui de la scène du sommeil. Sur la table se trouvent quatre hosties marquées d'une croix et disposées en forme de croix (voir *Dictionn.*, t. v, à Fractio panis). A l'angle gauche se tient le diacre, portant l'étole sur la dalmatique et présentant des deux mains, par les anses, un large et profond calice. L'évêque célèbre face à l'assistance, il pose la main sur l'épaule d'un adulte et le pied sur celui de cet homme pour le guérir.

Vision du Christ : VBI IHVM AD SE VIDET VENIENTE. Saint Ambroise, nimbé et vêtu d'une simple tunique, est étendu, la tête légèrement relevée, sur un lit à quatre pieds. Il tend les bras au Christ qui lui apparaît et le bénit à trois doigts, à la manière latine. Le Christ est imberbe, porte le nimbe crucifère, les cheveux longs, les pieds nus et, dans la main gauche, un rouleau lié d'une cordelette. En avant du lit, se trouve un escabeau sur lequel sont placées les chaussures du malade.

Apparition d'un ange : VBI AMONIT HONORAT EPS DNI OFF COR. *Ubi admonitus Honoratus episcopus Domini offert corpus.* Le lit et l'escabeau sont les mêmes que dans le panneau précédent. Saint Honorat, nimbé et imberbe, écoute la parole de l'ange, qui, les ailes repliées, fait le geste de la bénédiction; il avertit l'évêque de Verceil d'aller assister l'évêque de Milan à ses derniers moments.

Mort de saint Ambroise : VBI ANIMA IN CELVM DVCITVR CORPORE IN LECTO POSITO. Le saint est étendu horizontalement sur un lit à quatre pieds, recouvert d'un drap formant des plis réguliers. Le corps est recouvert d'une riche étoffe, le visage seul est visible. Au pied du lit se tient saint Honorat, nimbé, revêtu de la chasuble et du pallium; il porte la main au visage pour signifier la douleur. Dans un angle, la main de Dieu sort du ciel, figuré par trois cercles concentriques, bénit et lance des rayons lumineux sur l'âme du défunt, aux traits juvéniles, qui lui est présentée par un ange.

Le panneau du milieu admet une triple bordure : c'est d'abord une série de perles à l'extérieur d'un cavet, puis, entre deux torsades, des plaques d'émail que rehaussent, de distance en distance, des cabochons; enfin, en haut et en bas, une large bande perlée avec de gros cabochons montés en bâte filigranée et perlée. Les trois cabochons, alignés à la partie supérieure, sont entourés de perles en verre rouge et l'un d'eux, celui de gauche, est un cristal de roche doublé d'un paillon rouge.

Ce panneau est divisé en deux volets, historiés chacun de deux grands médaillons représentant, en haut : les archanges saint Michel et saint Gabriel; en bas : le donateur et l'orfèvre.

Saint Michel : SCS MICHAEL, occupe la droite; il est nimbé, a les ailes ouvertes et tient dans la main gauche le bâton long terminé par deux boules, un peu distantes l'une de l'autre; il est vêtu de la tunique tombant jusqu'aux pieds, ceinte à la taille et bordée d'un galon à son extrémité inférieure; il a les pieds chaussés et est debout sur un escabeau gemmé. Saint Gabriel : SCS GABRI*(el)* est la réplique du précédent; ils se tournent le dos.

Au-dessous du médaillon contenant saint Michel, on voit SCS AMBROSIVS, imberbe, debout sur un escabeau gemmé portant la chasuble et le pallium et recevant une offrande. De la main droite, le saint pose sur la tête du donateur une sorte de coiffure dont le bandeau est gemmé et surmonté de trois petites boules. Celui qui est ainsi couronné est DOMNVS ANGILBERTVS qui s'incline avec respect; il porte le costume épiscopal, chasuble, pallium et présente des deux mains l'autel d'or, marqué d'une croix. Angilbert a la tête nimbée, mais c'est le nimbe rectangulaire qui indique un personnage vivant. Ce nimbe ressemble assez à un cadre dont la tranche, taillée en biseau, est entourée d'un filet de perles.

Dans le médaillon opposé on voit encore SCS AMBROSIVS, portant le vêtement épiscopal, tenant un livre dans la main gauche, posant sur la tête de l'orfèvre une couronne dont le bandeau est également surmonté de trois boucles. Cet homme est vêtu de deux tuniques superposées, une longue et une courte; c'est lui qui a exécuté l'autel; il s'incline profondément et tend les bras vers le saint; voici la disposition de l'inscription :

VVOL
VI
NIS
MA GIS·
T·
PHA BER

c'est-à-dire : *Vvolvini(u)s magist(er) phaber.* A côté de saint Ambroise se voit un objet mal défini qui pourrait être l'écritoire du saint docteur.

Ces quatre médaillons, historiant les volets, sont reliés aux cadres extérieurs par des bandes droites ou zigzaguées, qui, au milieu, sont coupées par des cabochons, pendant que les quatre angles sont garnis de carrés en torsade. Chaque carré inscrit, dans un cercle, aussi en torsade, un médaillon à fond vert, ce qui donne quatre médaillons en haut et quatre en bas. Tous ces disques sont exécutés d'après un modèle unique; ils représentent un buste d'ange, exprimé en émail cloisonné et translucide. Ces émaux ont un aspect rude et presque sauvage. Les yeux sont très grands et l'iris est formé par un point bleu; ils ont des sourcils verts. Les cheveux sont rouges, bordés d'une dentelure bleue qui, dans l'intention de l'artiste, peut vouloir exprimer une couronne, dont chaque lobe est pointillé de blanc. La carnation est blanchâtre, avec des taches rosées aux pommettes et au cou. De chaque côté se dressent deux ailes bleues.

Il nous reste à décrire les deux faces latérales de l'autel qui, à première vue, semblent identiques, mais où les personnages varient. Le cadre entier conserve

l'aspect général des grandes faces, mais avec un peu d'encombrement. Dans ce cadre prend place un panneau qui a une double bordure, la première émaillée et la seconde émaillée et gemmée. Dans ce carré s'inscrit un losange, qui se relie aux angles par des bandes droites. Ce losange et ses appendices sont émaillés et gemmés; dans les triangles qu'ils laissent entre eux sont figurés des anges au nombre de huit, un par compartiment (fig. 8054, hors-texte).

Les angles du losange sont fermés par un demi-cercle où s'inscrit un médaillon historié, duquel se dégagent des feuillages et des fleurs. Une croix pattée relie ensemble ces quatre quarts de cercle : elle est perlée sur ses contours, émaillée dans son champ, garnie d'un gros cabochon au milieu et accostée de quatre personnages, un par canton. Dans cette vigoureuse armature, les personnages tendent à s'effacer, car les reliefs puissants qui les entourent les écrasent complètement.

Du côté de l'épître, les quatre petits médaillons, à l'intérieur du losange, représentent : ABR̄ *(Ambrosius)*; en bas : SIPL *(Simplicianus*, évêque de Milan), vêtus de la chasuble et du pallium et tenant un livre fermé dans la main gauche; à droite : PRŌ *(Protasius)* et à gauche : GER̄ *(Gervasius)*, vêtus chacun de la tunique et de la chlamyde, portant la barbiche et tenant une couronne gemmée dans les mains. Ces quatre saints sont nimbés; les diacres tonsurés qui cantonnent la croix sont en pied, dans des attitudes suppliantes, les uns inclinés, les autres agenouillés; ils portent la dalmatique et l'étole, avec le manipule frangé au poignet gauche; tous les quatre sont nimbés, un arbre placé auprès de chacun d'eux figure les jardins du paradis. Dans les triangles extérieurs sont figurés des anges nimbés et pieds nus; ils sont vêtus d'une tunique talaire avec un manteau flottant et tiennent un rouleau, un seul n'en a pas et fait le geste de bénédiction. Les deux anges en haut planent, ceux de droite et de gauche sont debout et légèrement inclinés; les deux du bas ploient le genou.

Du côté de l'évangile nous retrouvons les mêmes anges à peu près dans la même attitude; ceux d'en haut ploient le genou sur les nuages, ceux d'en bas sont agenouillés entre des arbres; ceux des côtés sont debout sur des escabeaux. Les deux plus élevés ont les pieds chaussés et portent, sous la chlamyde, une tunique richement galonnée à la partie inférieure; ils tiennent le bâton à double pomme (fig. 8055, hors texte).

Ici encore, nous voyons quatre personnages représentés en buste; en haut : MART̄ *(Martinus)*; en bas : MĀNV̄ *(Maternus)*, les deux portant les vêtements épiscopaux et un livre fermé dans la main gauche; à droite et à gauche NABŌ *(Nabor)* et NAZĀ *(Nazarius)* vêtus de la tunique et de la chlamyde. Dans les cantons de la croix, quatre personnages nimbés; ceux du haut ont chacun, devant eux, un petit édicule carré, à deux étages; les deux du bas se prosternent.

Les pierres employées pour rehausser le métal sont de formes variées et de nature diverse : améthystes, grenats, saphirs pâles, rubis; il y a aussi des verres doublés. Certaines pierres sont arrondies en cabochon, d'autres n'ont pas été travaillées, quelques-unes sont percées de part en part, comme si elles avaient fait partie d'un collier. La sertissure est toujours en bâte, avec une série d'arcades, des torsades, ou encore des filigranes très fins et des étoiles à rais plats et surélevés alternant avec des roses à six lobes dont le cœur est une perle fine ou une perle rouge.

Parmi ces pierres, il s'en trouve plusieurs de travail antique : une tête de Mercure (?) en camée et six intailles.

Les émaux, remarquables par leur finesse et leur transparence, varient souvent leur composition; on peut la répartir en quatre catégories : une encadre les panneaux de la vie soit du Christ, soit de saint Ambroise; une seconde se remarque au panneau central; une troisième autour des médaillons de ce même panneau; une dernière aux montants extérieurs.

Au milieu, le fond est rouge, semé d'annelets, alternativement en blanc pointillé de bleu ou en vert pointillé de blanc au pourtour des médaillons; le fond est vert et porte deux palmettes accolées ou affrontées, blanches et bleues, sortant d'un vase bleu avec un cœur rouge bordé de bleu. En bas, deux palmettes semblables sont séparées par un rond bleu, pointillé de blanc ou par un rond rouge, également pointillé de blanc. Enfin, dans la première série des émaux, nous trouvons deux feuilles blanches avec un cœur rouge.

Les croix des deux extrémités de l'autel sont particulièrement riches. Elles sont rehaussées de bandeaux gemmés et perlés : les perles sortent d'une petite rose et forment l'orle des lignes transversales et des axes. Le fond est en émail vert, avec des palmettes blanches qui se répètent aussi sur le losange. Ou bien encore le losange offre sur émail vert des dessins blancs, d'où jaillissent des crochets de même nuance : quant à l'extérieur du cadre et aux diagonales, on y trouve un échiqueté de blanc pointillé de vert, ou de vert pointillé de bleu.

La grande bordure émaillée du pourtour ressemble à celle des montants extrêmes; autrement dit, le fond est vert translucide avec une série, en haut et en bas, de petits lobes bleus à bordure blanche et, au centre, de gros pois bleu turquoise, qui est la nuance générale du bleu. Le bleu et le blanc sont opaques.

A l'intérieur, au côté gauche, sont douze petites plaques semblables, quatre par cadre. Le fond est vert, égayé de quatre fleurons opposés en sautoir ou blanc avec un losange rouge au cœur, lobes bleus dans les joints et, aux angles, fleurons gris.

Les neuf plaques du côté droit présentent un autre dessin : le fond est vert avec de longues feuilles rouges et le reste blanc et gris au cœur et aux angles. En haut et en bas, il y a six plaques, dont les feuillages alternativement rouges et blancs ressortent sur un fond vert.

A la plaque du centre, il y a les trois nuances blanc, bleu et gris et, en haut, une seule fois, du rouge. Certaines parties ressemblent à la grande bordure, à part toutefois que le bleu des lobes est remplacé par de l'émail gris.

Au côté gauche, nous retrouvons le fond vert, avec des détails bleu-lapis, blanc et bleu turquoise mais peu de rouge.

Les émaux sont striés, sur le fond, de lignes horizontales et verticales qui se coupent à angle droit, de manière à mieux faire adhérer la pâte. On ne s'aperçoit du procédé qu'aux endroits où l'émail a disparu.

Les montants, aux extrémités, entre les deux bandes d'émaux, sont modernes, ainsi que leurs attaches de filigranes. La bordure en or, qui forme encadrement, est également de notre époque. Les bordures inférieures et supérieures sont en argent; en haut, on remarque des croix gemmées et, en bas, des fleurons émaillés.

Les filigranes sont partout très soignés : plusieurs des attaches se sont conservées sur les côtés et il a été facile de les copier pour la partie renouvelée. Les vrilles se terminent par une tête d'épingle et, de distance en distance, jaillissent des roses en relief et de petits cônes, sans doute pour imiter des grappes de raisin.

Nous avons vu sur la face postérieure de l'autel les deux volets garnis d'une serrure qu'on tire à soi au moyen d'un anneau. L'autel devenait, en même temps, une *confessio*. Il paraît plus que probable que l'autel

se trouvait en communication avec le sarcophage placé au-dessous, c'est pourquoi la dalle qui le recouvrait était percée de trous. Dans certaines solennités, les volets étaient ouverts, afin de permettre aux pèlerins d'avancer la tête sous l'autel et on pouvait jeter un coup d'œil sur le tombeau. Aujourd'hui l'intérieur de l'autel est vide. Les quatre faces de métal, clouées sur des planches de bois, sont appliquées elles-mêmes



8056. — Tissu garnissant l'intérieur de l'autel d'après une photographie.

sur de forts madriers qui forment l'armature. A l'extérieur, pour protéger l'autel d'or, sont disposées de grandes tables de bois, fermées à clef et reliées entre elles par des barres de fer.

En ouvrant les volets, on constate que ceux-ci sont garnis, à l'intérieur, d'un tissu ancien qui semble d'origine persane et qu'on peut faire remonter du v[e] au vii[e] siècle. La présence de nombreuses croix dans le dessin montre assez que ce tissu est sorti d'ateliers byzantins travaillant sur un modèle persan.

En rapprochant les parties du tissu, on peut reconstituer les éléments de la composition (fig. 8056). Le sujet principal consiste en larges médaillons à fond bleu encadrés d'une bordure fleurie. Entre ceux ci, se trouvent des branchages feuillus disposés en forme de croix et terminés par des fleurons. Le cadre du médaillon se compose de trois bordures concentriques. La bordure extérieure est une torsade, la bordure intérieure un fil de perles alternativement rondes et ovales. Entre elles, s'étale une succession de feuillages de fantaisie, qui affectent la forme de cœurs jaunes et rouges sur fond bleu. Le fond du médaillon est bleu, la scène figurée est une chasse. Un cavalier, lancé au galop sur un cheval isabelle, dont un des sabots de devant est teint en rouge, et dont le frontail est orné de croisettes. Le harnais consiste en une bride bleue rehaussée de perles alternativement jaunes et rouges; tapis de selle bleu bordé de rouge; croupière ornée de médaillons marqués d'une croix inscrite dans un cercle rouge ou vert. Le cavalier porte le bonnet persan, de forme pointue; il tire l'arc sur un lièvre qui se retourne comme pour le narguer. Le cavalier est vêtu d'un habit collant au corps, les manches serrées au poignet, un orfroi descend du cou à la ceinture, une croix faite de quatre cœurs sur la poitrine. Un pantalon large, des genouillères ornées de croix et des jambières festonnées. Tout ce vêtement khaki est relevé par le rouge de l'écharpe qui flotte au vent. Devant lui court un élan au pelage semé de croix, mordu au ventre par un chien; dans le lointain, un arbre et un faucon ou un aigle. Au premier plan, un lion bondit sur un cheval rouge des écuries royales comme l'indique la rosace marquée sur la cuisse; le lion a reçu une flèche dans la crinière, un roquet aboie, un faucon vole.

L'autel d'or de Milan — qu'on nomme là-bas *paliotto* — attirait l'attention des archéologues dès le xvii[e] siècle. Dom de Montfaucon, dans son *Diarium italicum*, déplorait de n'avoir pu l'étudier faute d'autorisation des chanoines. De la Lande le mentionnait dans son *Voyage en Italie*, ainsi que Millin, *Voyage dans le Milanais*, t. i, et Petit-Radel, *Voyage historique dans les principales villes de l'Italie*. Depuis lors, on n'a pas cessé de s'en occuper. Séroux d'Agincourt dans son *Histoire de la décadence des arts par les monuments. Sculpture*, donne la face antérieure, les deux latérales et la face postérieure (pl. xxvi, *a*, *b*, *c*,) puis vient Ferrario qui, dans ses *Monumenti sacri e profani dell'imperiale e reale basilica di Sant'Ambrogio in Milano*, 1824, consacre cinq planches à l'autel d'or. Ce n'est guère là qu'une réduction des planches de d'Agincourt, réduction adaptée au format du volume. Puis viennent Puricelli, *Monum. Ambros.*, p. 127, 134, qui donne un mauvais dessin, et Giulini, *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città di Milano*, in-8°, t. i, Milano, 1854, p. 181, qui ne reproduit que les deux médaillons relatifs à Angilbert et à Wolvinius. Les travaux de Texier, dans *Annales archéologiques*, t. iv, 1847, p. 285-287; A. Du Sommerard, *Les arts au Moyen Age*, album 1838-1846; A. de Caumont, dans *Bulletin monumental*, t. xxiv, 1858, p. 328-331; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. i, 1865, p. 358-359, sont plutôt négligeables, ainsi que Darcel, dans *Gazette des beaux-arts*, t. xi, 1875, 2[e] période, p. 184, 255-256.

Avec Ch. Rohault de Fleury, *La messe*, t. i (1883), p. 177-180, l'autel d'or de Milan obtient une notice un peu vague; il admet que la technique révèle plusieurs mains. Ch. de Linas, dans *Revue de l'art chrétien*, 1885, p. 204, s'en tient à l'idée de J. Labarte et croit à une œuvre byzantine [1]. En 1891, Émile Molinier, dans

[1] Au sujet du tissu, cf. Ch. de Linas, *Les orig. de l'orfèvrerie cloisonnée. Rech. sur les div. genres d'incrustation. La joaillerie et l'art. des mét. préc.*, in-8°, Paris, 1877-1887, t. ii, p. 234.

L'émaillerie, p. 61-66, se prononce sur « le plus beau et le plus considérable des monuments d'orfèvrerie émaillée que nous ayons conservé de l'époque carolingienne... On peut dire que, n'étaient la barbarie et la gaucherie de certaines figures des bas-reliefs, l'œuvre pourrait être considérée comme parfaite; c'est sans doute celle qui nous permet le mieux de juger de l'effet de la décoration en orfèvrerie appliquée systématiquement aux autels. Dans ce beau travail on a employé les émaux vert émeraude clair, rouge vif translucide, bleu lilas, bleu lapis et blanc. Toutes ces plaques sont en or et exécutées par le procédé du cloisonnage, avec une habileté et une précision qui indiquent suffisamment que l'artiste n'en était point à son coup d'essai, qu'il avait fait son éducation dans un atelier où les pratiques byzantines étaient parfaitement connues. Certains morceaux ont-ils été exécutés par le procédé de champlevage? Voilà un point que, même en face du monument, il est fort difficile d'élucider, tant la conservation en est parfaite. Cela ne serait pas impossible, et on verra tout à l'heure pourquoi. Cependant, eu égard à la quantité de métal que l'application de ce procédé eût demandé, on peut croire que le cloisonnage a été seul mis en usage. Remarquons enfin que, par une survivance des traditions des orfèvres de l'époque mérovingienne qui, dans les produits soignés, plaçaient toujours sous leurs tablettes de verre un paillon d'or guilloché afin de donner plus d'éclat aux colorations et de faciliter les jeux de lumière, dans le *paliotto* de Milan, tous les émaux translucides, tous les fonds de métal sont guillochés avec beaucoup de régularité et de finesse. On peut même y reconnaître un travail exécuté avec un outil fait exprès.

« Quel était ce Wolvinius qui, dans la première moitié du IXe siècle, exécuta le *paliotto* sur l'ordre de l'archevêque Angilbert? Son nom, de forme toute germanique, exclut absolument une origine byzantine. Mais doit-on, par contre, en faire un orfèvre purement allemand? Cette supposition nous paraît bien gratuite. Que son nom soit d'origine barbare, le fait est indéniable; mais s'appuyer sur l'orthographe du qualificatif (*phaber* pour *faber*), qu'il prend dans sa signature, pour en faire un Germain établi de fraîche date en Italie, n'est-ce pas bien excessif? Le nord de l'Italie était à cette époque peuplé de Germains établis depuis longtemps dans le pays, et rien ne s'oppose à ce que Wolvinius fût du nombre. Au surplus, le style de son œuvre trahit, dans certains ornements, une influence d'art antique et d'art byzantin assez marquée et nulle part, dans les parties décoratives, on ne retrouve ces entrelacs et tous ces motifs d'ornements compliqués et contournés qui ont défrayé beaucoup des artistes carolingiens du Nord, même des plus avancés. Rien ne paraît donc s'opposer sérieusement à ce que l'on considère Wolvinius comme un orfèvre milanais. »

Une longue discussion de N. Kondakov, *Histoire et monuments des émaux byzantins*, Francfort, 1892, p. 108-113; puis une étude méticuleuse que nous avons suivie de X. Barbier, *Le trésor de l'église Saint-Ambroise à Milan*, dans *Revue de l'art chrétien*, t. XLII, 1899 (Ve série, t. X), p. 306-317, 502-512; t. XLIII, 1900 (Ve série, t. XI), p. 116-132; A. Ratti, *Per la storia del paliotto d'oro di Sant' Ambrogio*, dans *Rassegna d'arte*, t. II, 1902, p. 185; É. Molinier, *L'évolution des arts mineurs du VIIe au XIIe siècle*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, t. I, Paris, 1905, p. 840-842; Solmi, *Il tesoro del duomo di Milano*, dans *Dedalo-Rassegna d'arte*, t. V, 1924, p. 267-287, 358-382. Cf. G. Biscaro, *Note e documenti sant'ambrosiani*, IIe série, t. I, *La « superstantia » della basilica;* t. II, *L'altare aureo e la sua custodia;* t. III, *Gli stalli del coro*, dans *Archivio storico lombardo*, IVe série, 1905.

XII. Bibliographie *(principalement)* de la basilique ambrosienne. — G. Albizzati, *Il ciborio carolingio nella basilica di Milano*, dans *Atti della pontificia Accademia di archeologia rendi conti*, 1925, p. 116-265. — G. Allegranza, *Spiegazioni e riflessioni sopra alcuni sacri monumenti antichi di Milano*, in-4°, Milano, 1757. — Anonyme, *Guida alla basilica ambrosiana*, Milano, s. d. — *Del ristauro di alcuni edifici di Milano*, dans *Il politecnico*, t. I, part. 1, 1839, p. 58. — B. Aresi, *Insignis basilicæ et imperialis cœnobii S. Ambrosii Majoris Mediolani abbatum chronologica series*, in-4°, Mediolani, 1674. — X. Barbier, *Les mosaïques de Milan*, dans *Revue de l'art chrétien*, IIe série, t. XV (= t. XXXII), 1881, p. 121; *Le trésor de l'église Saint-Ambroise à Milan*, dans même revue, Ire série, t. X, 1899, p. 306, 502; Ve série, t. XI, 1900, p. 116, 231. — C. Belgioioso, *La basilica Milanese di San Vincenzo in Prato*, in-8°, Milano, 1868. — L. Beltrami, *L'incoronazione della vergine nell'abside della basilica di San Simpliciano in Milano*, dans *Archivio storico dell' arte*, t. VI, 1893, p. 25; *Una leggenda da sfatare a proposito del campanile di S. Ambrogio*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XXIII, 1896, p. 186; *L'età della basilica ambrosiana*, dans même recueil, t. XXV, 1898, p. 345; *Gli avanzi nella basilica di Santa Maria in Aurona disegnati dall'architetto Gaetano Landriani e conservati nel museo del castello di Milano*, dans *Rassegna d'arte*, t. II, 1902, p. 56; *Ancora il ciborio e l'altare d'oro nella basilica di Sant'Ambrogio in Milano*, dans *Rassegna d'arte*, t. II, 1902, p. 147. — L. Biraghi, *Illustrazione di tre epigrafi cristiane esistenti in un musaico del quinto secolo entro una cappella della basilica ambrosiana*, dans *L'amico cattolico*, t. VII, 1847, p. 20, 241; *Datiana historia Ecclesiæ Mediolanensis*, in-4°, Mediolani, 1848; *Ricognizione dei gloriosi corpi dei santi Vittore, Mauro, Satiro, Casto et Polemio*, in-4°, Milano, 1861; *Scoperta dei sepolcri di S. Ambrogio e dei martiri san Gervasi e san Protaso*, in-8°, Milano, 1864; *I tre sepolcri sant-ambrosiani scoperti nel gennaio*, in-4°, Milano, 1864. — G. Biscaro, *Note e documenti santambrosiani*, dans *Archivio storico lombardo*, t. II, 1904, p. 302; *Note e documenti santambrosiani. Seconda serie*, dans *Archivio storico lombardo*, t. III, 1905, p. 47. — F. Bomboguini, *Antiquario della diocesi di Milano*, 1790, 2e édit., Milano, 1828. — C. Bomussi, *Milano ne' suoi monumenti*, in-8°, Milano, 1893. — G. Bugati, *Memorio storico critiche intorno le reliquie ed il culto di S. Celso martire*, in-8°, Milano, 1782. — M. Caffi, *Della chiesa di Sant' Eustorgio in Milano*, in-8°, Milano, 1841; *Dell' antico tempio di S. Celso in Milano*, dans *L' amico cattolico*, t. IV, 1842, juillet, fasc. 1; *Milano, S. Eustorgio, S. Pietro Martire, Nanno Pisano scultore*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XIII, 1886, p. 132; *L'antica badia di S. Celso in Milano*, dans même recueil, t. XV, 1888, p. 350; *Milano Sant' Ambrogio*, dans *Arte e storia*, t. VIII, 1889, n. 7, p. 51; *Memorie ambrosiane*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XVI, 1889, p. 393; *Milano S. Vincenzo in Prato*, dans *Arte e storia*, t. VIII, 1889, n. 30, p. 235. — Tr. Calco, *Mediolanensis historiæ patriæ libri viginti*, in-fol., Mediolani, 1627, et dans Grævius, *Thesaurus antiquit. et hist. ital.*, t. II, part. 1, p. 95. — C. Cantù, *Milano e il suo territorio*, 2 vol. in-4°, Milano, 1844; *Cenotafio nella basilica di S. Ambrogio*, dans *Archivio storio lombardo*, t. XIII, 1886, p. 944. — G. Caselli, *Nuovo ritratto di Milano in riguardo alle belle arti*, in-12, Milano, 1827. — F. Cassina, *Le fabbriche piu cospicue di Milano*, 2 vol. in-fol., Milano, 1840. — G. A. Castiglione, *Mediolanenses antiquitates*, in-4°, Mediolani, 1625. — R. Cattaneo, *L'architettura in Italia dal secolo VI al mille circa*, in-4°, Venezia, 1888; trad. angl., 1896. — A. Cavagna-Sangiuliani, *Il portico di San Celso in Milano*, in-8°, Milano, 1865. — A. Curti, *Delle tombe dei santi Ambrogio,*

Gervaso et Protaso, in-12, Milano, 1864. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, in-4° et in-fol., Paris, 1865-1882; *Réponse aux observations présentées par M. Alf. Ramé, sur l'église de Saint-Ambroise à Milan*, in-8°, Paris, 1883. — R. Eitelberger von Edelberg, *Die Kirche des heil. Ambrosius zu Mailand*, in-fol., Stuttgart, 1860. — C. de Fabriczy, *Vedute cinquecentistiche di alcuni monumenti milanesi*, dans *Rassegna d' arte*, t. VI, 1906, p. 87. — G. Ferrario, *Monumenti sacri e profani dell' imperiale e reale basilica di Sant' Ambrogio in Milano*, in-fol., Milano, 1824. — Ch. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques sur ses monuments*, 8 vol. in-4°, Paris, 1883-1889. — V. Forcella, *Chiese e luoghi pii soppressi in Milano del 1764 al 1808*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XVI, 1889, p. 646; *Iscrizioni delle chiese e degli altri edifici di Milano*, 12 vol. in-8°, Milano, 1889-1893. — V. Forcella et E. Seletti, *Iscrizioni cristiane di Milano anteriori al IX secolo*, in-8°, Codogno, 1897. — A. Fumagalli, *Codice diplomatico sant' ambrosiano delle carte dell' ottavo e nono secolo*, in-4°, Milano, 1805. — C. Fumagalli, *D. Sant' Ambrogio* dans L. Beltrami, *Reminiscenze di storia e arte nel suburbio e nella città di Milano*, 3 vol. in-4°, Milano, 1791-1792. — R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, 6 vol. in-fol., Prato, 1873-1881. — T. D. Giacinto, *Sant' Ambrogio ad Nemus in Milano, chiesa e monastero dell' anno 397 al 1895*, in-8°, Milano, 1914; cf. *Archivio storico lombardo*, t. XLII, 1915, p. 516-519. — G. Giulini, *Memorie spettanti alla storia, al governo ed alla descrizione della città e campagna di Milano nei secoli bassi*, 9 vol. in-4°, Milano, 1760-1765 (entre 774 et 1311); continuation par Bianchi en 3 vol. (de 1311 à 1447); une 2e édition en 9 vol. in-8°, Milano, 1854. — W. H. Goodyear, *Architectural refinements in Italian churches*, dans *The american journal of archæology*, IIe série, t. VI, 1902, p. 166. — A. Gosche, *Mailand*, in-4°, Leipzig, 1904. — P. Grazioli, *De præclaris Mediolani ædificiis quæ Aenobarbi cladem antecesserunt*, in-4°, Mediolani, 1735. — J. Labarte, *Histoire des arts industriels au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance*, 4 vol. in-4°, Paris, 1865. — G. Landriani, *La basilica Ambrosiana fino alla sua transformazione in chiesa lombarda a volte. I resti della basilica di Fausta*, in-fol., Milano, 1889. — G. Landriani, Beltrami, De Dartein, *Gli avanzi della basilica di S. Maria in Aurona a Milano*, in-fol., Milano, 1892. — S. Latuada, *Descrizione di Milano, ornata con molti disegni in rame*, 5 vol. in-12, Milano, 1737-1738. — M. Magistretti, *Beroldus sive ecclesiæ ambrosianæ Mediolanensis kalendarium et ordines sæc. XII*, in-8°, Mediolani, 1894. — E. Marini, *Milano illustrata; cose, persone*, in-8°, Genova, 1903. — E. et F. Mella, *Antica abbazia e chiesa di San Vincenzo in Prato a Milano*, dans *Ateneo religioso*, t. IV, 1872, p. 60-68. — F. de Mély, *Le serpent d'airain de Saint-Ambroise de Milan*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, p. 161. — A. L. Millin, *Voyage dans le Milanais, à Plaisance, Parme, Modène, Mantoue, Crémone*, 2 vol. in-8°, Paris, 1817. — U. Monneret de Villard, *La chiesa di San Lorenzo in Milano*, in-8°, Milano, 1911; *Antichi disegni riguardanti il S. Lorenzo di Milano*, in-4°, Rome, 1911; *Note di archeologia lombarda*, dans *Archivio storico lombardo*, 1914, p. 1-70. — P. Morigia, *Historia dell' antichità di Milano*, in-8°, Venetia, 1592. — B. Oltrocchi, *Ecclesiæ Mediolanensis historia ligustica in Romanam, Gothicam, Langobardicam tribus libris distributa*, 2 vol. in-fol., Milano, 1795. — F. Pirovano, *Milano nuovamente descritta*, in-16, Milano, 1826. — A. K. Porter, *Medieval architecture, its origin and development*, 2 vol. in-8°, New-York, 1909; *Lombard architecture*, 3 vol. in-8°, et atlas in-fol., New-Haven, 1917. — Pl. Puccinelli, *Zodiaco della Chiesa Milanese cioè le vite de' suoi dodici primi pastori... e la raccolta di molte memorie antiche*, in-8°, Milano, 1650. — G. P. Purcelli, *Ambrosianæ Mediolani basilicæ ac monasterii hodie cisterciensis monumenta quibus historia Mediolanensis mirifice illustrata, multis ab erroribus vindicatur*, in-8°, Mediolani, 1645; *De SS. martyribus Nazario et Celso, ac Protasio et Gervasio Mediolani sub Nerone cæsis : deque basilicis in quibus eorum corpora quiescunt, historica dissertatio... quam brevitatis gratia Nazarianam nuncupari placeat*, in-fol., Mediolani, 1656; *Sancti Satyri confessoris et sanctorum Ambrosii et Marcellinæ fratris tumulus e nocturnis facibus diurnæ veritatis suæ luci restitutus*, in-4°, Mediolani, 1664. — A. Ratti, *Per la storia del paliotto d' oro di Sant'Ambrogio*, dans *Rassegna d'arte*, t. II, 1902, p. 185; *Il più antico ritratto di Sant'Ambrogio*, dans *Ambrosiana*, 1897. — A. Ricci, *Storia dell' architettura in Italia dal secolo IV al XVIII*, 3 vol. in-8°, Modena, 1857-1859. — C. Ricci, *Le origini dell'architettura lombarda*, dans *Rassegna d'arte*, t. II, 1902, p. 11. — G. T. Rivoira, *Le origini dell'architettura lombarda e delle sue principali derivazioni nei paesi d'oltr'alpe*, 2e édit., in-8°, Milano, 1908; trad. angl. : *Lombardic architecture, its origin, development and derivation*, 2 vol., London, 1910. — C. Romussi, *Milano nei suoi monumenti*, in-12, Milano, 1875; 2e édit., Milano, 1893; 3e édit., Milano, 1911; *Sant'Ambrogio, i tempi, l'uomo, la basilica*, in-fol., Milano, 1897. — C. de Rosmini, *Dell'istoria di Milano*, 4 vol. in-fol., Milano, 1820. — F.-M. Rossi, *Cronaca dei restauri e delle scoperte fatte nell'insigne basilica di Sant'Ambrogio dall' anno 1857 al 1876*, in-12, Milano, 1884. — P. Rotta, *Cenni illustrivi intorno all'antica basilica di S. Vincenzo in Prato in Milano*, in-4°, Milano, 1880; *S. Ambrogio (Sulle sette antiche basiliche stazionali di Milano*, in-8°, Milano, 1881; *S. Nazaro o santi apostoli (Sulle sette...)* in-8°, Milano, 1882; *S. Stefano (Sulle sette...)*, in-8°, Milano, 1883; *S. Simpliciano (Sulle sette...)*, in-8°, Milano, 1883; *Cronaca annuale dei restauri e delle scoperte della basilica di S. Eustorgio in Milano*, in-12, Milano, s. d.; *Cronaca mensile del ricupero e ristaura della basilica di S. Vincenzo in Prato* (dal 1880 al 1890), in-8°, Milano, 1890; *Passeggiate storiche ossia le chiese di Milano*, in-8°, Milano, 1891; *Gite e rilievi storici archeologici nei dintorni di Milano*, in-8°, Milano, 1895; *Memorie storiche ed inedite sul capitolo ambrosiano*, in-12°, Milano, 1899; *Aggiunte ed appendici alle memorie del capitolo ambrogiano*, 21 vol. in-12, Milano, 1899-1906. — D. Sant'Ambrogio, *Intorno alla basilica di Sant'Ambrogio in Milano*, in-8°, Milano, 1893, extrait du *Politecnico*, t. XLI, 1893, p. 552, 612, 692, 738; *Nuove notizie ed osservazioni intorno alla basilica di S. Ambrogio in Milano*, dans *Politecnico*, t. XLII, 1894, p. 529; *Il pantheon d'Agrippa e la basilica ambrosiana*, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. III, 1900, p. 41; *Le arcate cieche dell'atrio di Sant'Ambrogio e la chiesa di Santa Maria di Calvenzano presso Melegnano*, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. VI, 1903, p. 93; *Sul carattere conventuale della basilica ambrosiana*, dans *Monitore tecnico*, t. XI, 1905, p. 429; *Nuove notizie archeologiche intorno alla basilica di S. Ambrogio*, dans *Politecnico*, t. LIV, 1906, p. 586; *Nota della santambrosiana. Un nuovo raffronto intorno al celebrato altare d'oro*, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. IX, 1906, p. 68; *Ricordi cluniacensi in Milano. Il portale di S. Simpliciano*. in-8°, Monza, 1906, extrait de *La scuola cattolica*, 1906; *La basilica ambrosiana e la chiesa benedittina di S. Maria di Laach*, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. IX, 1906, p. 161; *Il portale cluniacense della basilica di San Simpliciano in Milano*, dans *Politecnico*, t. LIV, 1906, p. 360; *Veluste chiese benedittine rivelanti influssi cluniacensi ed il serpente eneo della basilica ambrosiana*, in-8°, Milano, 1907, extrait du *Politecnico*, t. LV, 1907, p. 156; *L'atrio di Sant'Ambrogio e la sua*

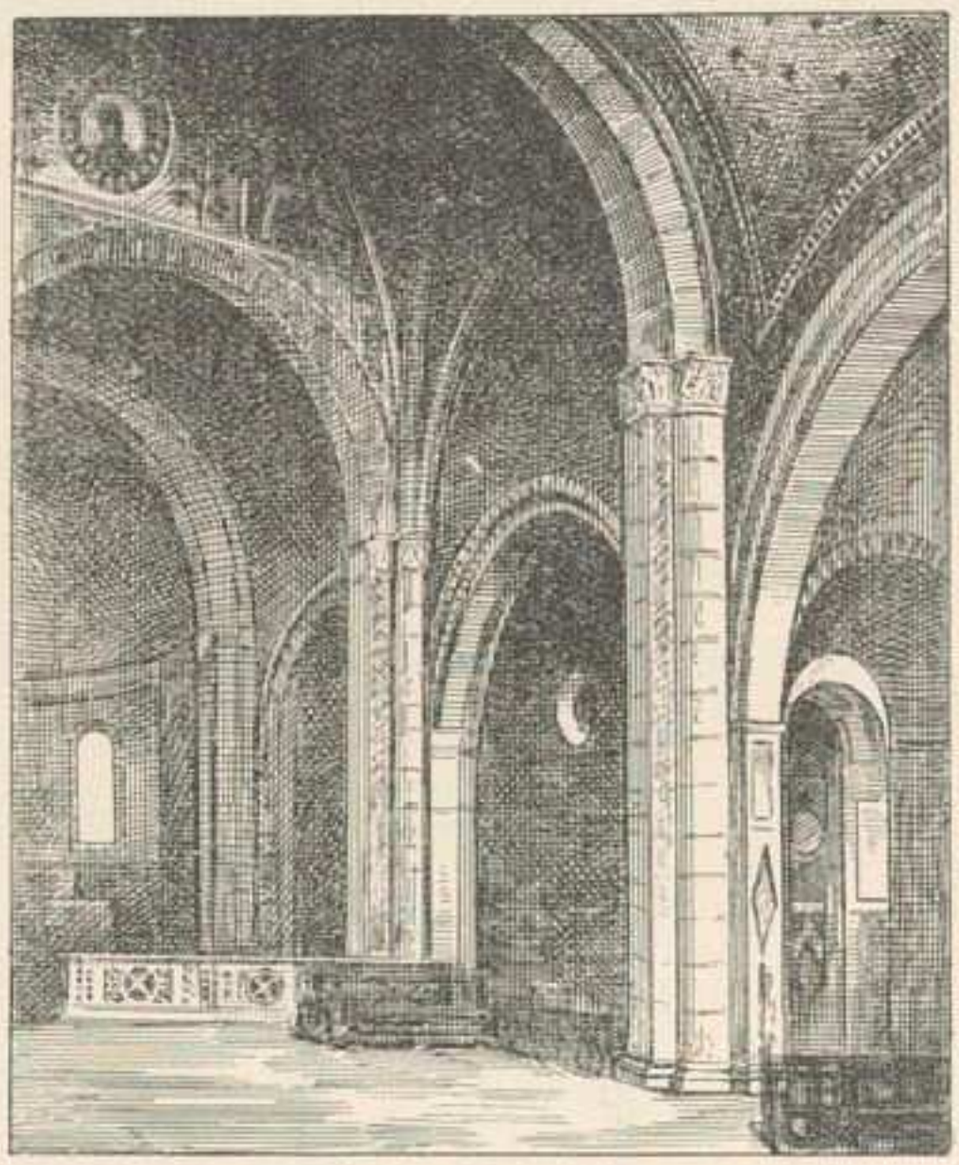
derivazione dell'arte cluniacense, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. x, 1907, p. 116; *La fauna scultoria mostruosa della basilica ambrosiana*, dans *Arte e storia*, IIIe série, t. x, 1907, p. 162; *Il portale cluniacense di S. Pietro di Vallate presso Cosio di Valtellina e le porte laterali consimili della basilica Ambrosiana*, dans *Monitore tecnico*, 20 mai 1908, p. 269; *Recenti indagini intorno al pallio e al ciborio della basilica ambrosiana*, in-8°, Milano, 1909, extrait du *Politecnico*, t. LVII, 1909, p. 222; *L'atrio di Sant'Ambrogio e la sua derivazione dell'arte cluniacense*, in-8°, Milano, 1910, extrait du *Politecnico*, t. LVIII, 1910, p. 433; *Capitelli e resti della chiesa di S. Maria d'Aurona*, dans *Politecnico*, t. LVIII, 1910, p. 11; *Le arcate cieche dell'atrio di Sant'Ambrogio e la chiesa di S. Maria di Calvenzano presso Melegnano*, dans *Politecnico*, t. LVIII, 1910, p. 534. — F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia, dalle origini al 1300. Descritti per regione. Il Piemonte*, in-8°, Torino, 1898. — P. Tedeschi, *San Vincenzo in Prato e le basiliche istriane*, dans *Archivio storico lombardo*, t. IX, 1882, p. 593. — L. Testi, *Il monastero e la chiesa di Santa Maria d'Aurona in Milano*, dans *L'arte*, t. VII, 1904, p. 104. — C. Torre, *Il ritratto di Milano*, in-8°, Milano, 1674. — G. B. Toschi, *Ambrosiana*, dans *L'arte*, t. I, 1898, p. 231. — C. Troya, *Storia d'Italia del Medio-Evo*, 4 vol. in-17, Napoli, 1839. — F. Ughelli, *Italia sacra, sive de episcopis Italiæ*, 10 vol. in-fol., Venetiis, 1717-1721. — [F. Venosta], *Milano ed i suoi dintorni*, in-12, Milano, s. d. — F. Venosta, *Sant'Ambrogio, la sua basilica, la sepoltura e l'invenzione del suo corpo*, in-16, Milano, 1874. — A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901-1902, t. I et II. — G.-B. Villa, *Le sette chiese o siano basiliche stationali della città di Milano, seconda Roma*, in-24, Milano, 1627. — A. Visconti, *A le soglie di Milano*, in-4°, Milano, 1907. — F.-A. Zaccaria, *Excursus litterarii per Italiam*, in-4°, Venetiis, 1754; *Iter litterarium per Italiam*, 2 vol. in-4°, Venetiis, 1762.

XIII. Saint-Aquilin. — Voir plus loin à *Saint-Laurent* (col. 1048-1050).

XIV. Aurona. — Nous avons parlé de cette église, aujourd'hui disparue, dans *Dictionn.*, t. VII, col. 1805, fig. 6011; t. IX, col. 2303-2307. Cf. A. K. Porter, *Lombard architecture*, in-8°, t. II, New-Haven, 1916, p. 520-530, atlas, pl. 114, fig. 1, 2; pl. 115, fig. 1; Laudedeo Testi, *Il monastero e la chiesa di Santa Maria d'Aurona in Milano, secoli VIII-IX-XVIII*, dans *L'arte*, t. VII, 1904, p. 104-129.

XV. Saint-Babylas. — En 1627, Villa, témoin de la transformation de cet édifice en style baroque, a conservé le souvenir de l'ancien ambon et du cimetière jadis situé à l'ouest de l'église; en 1674, Torre décrit avec plus de détail l'ambon qui, vers cette époque, a été démoli. Latuada a donné une bonne description et Pirovano a décrit la façade en style baroque, aujourd'hui détruite. Dartein a laissé une bonne notice, mais alors deux des anciens chapiteaux étaient seuls visibles. Rivoira et Porter ont écrit quelques pages utiles et De Fabriczy a publié des dessins du XVIe siècle fort importants.

Cette église fut construite par l'archevêque Laurent Ier et nous avons transcrit (col. 1013) l'épigramme que lui consacre Ennodius : *Vilia tecta prius...* Elle portait primitivement le titre de *ad Concilia sanctorum* qui lui est donné par Landulfe le Jeune. Bérold mentionne aux *kal. novembris, Festivitas omnium sanctorum ad S. Babylam* [1], c'était l'une des plus anciennes de Milan; il est probable qu'elle fut brûlée et rebâtie au Ve siècle [2]. A une date ancienne la basilique était desservie par des prêtres, qui furent remplacés par des religieuses à une époque indécise; mais nous avons du moins ce texte important de Landulfe le Jeune : *In isto namque tempore* (1096) *Urbanus papa... de Franzia Mediolanum redivit, in qua civitate cum ipse papa staret in pulpito sanctæ Teglæ immensæ multitudini hominum utriusque sexus prædicavit... quod clerici et sacerdotes per pecuniam in ecclesias non sunt introducendi, sed per electionem hominum, qui sunt ecclesiarum vicini, de quibus apostolicis dictis clerus iste Nazarius ingenio acutissimus, et Muricula cognominatus pennas assumsit, atque de solario suo ad ecclesiam sancti Babilæ sanctique Romani, quæ antiquitus dicitur* Concilia sanctorum, *sine regali et...* [3]. Ce texte montre de façon certaine qu'au XIe siècle, il y avait deux basiliques nommées l'une : Saint-Babylas, l'autre : Saint-Romain, qui étaient contiguës et formaient un seul



8057. — Intérieur de l'église Saint-Babylas à Milan, d'après A. Porter, *Lombard architecture*, 1916, pl. 125, fig. 3.

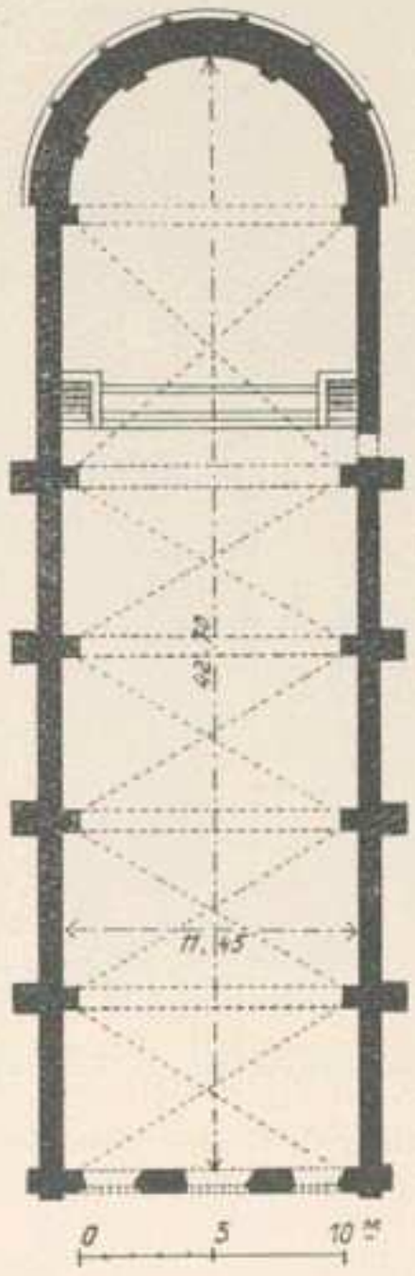
édifice. Une pièce datée de 1119, citée par Giulini [4], mentionne l'*Ecclesia sanctorum Romani et Babilæ* comme une des chapelles qui dépendent des *ecclesiæ matres*, dans lesquelles vont officier ceux qu'on nomme *decumani*.

L'église consiste en une nef à cinq baies en longueur, deux bas-côtés, trois absides et chapelles, une coupole lombarde s'élève sur la baie centrale de la nef. Tout cela diffère assez de la disposition primitive; de même, il reste assez peu de chose de la maçonnerie primitive (fig. 8057) et, néanmoins, F. de Dartein a eu raison de dire que « les chapiteaux anciens, restés visibles sur quelques points, notamment au pilier de la chaire, montrent que l'église, rebâtie dans le style lombard, a conservé la structure qu'elle reçut à cette époque. On retrouverait des piliers cantonnés de colonnes sous les parements des supports actuels. » La sculpture de deux chapiteaux et la disparition de l'édifice indiquent une période avancée du style lombard. Tous les piliers sont pareils et la grande nef compte autant de travées

[1] Beroldus, édit. Magistretti, p. 12. — [2] Oltrocchi, *Eccles. Mediol.*, t. I, p. 68. — [3] *Histor. Mediol.*, t. XXVIII, dans Muratori, *Rer. italic. script.*, t. V, p. 497. — [4] *Memorie*, t. VII, p. 84.

que les bas-côtés. L'amplitude de ces travées n'est pas la même partout. Dans les trois premières, à partir de la façade, les compartiments du vaisseau central sont à peu près carrés, ceux des petites nefs se trouvant alors barrelongs, tandis que la cinquième et dernière travée, beaucoup plus étroite que les premières, offre une disposition inverse : les divisions collatérales, de forme carrée, y comprennent entre elles, sur la grande nef, un compartiment rectangulaire. Quant à la quatrième travée, elle offre un moyen terme entre les trois premières et la cinquième : les trois compartiments y sont des rectangles. Le fait que les piliers sont tous égaux et que la grande nef compte autant de travées que les bas-côtés ne suffit point, à lui seul, pour désigner une époque; mais la forme particulière des trois premières travées donne, au point de vue chronologique, un renseignement significatif.

Bibliographie. — G.-B Villa, *Le sette chiese o siano basiliche stationali della città di Milano*, 1627, p. 227.



8058. — Plan de l'église Saint-Calimère, d'après F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, t. II, p. 214.

— C. Torre, *Il ritratto di Milano*, 1674, p. 349. — S. Latuada, *Descrizione di Milano, ornata con molti disegni in rame*, 1737-1738, t. I, p. 180. — F. Pirovano, *Milano nuovamente descritta*, 1826, p. 101. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, t. II, p. 213-214. — C. Romussi, *Milano nei suoi monumenti*, 1875, p. 351. — G. T. Rivoira, *Le origini dell' architettura lombarda*, 1908, p. 94, 214, 219, 244, fig. 233; p. 245, fig. 234; p. 246, fig. 235; p. 247, fig. 236; p. 248, 263, 264, 274, 278, 279, 281, 356, 361, 362, 419, 454, 455, 722. — A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, p. 595-602, atlas, pl. 125, fig. 3.

XVI. Saint-Calimère. — C'est une des plus anciennes églises de Milan, qui passe pour avoir été fondée peu après la mort du saint évêque qui y fut enterré. Elle fut rebâtie sous l'épiscopat de Laurent et nous possédons l'épigramme composée par Ennodius (col. 1014) : *Libera captivum...* L'édifice moderne date de l'époque lombarde. Il se compose d'une nef unique terminée par une abside. Cette nef est divisée par des arcs doubleaux et de vigoureux appuis, formant éperons intérieurs et extérieurs en cinq travées couvertes par des voûtes d'arêtes sans nervure. Les quatre premières travées, disposées sur plan barrelong, sont à peu près moitié aussi longues que larges. La dernière qui s'approche du carré forme la tribune conjointement avec l'abside. On y monte par cinq marches, tandis que deux escaliers latéraux conduisent à une crypte, aujourd'hui profondément enterrée, qui occupe tout l'espace couvert par la tribune (fig. 8058).

On n'a aucun renseignement sur la date de cet édifice, aucun ornement sculpté n'est resté visible. F. de Dartein est disposé à croire qu'il est du XII^e siècle, et d'une date plus reculée pour l'abside à cause de sa ressemblance avec celles de Saint-Ambroise et de Saint-Eustorge; Cattaneo admet que cette abside peut remonter au IX^e ou au X^e siècle, comme celles de Saint-Ambroise, de Saint-Vincent in Prato, de Saint-Eustorge et de Saint-Celse. En 1891, on essaya une restauration archéologique, mais il restait si peu de chose de primitif qu'on a dû renoncer à rétablir le type original.

D'après Tatti, l'archevêque Thomas († 783) donna à l'église un autel d'or qui fut volé par les soldats de Frédéric Barberousse.

Bibliographie. — F. de Dartein, *Études sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 214-215. — P. Rotta, *Passeggiate storiche ossia le chiesi di Milano*, 1891, p. 61. — G. T. Rivoira, *Le origini dell'architectura lombarda*, 1908, p. 200, 213, 361. — A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, 1916, p. 602-604, pl. 125, fig. 1-2. — R. Cattaneo, *L'architettura in Italia*, 1889, p. 211. Cf. F. Savio, *I santi martiri di Milano. S. Calimero*, dans *Rivista di scienze storiche*, juill.-sept. 1906.

XVII. Saint-Celse. — C'est Puricelli, le premier, qui étudia cette église dans sa *Dissertatio Nazariana*; Torre ne lui accorda qu'une brève description, mais au XVIII^e siècle, Allegranza, dans ses *Spiegazioni*, s'appliqua à l'étude des sculptures du portail, sans s'occuper du reste de l'édifice qui était alors en bien meilleur état que de nos jours. En 1782, Bugati donna un travail important, mais pauvrement illustré; en 1817, Millin lui accorda un moment d'attention et une description des sculptures et, en 1842, Caffi étudia l'histoire ancienne du monument. A une date plus proche de nous, F. de Dartein donna une notice que nous résumerons en partie, puis Cavagna Sangiuliani une monographie; Romussi, un résumé; Cattaneo, deux pages et Porter une étude.

Sur la légende et la mémoire des saints Nazaire et Celse, voir F. Savio, *La leggenda dei santi Nazario e Celso*, dans *Ambrosiana*, 1897, p. 1-58, et *Le memorie dei SS. Nazario e Celso*, dans *Gli antichi vescovi d'Italia. I. Milano*, in-8°, Milano, 1913, p. 811-819.

Dans les dernières années de sa vie, saint Ambroise découvrit le corps de saint Nazaire et le fit transporter à la basilique des Apôtres, qui prit plus tard le nom de Saint-Nazaire. Il reconnut dans le même cimetière la sépulture de saint Celse, mais le diacre Paulin ne dit pas qu'Ambroise ait déplacé les reliques de ce martyr. Néanmoins, la mémoire de Celse devint inséparable de celle de Nazaire et, dès la première moitié du V^e siècle, Galla Placidia leur fit bâtir une église à Ravenne. On peut penser que, dès ce temps-là, Celse avait à Milan une église placée sous son nom. Cette église, située près de la porte romaine, existait certainement au IX^e siècle; la plus ancienne mention explicite se trouve dans une litanie du IX^e siècle [1]; il existe un témoignage de la première moitié du VIII^e, une pièce de vers en l'honneur de Milan, mais trop peu explicite.

[1] Publiée par Magistretti.

D'anciens livres liturgiques, remontant au IXe siècle, fournissent la preuve que l'église Saint-Celse était parmi celles que visitait la procession des Rogations; on s'y rendait le troisième jour, après s'être arrêté à Saint-Nazaire *in campo;* ensuite, on se rendait à Saint-Eustorge. Cette église fut remplacée par l'édifice qui subsiste en partie.

A la fin du Xe siècle, Landolf II de Carcano, archevêque de Milan, construisit dans cette ville un monastère pour les bénédictins. C'était une tardive réparation de sa conduite passée et le chroniqueur Arnolf le dit tout net : *Præterea sentiens se præsul dispersis facultatibus, offendisse Ecclesiam, ut clerum leviret ac populum, sancti martyris Celsi fundavit monasterium multisque dotavit opibus* [1]. Landolf mourut en 998 et fut enterré à Saint-Celse, le fait est confirmé par un catalogue épiscopal ancien [2] et le chroniqueur Fiamma ajoute que la tombe se trouvait *juxta ostium ubi est aqua sancta* [3].

Les chroniqueurs Landulfe l'Ancien et Arnolf parlent du monastère et ne disent rien de l'église que, peut-être, ils n'en séparent pas, mais leur silence est largement suppléé par deux inscriptions qui disent formellement que l'archevêque Landolf transporta les reliques de saint Celse dans une église bâtie par ses soins.

La majeure partie de l'église Saint-Celse est détruite. Toute la portion antérieure, dans l'étendue correspondant aux deux premières travées de la grande nef, fut démolie en 1818 pour dégager le côté méridional de l'église de l'Assomption. On ne s'en tint pas là, car on jeta par terre, d'un bout à l'autre de la grande nef, la voûte qui couvrait cette nef, après quoi l'on construisit, pour abriter la troisième travée, par bonheur conservée, la voûte en berceau actuelle. En 1852, on commença la restauration de l'abside et ce fut le premier travail de ce genre entrepris sur un monument de style lombard non seulement en Italie, mais encore en Lombardie.

La voûte principale, démolie en 1848, était un ouvrage de la seconde moitié du XVIe siècle; elle reposait sur un entablement complet dont il ne reste plus que l'architrave, la frise et la corniche ayant été noyées dans le pied du berceau actuel. Pour exécuter cette voûte cylindrique à lunettes et la plate-bande qui lui servait d'appui, on rasa les murs élevés de la grande nef un peu au-dessus des voûtes latérales, en sorte que, jusqu'au mur du fond, il ne subsiste plus, du monument lombard, que les parties inférieures.

La ligne de séparation des deux constructions apparaît clairement sous les toitures des bas-côtés : un grattage partiel a montré cette ligne à l'intérieur de l'église.

Le mur du fond, encore pourvu à l'extérieur de sa corniche rampante à petites arcatures, est heureusement resté intact, nous donnant ainsi, sur la hauteur de la nef principale, un renseignement certain, renseignement d'autant plus précieux qu'il peut apprendre quelque chose sur la disposition de la couverture primitive. L'agencement et les formes des supports témoignent en faveur de voûtes d'arête à nervures croisées, construites sur de grandes travées à peu près carrées: mais, si l'on cherche à rétablir de pareilles voûtes sous les pentes du toit, marqué par l'ancienne corniche, on reconnaît que l'espace fait défaut. Le surbaissement des arcs formerets serait, en effet, beaucoup trop prononcé. Ainsi, la seule observation du mur postérieur donne lieu d'admettre, au moins comme très probable, que le système de voûtes annoncé par les supports ne fut point appliqué à l'édifice.

On ne peut pas non plus supposer qu'il y ait eu, dans le principe, des voûtes d'une autre espèce : l'inégalité des piliers s'y oppose. Par suite, la solution la plus probable est celle d'une toiture en charpente. Cette conclusion ne doit pas surprendre, car plusieurs églises lombardes, pourvues, comme Saint-Celse, de piliers à nervures, n'ont pas été, à l'origine, voûtées sur la grande nef.

Le peu qui reste des anciens murs de la maîtresse nef, au-dessus des voûtes collatérales, montre que, à l'aplomb des petits piliers, les murailles de celle-ci manquaient de contreforts. Il n'en était pas de même au droit des principaux appuis. Les deux éperons qui subsistent encore, noyés dans la nouvelle façade, font une saillie d'environ 0 m. 60. De tels éperons n'ont une raison d'être que s'ils butaient des arcs joignant ensemble les gros piliers, en sorte que la grande nef devait être traversée par des arcs doubleaux qui non seulement complétaient, sous le toit, la division par travées, mais encore soutenaient la couverture avec l'assistance de fermes en charpente, distribuées dans leurs intervalles.

En même temps, des voûtes d'arête abritaient les bas-côtés. Leur ancienneté ne serait pas douteuse. L'une au moins de celles qui subsistent, la première du côté droit, dont notre coupe transversale montre la section, doit remonter à l'origine du monument.

Les deux petites portes frontales n'offrent pas d'intérêt, mais la porte du milieu, qu'on a transportée telle quelle de son ancienne place dans la nouvelle clôture, est assez richement ornée de sculptures. Quant aux fenêtres primitives, comme les murs d'enceinte n'en gardent aucun vestige, il a fallu les restituer arbitrairement.

Les contreforts des murs latéraux étaient fort développés; ceux de la façade, beaucoup moins proéminents et cantonnés de colonnes, ressemblaient aux éperons analogues des portails de Saint-Michel-Majeur à Pavie et Saint-Jean *in borgo* dans la même ville.

Une très haute et très robuste tour se dresse à l'extrémité du collatéral de droite; les parties inférieures remontent évidemment à l'époque lombarde.

Si l'on excepte le clocher, la pierre ne paraît employée, dans l'édifice, qu'à la construction des piliers qui séparent les nefs. La nature de ces matériaux est la même qu'à Saint-Ambroise; mais leur mode d'emploi diffère dans les deux monuments. On ne voit plus, à Saint-Celse, des assises, composées de pierre d'égale hauteur, embrassant à la fois plusieurs cordons; chaque nervure est, en général, bâtie à part, au moyen de blocs souvent très longs et placés en délit.

La brique est de forme régulière et de belle qualité; on remarque des assises composées d'une suite de petits fragments inclinés. Une particularité intéressante consiste dans la complète absence, à Saint-Celse, de ces claveaux en pierre, intercalés parmi les briques qui, à Saint-Ambroise, apparaissent dans tous les arcs.

Bibliographie. — G. Bugati, *Memorio storico critiche intorno le reliquie e il culto di santo Celso martire*, in-4°, Milano, 1872. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, 1916, p. 188-198. — G. T. Rivoira, *Le origini dell'architettura lombarda*, 1908, p. 138, 200, 212, 213, 247, 361. — A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, 1914, p. 604-614, pl. 125, fig. 4; pl. 126, fig. 1, 2, 3.

XVIII. Saint-Étienne *in brolio* ou *alla ruota.* — Cette basilique, fondée probablement au Ve siècle, aurait disparu dans un incendie en 1075, et aurait été rebâtie dans le style lombard. De nouveaux travaux, entrepris à la fin du Xe siècle, la transformèrent complètement, à l'exception d'un portique frontal, qui ne

[1] Arnolf, *Hist. Mediol.*, I, x, dans Muratori, *Rer. italic. script.*, t. IV, p. 11. — [2] Bugati, *Memorie storico-critiche intorno le reliquie e il culto di S. Celso martire*, Milano, 1782, p. 112. — [3] Id., *ibid.*, p. 119.

fut démoli qu'au XVII^e. On voit encore, sur la place qui précède l'église, le pilier d'angle de ce portique; c'est tout ce qui apparaît de la construction lombarde.

Bibliographie. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 215. — A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, p. 657-662, atlas, pl. 133, fig. 1, 4.

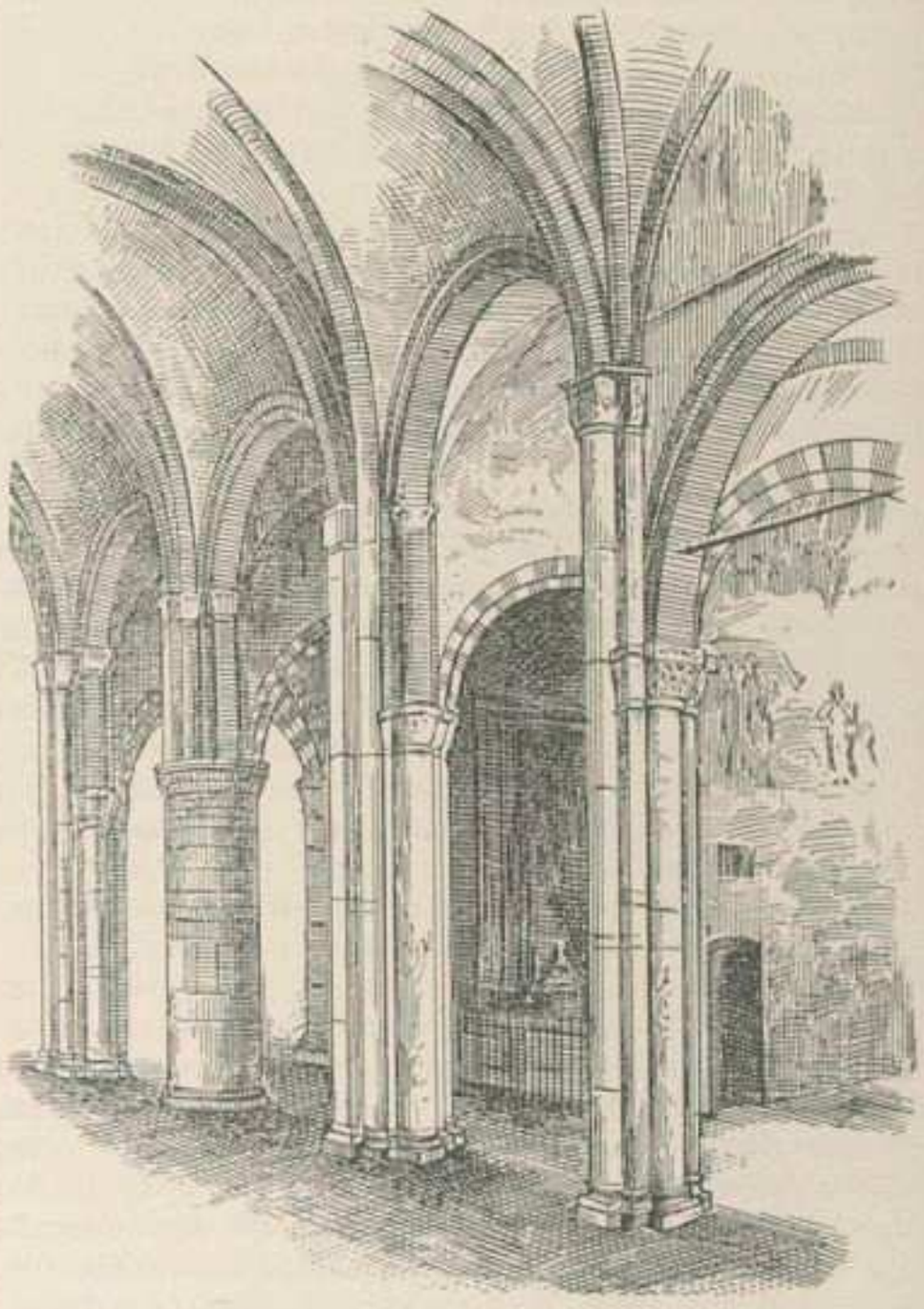
XIX. SAINT-EUSTORGE. — Cette église passe pour avoir été fondée par l'évêque Eustorge qui occupa le siège de Milan de 315 à 331. Jusqu'au XI^e siècle, on croyait y posséder les reliques des mages que les soldats de Frédéric Barberousse emportèrent en Allemagne et qui sont conservées à Cologne. Au lieu de ces restes très problématiques, Saint-Eustorge posséda plus tard les reliques fort authentiques de Pierre de Vérone, martyr en 1252. La notoriété de ce saint personnage devint funeste à ce lieu; elle attira la vogue — on pourrait dire la mode — sur Saint-Eustorge qu'on combla de présents et où il devint de bon ton de se faire enterrer. L'antique cimetière, puis l'église elle-même furent envahis, bouleversés par la construction de chapelles funéraires qui formèrent la bordure des deux côtés de l'église.

Saint-Eustorge est une basilique à trois nefs qui mesure, dans œuvre, non compris les chapelles et dépendances, 69 mètres de longueur et 23 mètres de large. La largeur de la grande nef est de 12 mètres environ; c'est à peu de chose près les dimensions de la basilique ambrosienne [1]. Huit travées marquées par sept piliers de chaque côté de la nef principale, un compartiment rectangulaire et l'abside. La haute tribune, qui occupe ces deux parties de l'édifice, surmonte une crypte dont le sol affleure celui de l'église. La construction de la crypte et le transfert du chœur dans la tribune exhaussée datent de 1537. Le XVI^e siècle ne se priva pas de remanier, de déplacer, de décorer, mais sans atteindre au vif, l'ancienne construction qu'on retrouva, quand on fit tomber ce maquillage de briques et de plâtras, de 1863 à 1873.

La construction appartient au style lombard, mais elle est pleine d'irrégularités et d'incohérences, notamment dans les supports. Les piliers ne se ressemblent pas tous, ils sont de trois espèces : piliers à nervures grêles et élancés, piliers robustes et garnis d'un certain nombre de cordons, piles cylindriques surmontées de nervures à partir de la naissance des petits arcs doubleaux (fig. 8059).

Ces piles cylindriques sont terminées par de simples bandeaux de la fin du style lombard. Leur contour circulaire est-il dû à quelque restauration consistant dans l'application d'une enveloppe contre un noyau plus ancien, d'abord cantonné de nervures sur toute la hauteur? On retrouve cette disposition du tronc circulaire à une tige nervée dans l'abbatiale de Chiaravalle, où ces deux parties furent construites ensemble, en sorte qu'on n'ose pas décider si, à Saint-Eustorge, il y eut reconstruction totale ou simple transformation.

« La forme particulière et la structure plus grêle des trois premiers piliers de chaque pile a fait conjecturer, en s'autorisant du chroniqueur Fiamma, que les deux premières travées, qui sont plus étroites que les suivantes, formaient peut-être, avant le XIII^e siècle, un vestibule intérieur séparé de l'église par un mur [2]. Mais alors, le premier pilier se fût trouvé dans ce vestibule, le troisième étant situé dans l'église et le second faisant corps avec la muraille interposée. Évidemment, ces trois piliers, placés dans de telles conditions, n'eussent point été pareils, comme ils le sont. L'existence ancienne d'un vestibule intérieur paraît donc inadmissible, du moins pour l'édifice actuel, et la moindre amplitude des premières travées provient de quelque autre motif [3]. En définitive, la forme différente des piliers tient à des restaurations ou reconstructions partielles, dont il serait difficile, à présent, de reconnaître les époques. La trace de ces remaniements est d'ailleurs très visible partout. Elle apparaît dans la hauteur variable des nefs latérales et le relèvement des arcs longitudinaux jusqu'aux formerets des grandes voûtes; dans le prolongement, au-dessus des anciens chapiteaux du premier rang, de celles des nervures qui aboutissent à ces arcs relevés; dans la forme ogivale



8059. — Intérieur de l'église Saint-Eustorge, d'après F. de Dartein, *op. cit.*, t. II, p. 205.

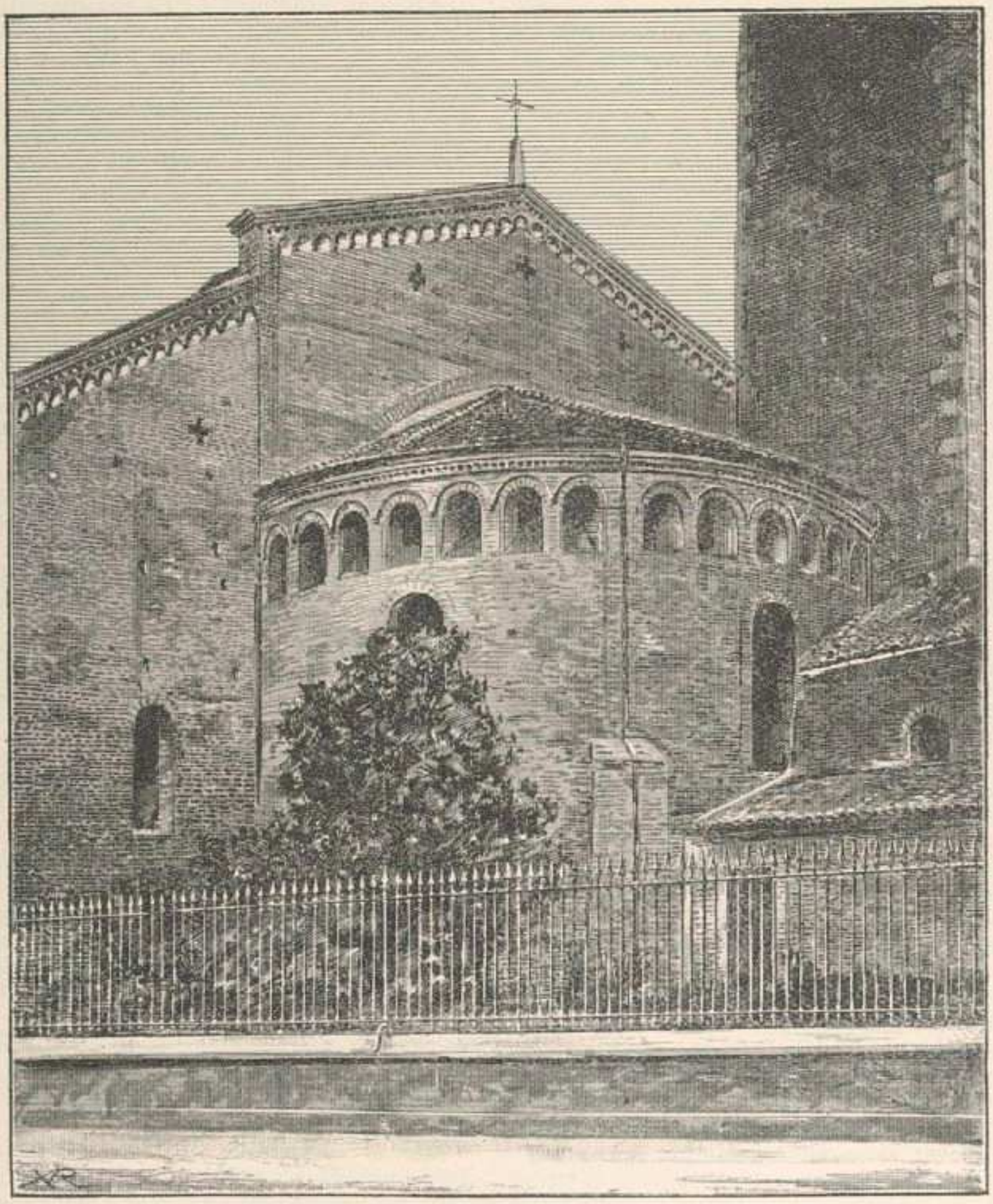
de quelques arcs; dans la structure diverse des arcs, dont les uns, plus récents, sont bâtis tout en briques, tandis que les autres, plus anciens, renferment, comme à Saint-Ambroise, de nombreux claveaux en pierre, disséminés parmi les briques; enfin, dans l'addition aux trois premiers supports de deux petits cordons et d'une tablette, sur lesquels prennent appui les arcs diagonaux des principales voûtes. Ces divers changements se rattachent évidemment à la construction des grandes chapelles latérales qu'on a pris le parti d'ouvrir largement sur la maîtresse nef, à travers les bas-côtés, et à l'établissement des voûtes d'arête, qui remplacèrent petit à petit, à partir du XIII^e siècle, l'ancienne couverture en charpente. Ainsi, comme il arriva souvent, les bienfaiteurs de l'église contribuèrent le plus à sa ruine, soit par l'érection de vastes annexes, qu'il ne fut possible de bien relier à l'édifice qu'en défigurant

[1] A Saint-Ambroise, long. 66 m. 40; larg. 26 m. 16, à l'intérieur; largeur de la grande nef : 13 m. 50. — [2] Caffi, *Sant'Eustorgio. Anni storici*, p. VIII. — [3] Examinant un cas analogue à l'église Saint-Savin de Poitou, Mérimée pense qu'il faut y voir l'intention plus ou moins réfléchie de conserver un souvenir du narthex intérieur des premières basiliques chrétiennes, *Études sur les arts au Moyen Age*, in-8°, Paris, 1875, p. 71.

son architecture, soit par des changements successifs et mal coordonnés, introduits à titre d'embellissements. En définitive, l'église de Saint-Eustorge a presque disparu sous les restaurations. Cette ancienne bâtisse n'est plus qu'un amas de pièces et de morceaux, dont le pêle-mêle produit un misérable effet, en dépit des souvenirs qui s'y rattachent.

« Si l'on cherche à se faire une idée de la forme première de l'église non de la forme primitive remontant au IVe siècle, mais de celle qu'avait l'édifice lombard dont il reste la carcasse effondrée, on ne peut guère y parvenir sans quelque incertitude. Ce devait être une basilique couverte en charpente où, sans doute, comme à Saint-Celse, les piliers s'unissaient à travers les nefs par des arcs doubleaux. Les bas-côtés étaient probablement voûtés. Des galeries hautes les surmontaient, à ce qu'on prétend; mais le fait est plus que douteux, car, s'il avait existé de semblables galeries, leur toit se fut élevé jusqu'aux rampants de la façade qui est très basse et, par suite, une toiture à deux pentes eût couvert tout l'édifice, disposition fâcheuse pour l'éclairage, qui, dans une grande église couverte en charpente, n'avait aucune raison d'être et qu'on n'a jamais employée dans ce cas. La grande élévation des voûtes latérales qui, dans plusieurs travées, prennent leur naissance au même niveau que les maîtresses voûtes, aura fait croire, sans doute, à l'existence de galeries supérieures; mais cette élévation, nous l'avons déjà dit, résulte d'un exhaussement fait après coup pour donner aux chapelles de spacieuses ouvertures sur l'église. Les chapiteaux placés aux naissances de ces arcs relevés datent du XIIIe ou du XIVe siècle, excepté deux ou trois d'entre eux, qui sont des débris de provenance quelconque. S'il avait existé des galeries hautes, on n'eût pas manqué, sans doute, de remployer leurs chapiteaux.

« Les sculptures permettent peut-être d'éclaircir le mieux la question de date. En effet, les anciennes sont restées en place malgré l'exhaussement partiel des piliers, et l'on reconnaît aussitôt, à leur aspect général,



8060. — Extérieur de l'abside de Saint-Eustorge,
d'après G. T. Rivoira, *Le origini dell'architettura lombarda*, 1908, p. 212, fig. 195.

au méplat des reliefs, et même au choix des compositions ou à la forme des ornements, qu'elles se rapprochent beaucoup des sculptures de l'atrium de Saint-Ambroise. La reconstruction lombarde de Saint-Eustorge semble donc remonter à la fin du IXe siècle : disons cependant, pour n'être pas trop affirmatif en des questions aussi scabreuses, qu'elle pourrait n'avoir eu lieu qu'au siècle suivant.

« Quelques parties de l'église appartiennent à des temps moins reculés. La façade devait être dans ce cas; mais il n'est plus possible, à cause de sa récente reconstruction, de lui assigner sûrement une date. Le campanile, tour carrée très haute et très robuste, ne fut bâti qu'au commencement du XIVe siècle, de 1297 à 1309.

« L'une des parties principales de l'édifice est, au contraire, plus ancienne que le corps de l'église lombarde. C'est l'abside avec le compartiment qui la précède (fig. 8060). Comme à Saint-Ambroise, il y a séparation complète entre les maçonneries des murs droits aboutissant à l'hémicycle et celles des piliers engagés qui forment les têtes de ces murs. L'abside avec ses grandes fenêtres, seulement ébrasées vers l'intérieur, les pilastres qui subdivisent sa paroi extérieure et les profondes arcatures à double archivolte de son couronnement, est en tous points semblable à celle de Saint-Ambroise. La structure des maçonneries est aussi la même dans les deux absides. Évidemment des constructions qui se ressemblent autant doivent être à peu près contemporaines. Le chevet de Saint-Eustorge daterait donc du VIIIe siècle. »

Bibliographie. — G. B. Villa, *Le sette chiese o siano basiliche stationali della città di Milano*, 1627, p. 283. — S. Latuada, *Descrizione di Milano*, 1737-1738, t. III, p. 231. — M. Caffi, *Della chiesa di Sant'Eustorgio in Milano*, in-8°, Milano, 1841. — F. de Dartein, *Études sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, t. I, p. 118; t. II, p. 67, 187, 204-209, 215, 408; t. III, p. 496, pl. 46-47. — R. Cattaneo, *L'architettura in Italia dal secolo VI al mille circa*, 1889, p. 225-226, fig. 133. — G. T. Rivoira, *Le origini dell'architettura lombarda*, 1908, p. 200, 211, 212, fig. 195; p. 213-214, 216, 361. — A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, 1916, p. 614-627, pl. 127, fig. 1-6.

XX. Saint-Genès. — Voir plus loin à *Saint-Laurent* (col. 1048-1055).

Bibliographie. — F. de Dartein, *op. cit.*, atlas, pl. IV.

XXI. Saint-Georges *in palazzo.* — L'origine de cette église remonte, dit-on, au commencement du VIIIe siècle et son surnom vient du voisinage d'un ancien palais qui datait, peut-être, de l'époque romaine. Le fondateur de l'église fut l'évêque Natale qui, d'après le catalogue épiscopal, gouverna l'Église de Milan pendant quatorze mois seulement, mourut le 14 mai et fut enterré au milieu de cette église, dont l'épitaphe se lisait encore au XVIe siècle, sur le pavement près d'une colonne; elle fut copiée en 1550 par le chanoine Fr. Castelli. La voici :

MARMORE CONCLVSVM TEGITVR VENERABILE CORPVS
NATALIS PRESVL QVI FVIT ORBE BONVS
GRANDIS HONOR PATRVM NAM FVERAT PASTOR ET ALMVS
NOBILITATE VIXIT REXIT OVESQVE PATER
CONDIDIT HANC AVLAM CHRISTO PRAESTANTE IVVAMEN
REX DEDIT ET RECTE PLVRIMA DONA QVOQVE
VNDE QVEANT VIGILES DOMINO SERVIRE PER AEVA
PROQVE SVIS CVLPIS POSSIT HABERE PRECES
ECCLESIAM REXIT BIS SEPTEM MENSIBVS ANNOS
SEXIES ATQVE DECEM QVOQVE DVOBVS HABENS

Le manuscrit de Castelli, conservé à la bibliothèque Ambrosienne (*N. 295 super. B*, p. 34) ajoute cette note : *Obiit autem anno Incarnationis Dominice DCCLXIIII pridie idus mai, indictione quarta*, mais ceci ne fait pas partie de l'épitaphe, c'est une addition de Castelli, comme l'a remarqué Muratori [1]. En réalité, Natalis gouverna l'Église de Milan en 746-747, le roi mentionné est Rachis (744-749). Le texte de Castelli est copié dans le *Codice della Croce* manuscrit de la bibliothèque Ambrosienne *D. S. IV. I. f. 5*, d'où Muratori l'a tiré [2], avec une seule variante, au second vers *potens* au lieu de *bonus*. Il y avait d'autant plus lieu de donner ici ce texte, d'après F. Savio, *Gli antichi vescovi*, p. 1298, et A. K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, p. 628, que Mommsen ne l'a pas connu et s'est contenté, dans le *Corpus inscr. lat.*, t. V, p. 622, de reproduire le texte dénaturé par Alciat; E. Duemmler a fait de même, donnant dans les *Monum. Germ. hist.*, parmi les *Poetæ carolini ævi*, t. I, p. 107, une pièce du XVIe siècle que nous transcrivons pour qu'on se fasse une idée de ce maquillage style Renaissance :

Marmore Natalis tegitur venerabile corpus
Præsule quo sacris est suus auctus honos,
Grande decus vatum spes et solamen egenis,
Nobilium quoque dux et pater urbis erat.
Condidit hanc, Superis populisque faventibus, aulam
Adeoque constructam plurima dona dedit,
Unde queant vigiles Domino servire per ævum,
Proque suis culpis possit habere preces.
Pontificum in solio bis septem mensibus egit,
Lustra fere totidem vixit et hic situs est.
Publ. Salutis ann. DCCL.

La structure de l'édifice était la même que celle de Saint-Ambroise et de Saint-Celse. Des piliers alternativement plus forts et plus faibles séparaient entre elles les trois nefs, de manière à former partout des travées à peu près carrées, deux fois plus nombreuses pour chaque collatéral que pour la grande nef. Cette disposition, la plus ancienne qu'on ait adoptée dans les églises lombardes voûtées, serait ainsi, d'après le témoignage fourni par Saint-George *in palazzo*, restée en usage, au centre même de la Lombardie, jusqu'au commencement du XIIe siècle.

L'ancienne porte principale, transportée près du chevet, dans la dernière petite travée du côté gauche, est encore bien conservée. Les sculptures qui la décorent, plus fines que celles des chapiteaux intérieurs, ont de l'analogie avec les ornements sculptés sur la porte de Saint-Celse.

Une consécration faite en 1129 donne lieu d'admettre que l'édifice venait alors d'être rebâti.

Bibliographie. — S. Latuada, *Descrizione di Milano*, t. III, p. 134-135. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 212-213. — A.-K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, p. 627-632, pl. 128, fig. 5. — R. Cattaneo, *L'architettura in Italia*, p. 226.

XXII. Saint-Hippolyte. — Voir plus loin, à *Saint-Laurent* (col. 1048-1055).

XXIII. Saint-Jean *in conca.* — L'église de Saint-Jean *in conca*, d'une origine très reculée, sert aujourd'hui de magasin. Mise en 1615 à la mode du jour, elle n'a conservé de son ancienne architecture que la façade, où l'on reconnaît sans difficulté les caractères du style lombard le plus avancé.

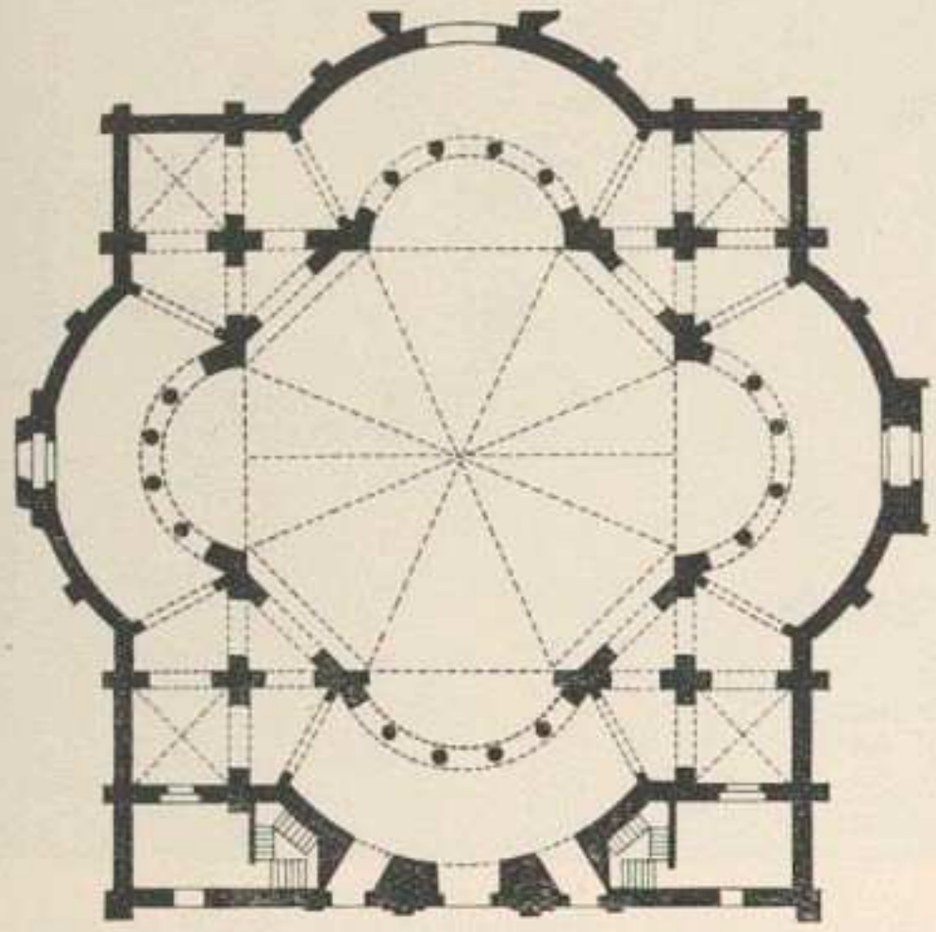
Bibliographie. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 215.

XXIV. Saint-Laurent. — Les seize colonnes antiques du palais de Maximien forment un digne péristyle à l'antique église de Saint-Laurent. Malgré les retouches que le XVIe siècle lui fit subir, celle-ci méritait l'estime qu'avait pour elle Julien de San Gallo, et aussi l'honneur que lui fit Léonard de Vinci en la dessinant; elle a inspiré Bramante et le dôme de Pavie est devenu comme un premier essai de Saint-Pierre de Rome. L'exèdre a un noble caractère et on

[1] *Antiq. ital.*, t. VI, p. 764. — [2] *Ibid.*, t. IX, p. 288-289.

ne pourrait que lui comparer l'ordre double de colonnes superposées à Saint-Vital de Ravenne. La perspective est d'aspect grandiose et l'intérieur a conservé une majesté qui a survécu à l'écroulement partiel de 1104, aux incendies de 1124, à la reconstruction de 1575. La grande salle romaine, avec tout ce que le byzantinisme y a ajouté, laisse une impression de force. Il faut sortir de l'église, après avoir regardé quelle coupole pouvait poser sur un pareil édifice un architecte du XVI^e^ siècle, et on découvrira, d'abord, de la cour, deux des tours lombardes qui flanquent l'édifice; puis, en tournant sur la place de la Vetra, on aperçoit les deux autres tours, dont la moins ruinée fait clocher. L'analogie et l'air de famille qui existent entre Saint-Laurent de Milan et Saint-Vital de Ravenne, les ont fait tenir non seulement pour contemporaines, mais pour l'ouvrage du même architecte, qui ne peut être un Byzantin, car le plan de Saint-Laurent n'offre rien qui soit comparable à aucun plan d'église élevée par les Byzantins au VI^e^ siècle et plus tôt. L'histoire milanaise, au VI^e^ siècle, permet de fixer sa construction avant l'année 538.

Ce plan consiste en une vaste salle octogone, autour de laquelle s'élèvent quatre tours carrées et quatre grands exèdres circulaires entourés par une galerie de



8061. — Plan de l'église Saint-Laurent, d'après G. T. Rivoira, *Le origini della architettura lombarda*, Milano, 1908, p. 84, fig. 92.

circulation à deux étages (fig. 8061). La coupole centrale pose sur huit piliers qui dessinent un octogone à côtés inégaux : les quatre grands côtés sont parallèles aux axes principaux de l'édifice et correspondent aux exèdres, et les quatre petits aux tours carrées, à chacune desquelles se rattachent ainsi deux des piliers de la coupole. L'enceinte extérieure de l'édifice, abstraction faite du mur de façade, présente la forme d'un carré, dont les côtés se trouvent renflés par les saillies en arc de cercle des galeries de circulation.

La coupole mesure environ 24 mètres sur son plus petit diamètre. Les exèdres ont 12 m. 60 d'ouverture et 4 m. 70 de flèche; la longueur de la galerie de circulation est de 5 m. 20. L'église est environnée de plusieurs chapelles carrées ou octogonales, fort anciennes et non moins intéressantes, dont nous parlerons plus loin.

Un rythme du VIII^e^ siècle nous apprend que l'église était environnée de tours : *Edita in turribus* et on l'admirait sans réserve, car, après l'incendie de 1070, le chroniqueur Arnolfe écrit : *O templum cui nullum in mundo simile.* Après divers malheurs, Saint-Laurent s'écroula en partie en 1575; il fallut le reconstruire et Martino Bassi, l'architecte chargé de ce soin, s'empressa de renseigner abondamment la postérité dans ses *Pareri e dispareri in materia d'architettura e prospettiva, di Martino Bassi, coll'aggiunta degli scritti del medesimo intorno al tempio di San Lorenzo, dati da Francesco Ferrari.* On lit ces mots : « L'ancien temple de Saint-Laurent, qui s'écroula, était de la même forme que celui que l'on est en train de reconstruire; il reposait sur les mêmes fondations, qui n'ont point été altérées [1]. » « On tire immédiatement de ce fait la conséquence que les dispositions actuelles remontent au moins au XII^e^ siècle. Pour décider si elles appartiennent à cette époque, ou si elles datent d'une époque plus reculée, il ne reste pas, sauf le rythme du VIII^e^ siècle, d'autre témoignage que celui du monument lui-même. Or, si l'on examine les tours et le mur d'enceinte extérieur, on reconnaît aisément que ces constructions, laissées intactes lors de la réédification de l'église en 1575, portent la trace bien apparente des restaurations qui suivirent les désastres successifs survenus au XI^e^ et au XII^e^ siècle. Il en résulte qu'aucun de ces désastres ne ruina l'église de fond en comble et, qu'à la suite de chacun d'eux, elle fut simplement restaurée ou réparée, et non pas reconstruite. Les tours actuelles s'élèvent donc sur les fondations de celles qui existaient au VIII^e^ siècle [2]. »

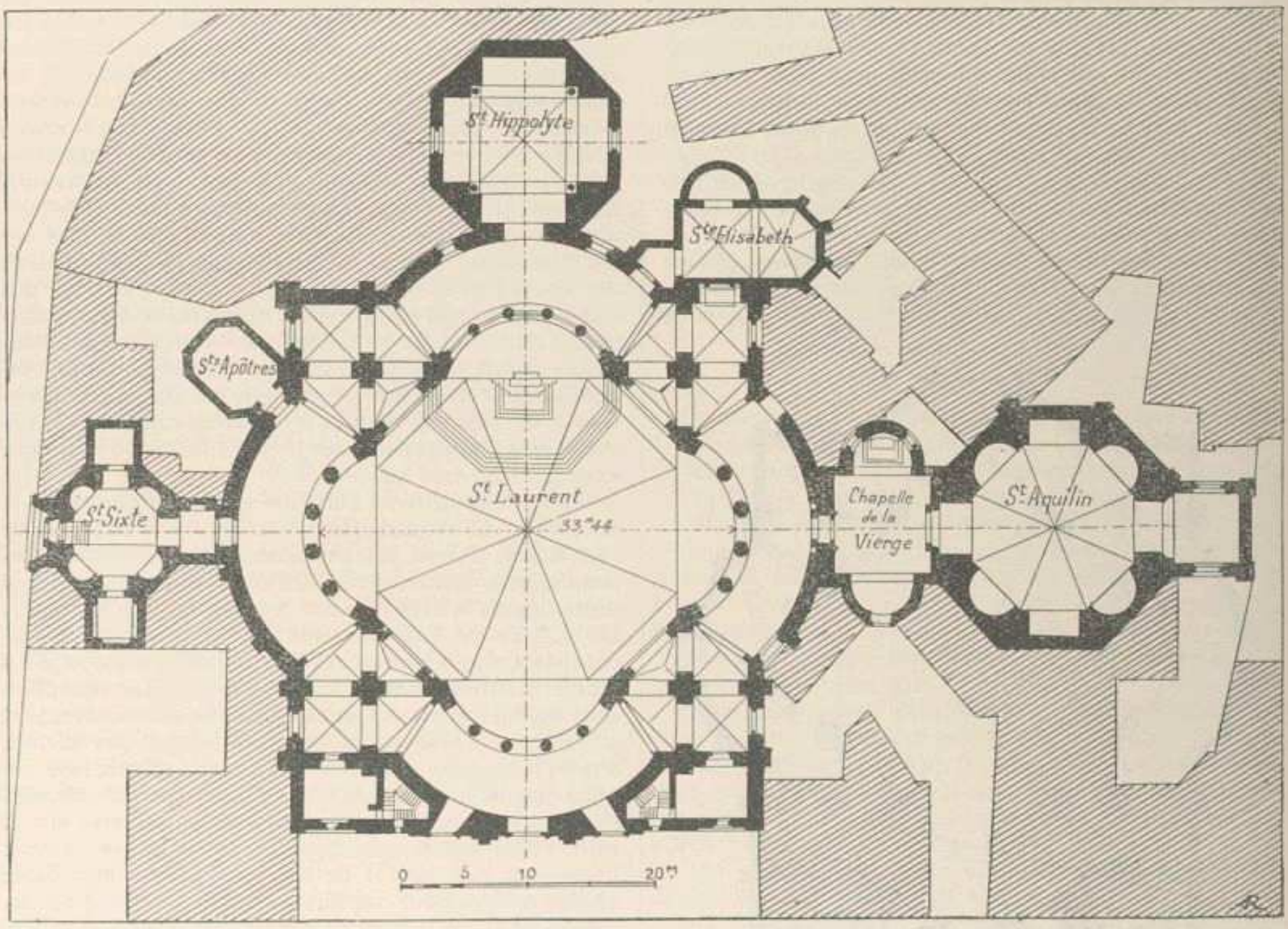
1. *Saint-Aquilin.* — On a dit que Saint-Laurent est environné de constructions. On les verra sur le plan (fig. 8062). Parmi les chapelles de construction ancienne, celle qui fut jadis dédiée à saint Genès et qui porte depuis le nom de saint Aquilin est la plus importante. Elle est située au sud de l'église principale et consiste en une construction octogonale voûtée, d'un diamètre intérieur de 13 mètres environ. Les murailles sont évidées par huit grandes niches alternativement circulaires et rectangulaires. Au-dessus des niches, dans l'intervalle compris entre leurs sommets et la naissance de la voûte, se trouve une galerie de circulation, logée dans l'épaisseur du mur et ouverte sur la salle intérieure par huit baies assez larges et vers l'extérieur par autant de fenêtres. Le sommet de la voûte, qui a pour section normale un demi-cercle, s'élève à 18 m. 50 au-dessus du pavé actuel. Cette voûte est entourée à sa base par une galerie de circulation extérieure, analogue aux galeries extérieures des coupoles de style lombard, mais plus spacieuse et ayant ses arcs posés sur des piliers de maçonnerie, non sur des colonnettes. Aux angles extérieurs se dresse un petit contrefort, destiné à mieux accuser la saillie de l'angle. Une toiture conique, posant à son sommet sur le dessus de la voûte et, à sa base, sur le couronnement de la galerie de circulation extérieure, recouvre toute la construction. (Voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1787, fig. 6007.)

La chapelle était entièrement recouverte à l'intérieur de mosaïques et de placages. Au début du XVII^e^ siècle, Torre en parle en ces termes : « Anciennement, cette église était entièrement revêtue de mosaïques, et je vis souvent sa coupole décorée de cette manière : il y avait aussi, entre les différents arcs, des plaques rondes en marbres précieux. Tout cela fut changé, il y a quelques années. La mosaïque fut alors entièrement défaite; les plaques rondes furent enlevées et employées en grande partie au tabernacle du maître-autel de Saint-Laurent, et toutes ces parois furent

[1] *Pareri e dispareri*, p. 95 sq. — [2] F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 3.

incrustées de chaux blanche et ornées de stuc dans le goût corinthien. »

Tout n'a pas été détruit. Il reste deux fragments qui occupent les voûtes en cul-de-four de la 3e et de la 5e niche à droite, à partir de la porte d'entrée. La première de ces mosaïques figure le Christ enseignant les douze apôtres (fig. 8063), elle s'ajoute aux représentations que nous avons données à Magistère du Christ (voir *Dictionnaire*., t. x, col. 1114-1121, fig. 7511-7515). Cette absidiole présente en bas et à son pourtour une large bordure d'un bleu foncé, prise



8062. — Plan de l'église Saint-Laurent et des chapelles voisines, d'après *Archivio storico lombardo*, 1914, p. 19.

entre deux filets rouges et sur laquelle courent des rubans bleus et rouges, disposés en forme de lyre, avec un fleuron au milieu. La bordure du cintre est détériorée et blanchâtre. Le champ de la conque est entièrement en or. Au centre, le Christ assis entre deux groupes de six apôtres également assis. Le sol est vert foncé, avec un mouvement de terrain, une sorte d'ondulation au premier plan sous les pieds des apôtres.

Le Sauveur porte un nimbe blanc avec le chrisme et Aω, ainsi qu'une tunique blanche avec laticlaves foncés; son bras est découvert. Un manteau blanc est jeté sur ses épaules, marqué en deux endroits de la lettre Z. La main droite est ouverte et fait le geste de l'orateur, la main gauche tient un rouleau un peu développé; le Christ et les apôtres ont les pieds chaussés. Le costume des apôtres est identique à celui du Sauveur, tunique et manteau, sauf que le cinquième à droite et le troisième à gauche ont un H renversé au lieu d'un Z. Chaque groupe de six est sur deux rangs de trois. Du côté droit, le premier et les deux derniers sont barbus; du côté gauche, les deux premiers et le quatrième, tous les autres sont jeunes et imberbes. Le troisième à droite tient un livre ouvert et le dernier un rouleau; le premier à gauche serre des deux mains un rouleau, lié de deux cordons noirs, le cinquième s'appuie sur un livre fermé. Les gestes varient. Le second à droite, qui est imberbe, semble discuter, le cinquième acquiesce à ce qui est dit. Les mêmes gestes se retrouvent du côté opposé, mais en sens inverse. On reconnaît saint Pierre et saint Paul à leur place et à leur type.

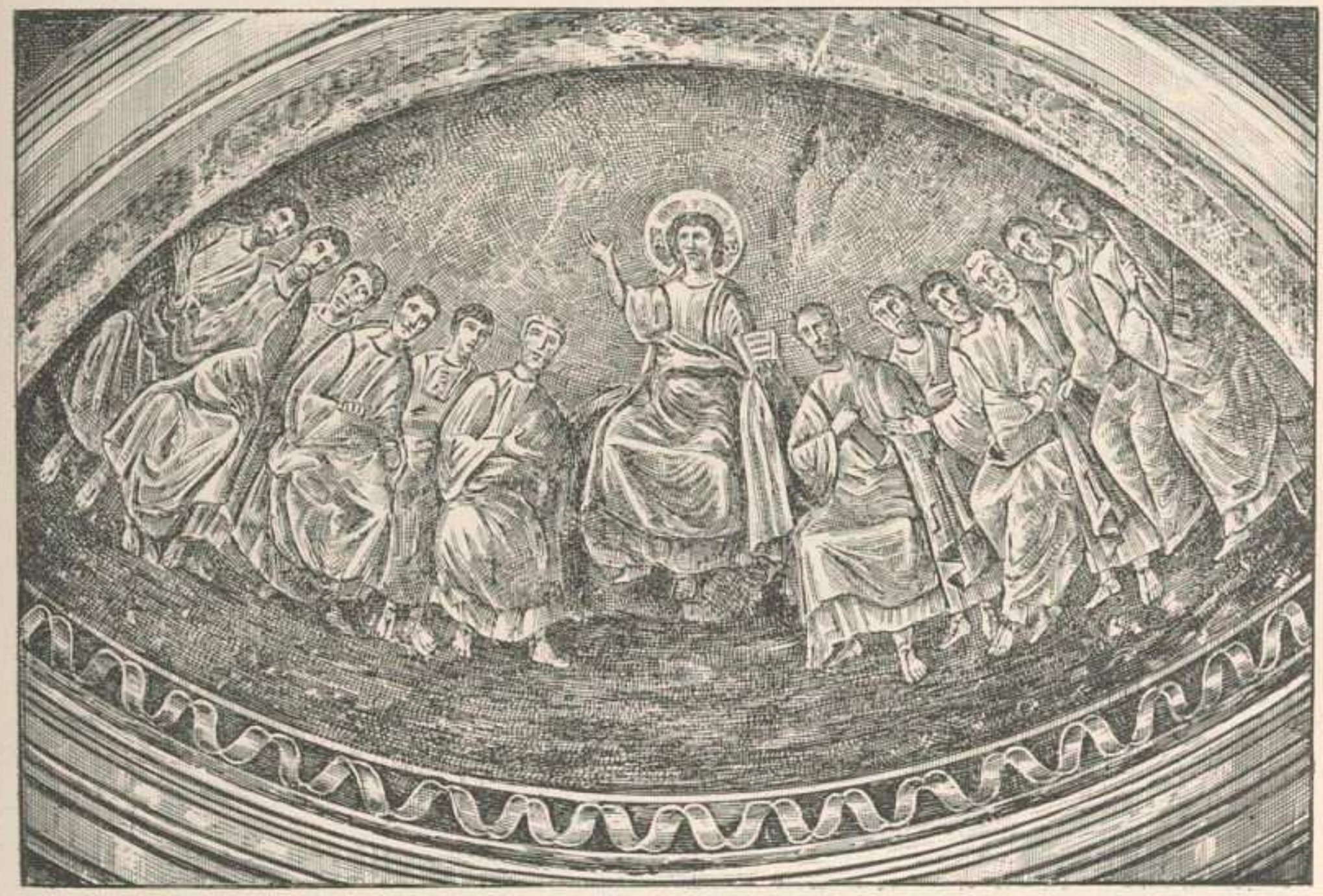
L'autre mosaïque représente une scène pastorale qui a beaucoup souffert; presque toute la partie centrale est tombée et on l'a repeinte à l'huile, en sorte que le personnage principal a disparu presque complètement. Belle occasion pour discuter à perte d'haleine sur son identification : sacrifice d'Abraham *(Crowe et Cavalcaselle)*, l'ange annonçant la nativité aux bergers *(E. Müntz)*, Rachel paissant le troupeau de Jacob *(Davin)*, martyre de saint Genès *(Darlein)*, Joseph visitant ses frères *(Garrucci)*. « Je crois, écrit ce dernier, que les circonstances de cette composition s'accommodent à merveille au récit biblique de Joseph envoyé par son père vers ses frères qui faisaient paître leurs troupeaux dans la campagne. De fait, l'habit long (Genèse, xxxvii, 3, 23) est bien la tunique talaire et brochée que lui avait donnée Jacob et qui excita la jalousie de ses frères. Ceux-ci le voyant venir de leur côté dans le champ de Dotaïn conjurèrent sa perte et, dès qu'il fut arrivé près d'eux, ils le dépouillèrent (Genèse, xxxvii, 23), *Nudaverunt eum tunica talari et polymita*. Cet épisode de Dotaïn — si c'est lui — se retrouve dans la Genèse de Vienne. »

La technique de ces mosaïques est rude et peut faire songer au Ve siècle, tout au plus au VIe.

La porte d'entrée est placée au Nord, sur le côté qui fait face à Saint-Laurent; son encadrement extérieur se compose de trois pièces de marbre, deux montants et un linteau, très richement décorés de sculptures et qui proviennent de quelque édifice romain de la décadence.

Saint-Aquilin offre des caractères remarquables d'antiquité. Sa forme générale est bien celle des rotondes d'époque romaine. Grâce à son épaisseur, le mur d'enceinte octogonal soutient la coupole sans le secours des contreforts. Les joints de séparation des assises de briques ont une largeur de 0 m. 02 à 0 m. 03, et sont remplis par un mortier très dur, fait avec du gros sable, presque du gravier. Les briques sont bien cuites et de grande dimension; elles mesurent environ 0 m. 28 de long sur 0 m. 14 de large et 0 m. 06 d'épaisseur. Celles employées au pavage de la galerie supérieure ont jusqu'à 0 m. 45 de longueur et 0 m. 28 de largeur, sur 0 m. 06 d'épaisseur. Enfin, le soubassement est formé par de grands blocs de granit. Les différents caractères énumérés ci-dessus ne se rencontrent que dans les monuments d'époque romaine ou construits sous l'influence immédiate des traditions romaines.

L'attribution de l'édifice à Galla Placidia (voir ce nom) ne peut être admise que sous d'expresses réserves, car, comme on l'a dit, Galla Placidia, sœur d'Honorius, est un de ces personnages historiques dont s'est emparée l'imagination populaire pour leur attribuer des ouvrages sans maître. Il existe un sarcophage à Saint-Aquilin qui passe pour avoir reçu la dépouille de la fille du grand Théodose, ce qui est franchement inadmissible.



8063. — Mosaïque de Saint-Aquilin, d'après O. Wulff, *Altchristl. und byzantinische Kunst*, t. I, 1922, pl. XIX, n. 2.

La forme et l'emplacement de Saint-Aquilin permettent de supposer avec vraisemblance que cet édifice fut construit pour servir de baptistère. Après avoir rempli cet office pendant quelque temps, il fut sans doute consacré à quelque culte spécial et remplacé dans sa destination par la chapelle Saint-Sixte.

2. *Saint-Genès.* — Sur le plan, cette chapelle, appelée aussi de la Vierge, occupe l'espace compris entre le mur d'enceinte de Saint-Laurent et le côté septentrional de Saint-Aquilin. C'est une salle à peu près carrée, voûtée en berceau et qui paraît avoir été construite à la fin du XIe ou au début du XIIe siècle.

3. *Saint-Sixte.* — Identique, mais à peu près de moitié moindre importance que Saint-Aquilin. Puricelli estime que cette chapelle fut construite par l'évêque Laurent Ier (489-511); c'est ce que dit Ennodius [1] :

Versus in basilica Sancti Syxti facti et scripti quam Laurentius episcopus fecit.

ANTISTES GENIO POLLENS PROBITATE PVDORE
ORNAVIT DONVM MERITIS ET LVMINA VITAE
AD PRETIVM IVNGENS OPERIS HAEC TEMPLA LOCAVIT
LAPSA PER INCERTOS NON SPARGIT FAMA RECESSVS
SED VETERIS FACTI VIVIT LEX AVCTA PER AEVVM
QVAM DEXTER CAPIAT LAVRENTI MVNERA SYXTVS
SIC MANET OFFICIVM QVOD SANCTIS CONTIGIT OLIM
OBTVLIT HIC TEMPLVM VENIENS QVOD CONSECRAT ILLE

4. *Saint-Hippolyte.* — Cette chapelle est disposée à l'est de Saint-Laurent, contre le mur d'enceinte de l'église. Son contour extérieur est octogonal. Intérieurement, elle se compose d'un espace carré, recouvert

[1] Ennodius, *Opera*, édit. Vogel, p. 120, n. XCVI.

par une voûte d'arête, et sur les côtés desquels sont disposées quatre grandes niches rectangulaires, voûtées en berceau. Les arêtes de la voûte centrale retombent sur quatre belles colonnes antiques. Nous n'avons aucun renseignement sur la date de cette chapelle qu'on dit fort ancienne. Si elle n'est pas de la Renaissance, elle ne peut être que romaine.

Bibliographie. — A. Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. II, part. 2. *Calendario manoscritto della biblioteca Ambrosiana.* — C. Torre, *Il ritratto di Milano*, in-8°, Milano, 1674, p. 127. — M. Bassi, *Pareri e dispareri in materia d'architettura e prospettiva, coll'aggiunta degli scritti intorno al tempio di San Lorenzo*, Milano, 1771. — Clericetti, *Ricerche sull'architettura religiosa in Lombardia nel secolo quinto all'undecimo*, dans *Politecnico*, t. XIV. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-4°, Paris, 1865-1882; II^e^ partie : étude des monuments. Saint-Laurent de Milan, p. 1-9; atlas, pl. IV, V, VI. — R. Cattaneo, *L'architettura in Italia dal secolo VI al mille circa. Ricerche storico-critiche*, in-8°, Venezia, 1889, p. 206. — I. Khote, *Die Kirche San Lorenzo in Mailand*, in-8°, Berlin, 1890. — G.-T. Rivoira, *Le origini della architettura lombarda e delle sue principali derivazioni nei paesi d'oltr'alpe*, 2^e^ édit., in-8°, Milano, 1908, p. 83-85; fig. 295, p. 295. — O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, in-8°, t. II, Berlin, 1922, p. 394, fig. 341. — U. Monneret de Villard, *La chiesa di San Lorenzo in Milano*, in-8°, Milano, 1911; *Note di archeologia lombarda. I. Il mausoleo di Diocleziano a Spalato e la sua influenza sull'architettura lombarda*, dans *Archivio storico lombardo*, t. XLI, 1914, p. 5-70. — G. Dozio, *Sul culto del martire S. Aquilino*, in-12, Milano, 1856. — H. Denzinger, *Kritische Untersuchung ueber das Leben des heiligen Aquilinus*, Wurzburg, 1885. — R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873-1881, t. IV, p. 42, pl. CCXXXIV. — X. Barbier, *Les mosaïques de Milan*, dans *Revue de l'art chrétien*, II^e^ série, t. XV, 1881, p. 141-151. — Barbet de Jouy, dans *Annales archéologiques*, t. XVII, p. 155-156. — Grimoûard de Saint-Laurent, dans *Guide de l'art chrétien*, t. V, p. 200. — Martigny, *Dictionn. des antiquités chrétiennes*, 1877, p. 487. — G. Dozio, *Sopra un musaico nella stessa chiesa di S. Aquilino rappresentante la disputa de Gesù Cristo co' dottori nel tempio*, dans *Sul culto del martire S. Aquilino*, 1856, dissert. II.

XXV. Sainte-Marie-Majeure. — Ancienne cathédrale, mais seulement pendant la saison d'hiver; Milan avait sa cathédrale d'été : Sainte-Thècle. Toutes les deux étaient vastes et très décorées. Sainte-Marie-Majeure était la principale église de Milan; elle disparut lors du terrible incendie de 1075. En 1162, Frédéric Barberousse fit renverser le campanile dont la solidité et l'élévation lui donnaient ombrage. Il ne subsiste donc rien qui relève de nos études.

XXVI. L'église des Saints-Nabor-et-Félix. — A peu de distance de la basilique ambrosienne, sur l'emplacement ancien des *hortus Philippi* (au dire des historiens locaux), s'élevait une église dédiée aux saints Nabor et Félix et qui gardait les tombeaux des martyrs Gervais et Protais. C'est là que saint Ambroise les retrouva en 386, nous avons dit en quelles circonstances (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1232-1239). Il les découvrit non dans une crypte souterraine, mais sous le pavement de la basilique naborienne, exactement sous la clôture placée devant la tombe des martyrs Nabor et Félix, de sorte que les fidèles qui venaient vénérer cette tombe foulaient, sans le savoir, celle de deux martyrs plus anciens, Gervais et Protais, cachée sous le sol. Ambroise avoue ignorer l'époque où ceux-ci ont vécu, mais il les tenait pour très anciens quand il écrivait : *Invenimus miræ magnitudinis viros duos, ut prisca ætas ferebat.* Saint Paulin de Nole disait aussi [1] :

> *Quosque suo Deus Ambrosio* post longa *revelat*
> Sæcula *Protasium cum pare Gervasio.*

Il est donc certain qu'en 386 cette tombe fut considérée comme fort ancienne et si on prend à la lettre l'expression employée par saint Paulin, on parlera de plusieurs siècles. Au VI^e^ siècle, l'opinion s'établit que ces deux martyrs avaient confessé la foi sous Néron; Baronius les ramena sans raison bien claire au règne de Marc-Aurèle. Saint Ambroise rapporte pour sa part que de vieux Milanais se souvenaient d'avoir entendu les noms de ces saints et même d'avoir lu leur inscription tumulaire, d'où il résulte que le tombeau dont il est question existait encore, et que c'est seulement depuis cette époque qu'il fut caché ou négligé par les chrétiens de Milan. Examinons cela de plus près.

Le lieu où s'élevait la basilique des Saints-Nabor-et-Félix, et où Ambroise découvrit les restes de Gervais et Protais, était l'*area* du cimetière que les traditions de l'Église milanaise célèbrent comme la plus antique de cette Église. Le livre intitulé *De situ urbis Mediolanensis*, auquel Biraghi a imposé le nom d'*Historia Dathana*, est le principal témoignage qui nous soit parvenu de ces souvenirs traditionnels. L'auteur atteste que le cimetière en question s'était appelé à l'origine *hortus Philippi* parce que ce Philippe était un riche habitant de Milan, converti à la foi chrétienne sous Néron par l'évêque Caius à qui il légua en mourant son jardin pour en faire un cimetière. Le même auteur raconte, dans la vie de Castricien, successeur de Caius, que la *domus Philippi*, située dans le jardin, devint le lieu de réunion des fidèles et que, plus tard, Portius et Fortia, enfants de Philippe, élevèrent à peu de distance de cette maison deux chapelles appelées du nom de leurs fondateurs : *basilica Portiana* et *basilica Fausta.*

Saint Ambroise nous est témoin que les noms antiques de ce cimetière et de ses bâtiments ne sont pas une légende des temps barbares, mais un souvenir sincère des origines de l'Église de Milan. Saint Ambroise ne nomme pas l'*hortus Philippi*, ni la *basilica Philippi*, parce que la célébrité des martyrs Nabor et Félix avait fait changer le nom de cette basilique, de même qu'à Rome le *cœmeterium Maximi* devint, dans la suite, le *cœmeterium Sanctæ Felicitatis* et ainsi de bien d'autres; mais les basiliques de Portius et de Fausta conservaient leurs vocables. Quand les augustes Valentinien et Justine voulurent que l'évêque remit aux ariens la basilique Porcienne, il répondit : *absit ut tradam hæreditatem patrum, hoc est... omnium retro fidelium episcoporum.* C'est donc qu'au IV^e^ siècle ces basiliques portaient déjà les noms qui leur sont assignés par les documents d'époque postérieure, et ils étaient considérés comme un héritage des premiers fondateurs de l'Église de Milan. On ne peut, d'après cela, mettre en doute que saint Ambroise n'ait retrouvé la tombe des martyrs Gervais et Protais dans le plus ancien cimetière chrétien, cimetière établi dans l'*hortus Philippi*, comme l'*area* de Macrobius Candidus à Carthage, comme celle d'Evelpius à Césarée de Maurétanie et partout où les nécropoles souterraines furent impraticables.

On peut expliquer dès lors comment la tombe de Gervais et Protais disparut et tomba dans l'oubli. On remarquera d'abord que Nabor et Félix donnèrent leur vie pour la foi sous le règne de Dioclétien et de Maximien, d'où l'on peut conclure, avec beaucoup de vraisemblance, que Gervais et Protais, cachés et oubliés sous la clôture du tombeau de ces saints,

[1] S. Paulin de Nole, *Epist.*, XXXII, *ad Severum.*

étaient d'époque plus ancienne. Loin d'avoir été enterrés là en grand secret, puis complètement oubliés, ils avaient eu une épitaphe que des vieillards se souvenaient d'avoir lue. Or, s'ils eussent péri sous Dioclétien et si leur épitaphe eût été posée, comme il est naturel de le croire, après la restitution des cimetières aux chrétiens par ordre de Maxence, comment pourrait-il se faire qu'en plein triomphe du christianisme et de ses martyrs, sous la dynastie de Constantin, leur tombeau fût resté caché et négligé, au point que le souvenir en eût complètement disparu en quelques années? Saint Ambroise, en effet, en 386, écrivait que les Milanais ne savaient plus rien de ces saints, et que ce fut seulement après la découverte de leurs restes que les vieillards, rappelant leurs souvenirs effacés, dirent qu'ils avaient lu jadis l'inscription : *nunc senes repetunt se aliquando horum martyrum nomina audisse, titulumque legisse*. De l'an 307, aux environs duquel les chrétiens recouvrèrent leur ancien domaine, à l'année 386, il n'y a que quatre-vingts ans, et ce fut une époque de triomphe pour la chrétienté et de grande vénération pour les martyrs. Il est difficile de croire que, dans un si court laps de temps, on ait perdu de vue et finalement oublié le tombeau et la mémoire de nos deux saints. Au contraire, si nous nous en tenons au jugement de ceux qui virent sortir ce tombeau de dessous les dalles du pavé, et qui, tout étrangers qu'ils étaient aux recherches archéologiques, ne pouvaient cependant pas confondre un tombeau de leur siècle avec un monument beaucoup plus ancien, tout s'explique à merveille. L'épitaphe que les vieillards se rappelaient avoir lue jadis, avait été vue par eux avant la confiscation de l'*hortus Philippi*, certainement contemporaine de la persécution de Dioclétien, c'est-à-dire avant 304, et, de fait, celui qui, alors, était âgé de dix ans en comptait quatre-vingt-douze en 386, longévité moins rare dans ce temps-là que de nos jours. Que dans la confiscation qui résulte de la persécution de Dioclétien l'inscription constatant l'emplacement de la tombe des deux martyrs ait pu facilement périr ou disparaître, c'est ce qu'on comprendra sans difficulté, et l'analogie conduit à croire qu'il en fut ainsi : On observe toujours, en effet, que là où les chrétiens eurent des catacombes, on trouve les épitaphes généralement contemporaines des siècles de persécution; là, au contraire, où ils eurent leurs sépultures à la surface du sol, les épitaphes de cette époque sont très rares ou même inexistantes. La raison en saute aux yeux; les violences infligées aux cimetières et aux tombeaux chrétiens sont assez connues pour qu'il suffise de les rappeler. Tout concourt donc à confirmer le sentiment de saint Ambroise, à savoir que la tombe des martyrs Gervais et Protais, placée dans le cimetière primitif, était antérieure à la persécution dioclétienne pendant laquelle on la dissimula; les païens en brisèrent peut-être l'inscription, en tous cas elle fut oubliée quand on éleva l'église aux saints Nabor et Félix.

XXVII. Saint-Nazaire. — Dans la *Vita Ambrosii*, du diacre Paulin, nous lisons ceci : *Quo in tempore* (395) *sancti Nazarii martyris corpus, quod erat in horto positum extra civitatem, levatum ad basilicam Apostolorum, quæ est in Romana transtulit... Quo levato corpore martyris... statim ad sanctum Celsum martyrem, qui in eodem horto positus erat, cum sancto sacerdote ad orationem perreximus. Nunquam tamen illum orasse in eodem loco compertum habemus ; sed hoc erat signum revelati corporis martyris, si sanctus sacerdos ad locum, ad quem nunquam antea fuerat, oratum isset... Translato itaque corpore martyris ad basilicam Apostolorum ubi pridem sanctorum apostolorum reliquiæ summa omnium devotione depositæ fuerant* [1].

Le transfert des reliques de saint Nazaire dans la *basilica Apostolorum*, par saint Ambroise qui bâtit la nouvelle basilique, est mentionné dans le bréviaire milanais et dans la chronique de Landulfe l'Ancien [2] : *Revertens B. Simplicianus ab urbe Roma ad B. magistrum et reverendissimum Ambrosium reliquias particulæ apostolorum Petri et Pauli curiose, summaque devotione ei obtulit. Quo facto B. Ambrosius summo gaudio summaque lætitia omnium aliorum apostolorum studiose acquisivit. Quibus adquisitis honestissimam basilicam ad modum crucis in romana parte inter Portam, quam Romanam vocant, et Arcum, qui Romanus Triumphalis dicitur, honorifice condidit, in qua omnium apostolorum reliquias summa cum diligentia, summoque studio, magnoque cursu episcoporum, clericorum, laicorum, mulierum, juvenum, senum urbium vicinarum apposuit, unde usque hodie « basilica Apostolorum » vocatur. At quid idem sanctus Ambrosius super hanc ecclesiam dictaverit, et sancti Nazarii honorem versificavit ore proprio audiendo cognosco.*

Condidit Ambrosius templum, Dominoq; sacravit
Nomine Apostolico, munere, reliquiis...
(voir, ci-dessus col. 1000).

C'est probablement de Landulfe que Galvaneo della Fiamma a tiré le récit qu'il nous laisse [3] : *Post hæc beatissimus Ambrosius corpus sancti Nazarii ad basilicam beati Petri, quæ fundata fuit in honorem apostolorum propter eximias reliquias ipsorum transtulit... Beatus vero Ambrosius, dum adhuc in carne viveret, fundavit ecclesiam in honorem beati Petri apostoli et omnium apostolorum, quæ modo dicitur sancti Nazarii.*

Une inscription, connue par plusieurs copies [4], rattache à cette basilique les noms de Stilicon et de Serena [5] :

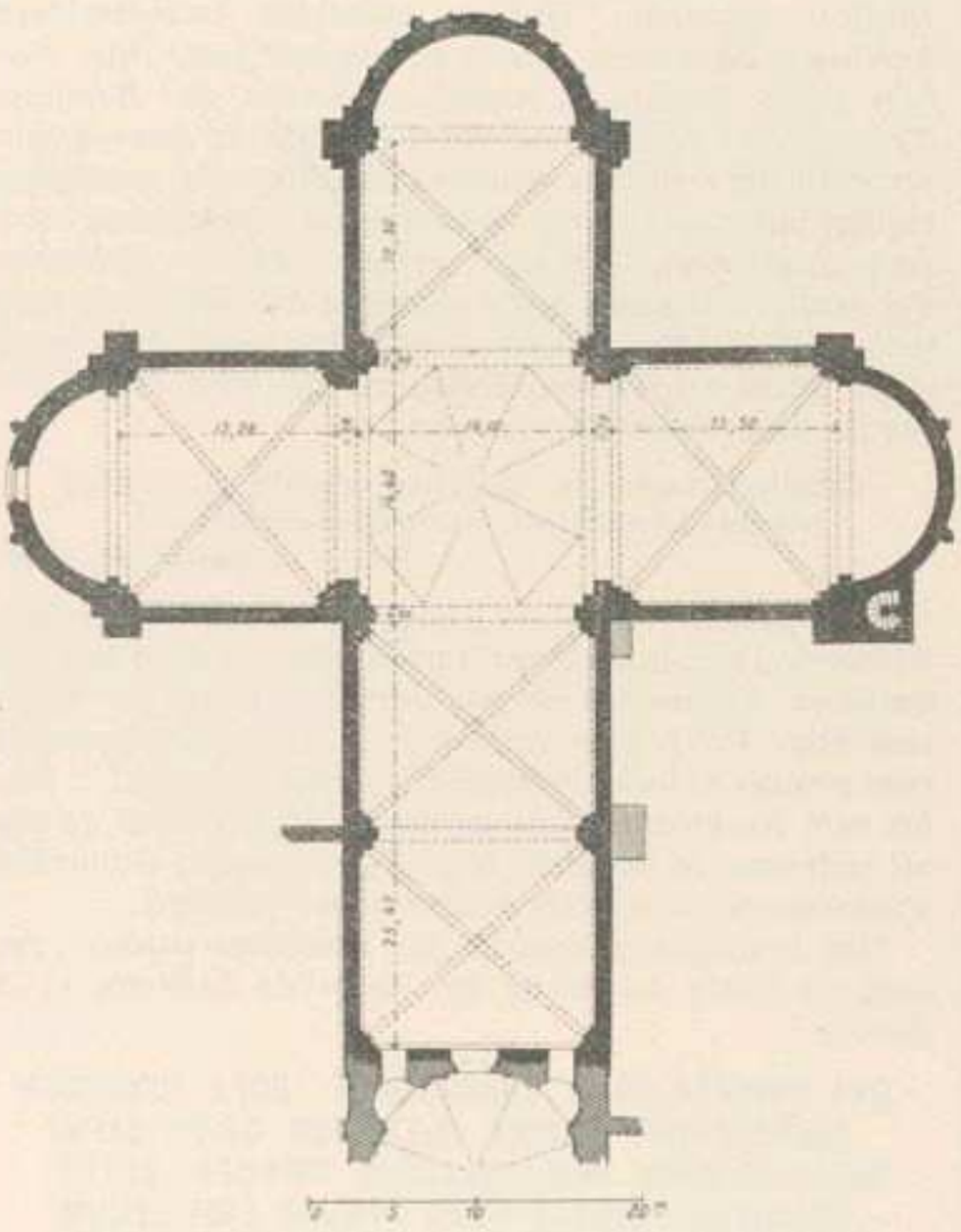
QVA SINVATA CAVO CONSVRGVNT TECTA REGRESSV
SACRATAEQVE CRVCIS FLECTITVR ORBE CAPVT
NAZARIVS VITAE IMMACVLABILIS INTEGER ARTVS
CONDITOR EXVLTAT HVNC TVMVLO ESSE LOCVM
QVEM PRIVS AMBROSIVS SIGNAVIT IMAGINE CHRISTI
MARMORIBVS LYBICIS FIDA SERENA POLIT
CONIVGIS VT REDITV STILICONIS LAETA FRVATVR
GERMANISQ; PIIS PIGNORIBVS PROPRIIS

L'église fut construite par saint Ambroise un peu avant 395 et son achèvement aura pu demander les dernières années du IVe siècle. Serena donna le pavement en marbres lybiques vers 402 (Oltrocchi est seul à dire 405). En 777, un diplôme mentionne l'église Saint-Nazaire; en 948, on y enterre l'évêque Ardericus dans une chapelle qu'il s'était fait construire; en 992, deux documents mentionnent les *decumani* de cette église et, en 1034, l'archevêque Aribert laisse un don à Saint-Nazaire. Landulfe le Jeune mentionne un prévôt, d'où on doit conclure que l'église dépendait alors des chanoines réguliers, et Landulfe l'Ancien parle de la translation du corps de saint Nazaire au temps d'Ariald, par conséquent avant 1067. L'église disparut dans l'incendie de 1075; restaurée, reconstruite, rebâtie, elle a cependant conservé ses dispositions primitives.

L'église Saint-Nazaire était bâtie sur plan crucial (fig. 8064). Une coupole octogonale couvre la croisée. Les branches supérieure et transversales se composent chacune d'une travée rectangulaire, presque carrée, qui se termine par un hémicycle. La branche inférieure

[1] *P. L.*, t. XIV, col. 40-41. — [2] Landulfe, *Historia Mediolanensis*, 1, 6, édit. Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. IV, p. 63. — [3] Galvanei Flammæ, *Manipulus Florum*, dans Muratori, *op. cit.*, t. XI, p. 569-570. — [4] Allegranza, *De sepulchris christianis, Epitaphia*, 40. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6250.

un peu plus longue, comprend deux travées; elle est précédée d'un édifice moderne, la chapelle funéraire des Trivulce, fondée par le maréchal († 1518). « L'intérieur de l'église porte une décoration moderne appliquée sur l'ancienne construction. Cet embellissement, qui date de 1578, est l'œuvre des chanoines de Saint-Nazaire qui, après la visite de saint Charles Borromée, s'appliquèrent à restaurer leur église. Ils ne se contentèrent pas de recouvrir les parois, ils déplacèrent le chœur et l'autel et firent disparaître un *ciborium* ancien, semblable à celui de Saint-Ambroise, qui se



8064. — Plan de l'église Saint-Nazaire, à Milan, d'après F. de Dartein, *op. cit.*, t. II, p. 201.

trouvait à la croisée des nefs [1]. Nonobstant ces altérations, la structure de l'édifice demeura intacte. La coupole octogonale, les piliers cantonnés de colonnes [2], les voûtes d'arêtes surhaussées à nervures diagonales, et le profil de ces nervures, ne peuvent guère laisser d'incertitude sur l'origine lombarde de la construction. »

Saint-Nazaire, telle qu'elle existe actuellement, est une église lombarde, reconstruite après 1075; le caractère de l'architecture se rapporte bien à la fin du XI^e siècle. La question qui se pose est de savoir si l'église lombarde, sur plan crucial, fut établie sur les fondements de l'ancienne basilique, détruite en 1075. Le fait semble positivement attesté par Landulfe l'Ancien qui attribue la fondation de la basilique *in modum crucis in romana parte* par saint Ambroise. Ce témoignage prouve au moins que l'église était en forme de croix avant 1075, d'où l'on peut conclure que la reconstruction se fit sur les mêmes fondements. Mais ceux-ci remontaient-ils au IV^e siècle? Nous n'avons, à ce sujet, aucun renseignement certain. Nous avons admis que l'église Saint-Nazaire, élevée par saint Ambroise, était de la fin du IV^e siècle, mais à quelle année remontait la *basilica Apostolorum* qu'elle remplaçait? On peut admettre, au moins à titre d'opinion probable, que l'église Saint-Nazaire reproduisait en plan la basilique des Apôtres. Les proportions très basses et comme écrasées du vaisseau tiennent au relèvement considérable du sol; et la hauteur même de cet exhaussement, qui est postérieur à la construction lombarde, semble indiquer que, jusqu'en 1075, on respecta le pavé primitif; ce qui s'expliquerait tout naturellement par la consécration de l'ancienne basilique, plus ou moins restaurée, sans doute, depuis le IV^e siècle jusqu'au XI^e, mais, en somme, maintenue telle quelle dans son ensemble. En faveur de cette opinion, on peut invoquer l'attachement des anciens Milanais à leur passé glorieux, la persistance des dispositions primitives dans les basiliques de Saint-Ambroise et de Saint-Laurent. Il n'y aurait pas trop lieu de s'étonner de rencontrer au IV^e siècle une église en forme de croix, sans bas-côtés; l'ancienne basilique des Saints-Pierre-et-Paul, à Côme, située sous l'église actuelle de Sant'Abondio, date du IV^e-V^e siècle et présente la forme bien accusée d'une croix. Hübsch admet que l'église actuelle est bâtie sur les fondations du IV^e siècle et même il reporte à cette date tout le gros œuvre de l'édifice; il n'excepte guère que les voûtes et les colonnettes engagées dans les parois extérieures des hémicycles qui, les premières, à cause de leurs nervures saillantes, et les secondes, à cause de leurs proportions très sveltes, appartiennent manifestement au Moyen Age. Mais les colonnettes formant corps avec les murailles, on ne voit pas comment ces dernières pourraient dater du IV^e siècle, alors que les petits cordons seraient d'un autre temps. Au reste, rien ne permet de reculer plus loin que 1075 aucune des parties apparentes de l'édifice.

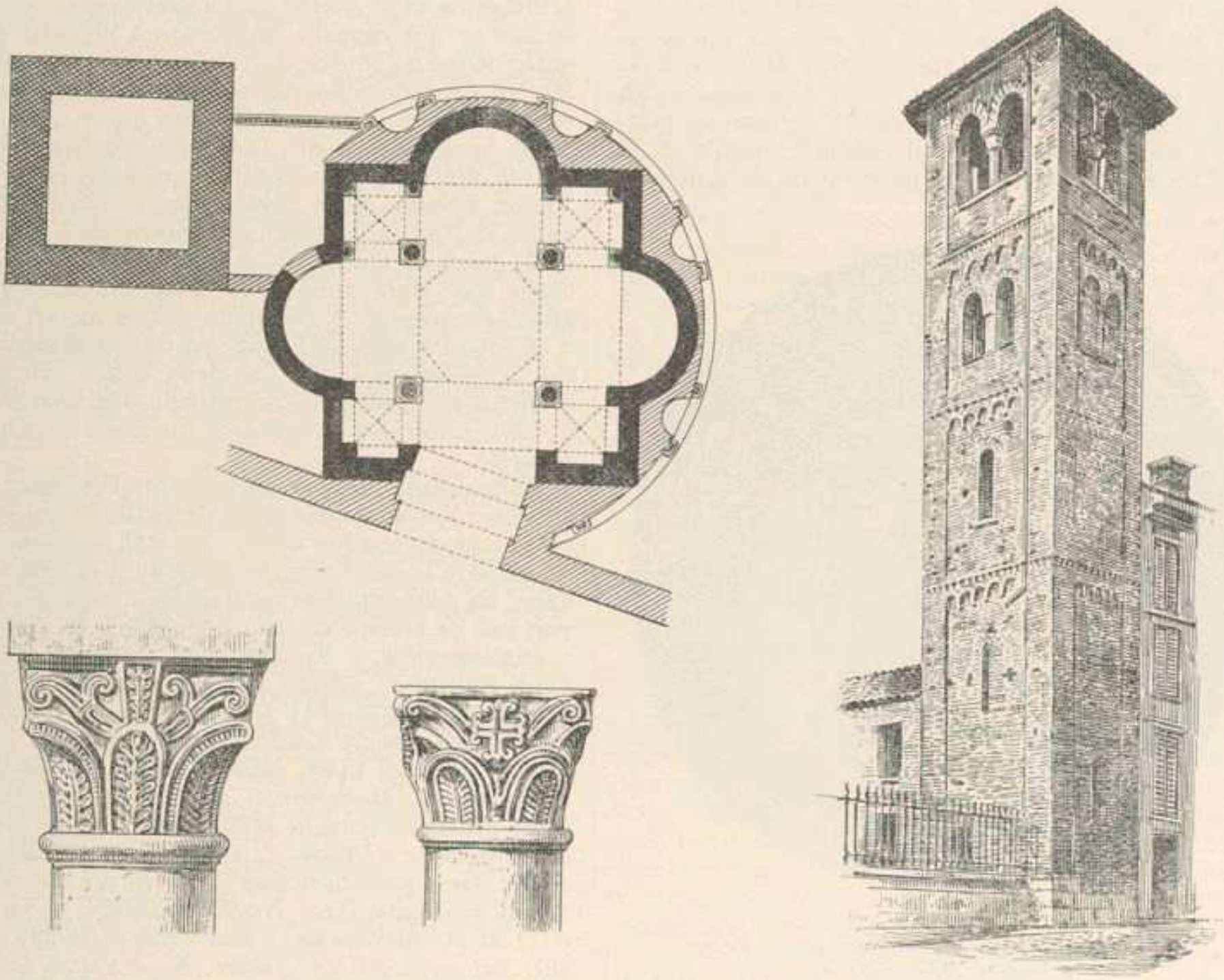
Bibliographie. — Hübsch, *Monuments de l'architecture chrétienne*, traduction de l'allemand par Guerber, Paris, 1866, p. 283, pl. XLI. — F. de Dartein, *Études sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, t. II, p. 199, 203. — A.-K. Porter, *Lombard architecture*, 1916, p. 632-638, pl. 128, fig. 1-4.

XXVIII. SAINT-SATYRE. — Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1463-1466, fig. 329-331 et aussi fig. 8065. Aujourd'hui, incorporé à la basilique ambrosienne, cet édifice était jadis isolé et s'appelait : *ecclesia Victoris in cælo aureo*. Il ne subsiste qu'une partie de la décoration primitive; les mosaïques de la coupole et celles des parois latérales, enfin celles de l'abside sont détruites. Ce qui est conservé peut permettre de conjecturer avec quelque vraisemblance les sujets qui ont péri. Sur les parois latérales, en haut, on voit encore six saints de l'Église de Milan : à gauche, saint Ambroise entre les martyrs Gervais et Protais (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1466, fig. 330); à droite, saint Materne entre les martyrs Nabor et Félix. Le fond des panneaux est bleu, tirant sur le vert en approchant du sol. Chacun des personnages est désigné par son nom, écrit horizontalement au-dessus de sa tête en lettres blanches, sans le qualificatif *sanctus*. PROTASIVS est chaussé de sandales, vêtu d'une tunique blanche à laticlaves bleus et il porte un manteau blanc avec laticlave rouge, marqué d'un T. Il a les cheveux blancs ainsi que la barbe; de l'index de la main droite il désigne saint Ambroise. Celui-ci, AMBROSIVS, a déjà été figuré et décrit (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1187, fig. 2716). Il a l'aspect chétif, penche le corps en avant et la tête à droite; la barbe et les cheveux sont presque ras, on voit la trace de la tonsure. Le vêtement est double, il consiste dans une dalmatique blanche à laticlave bleu dont les larges manches sont ornées d'un double laticlave, puis d'une chasuble de couleur indécise, qui couvre entièrement

[1] Latuada, *Descrizione di Milano*, t. II, Milano, 1787, p. 283. — [2] Les colonnes engagées qui portaient les nervures des voûtes ont disparu en 1828; elles sont rétablies sur la fig. 8064.

le bras gauche et dégage le bras droit qui bénit. Chaussure de même tonalité que la chasuble. L'empeigne se découpe en deux lobes et le talon est fixé au cou-de-pied par deux cordons. Est-ce un portrait de saint Ambroise? A Milan, on n'en doute pas : *Credesi che il santo dottore sia ritratto al vero* [1]; c'est affaire de sentiment, d'ailleurs que sait-on sur les anciens portraits du saint [2]? X. Barbier doute qu'après un demi-siècle on eût gardé le souvenir des traits du saint docteur [3]; A. Ratti est d'un avis opposé [4]. Recherchant l'époque de ce travail, il se prononce, d'après des comparaisons avec diverses mosaïques de Rome, de Ravenne et de Milan, pour le v[e] siècle. La paléographie, l'épigraphie et certains détails liturgiques le confirment dans cette opinion. Les mosaïques des saints Gervais et Protais fournissent des arguments nouveaux en faveur de la confection de la mosaïque au v[e] siècle. Quant à la ressemblance avec l'original, si on peut croire que l'artiste a essayé de l'atteindre, il semble qu'on n'a que des raisons de sentiment à faire valoir pour prouver qu'il a réussi. Le saint mesure 1 m. 85, saint Protais 1 m. 75, saint Gervais 1 m. 72; or, nous savons que la mensuration de leurs squelettes a donné à saint Ambroise 0 m. 20 de moins qu'aux martyrs.

PROTASIVS, jeune et imberbe est vêtu d'un costume identique à saint Gervais avec la lettre I sur son manteau. De sa main gauche il tient un rouleau blanc, lié de deux lacets, sur lequel il appuie la main droite. Les deux fenêtres qui séparent les trois personnages sont actuellement condamnées, une bordure rouge les circonscrit avec un double filet blanc et noir. Les fenêtres du côté opposé, bordées comme les précédentes, ont conservé la décoration en mosaïque de leur ébrasement. L'une présente, sur son fond blanc, des rubans semblables à ceux qu'on observe sur la mosaïque de Saint-Aquilin. Ces rubans ondulent, alternativement bleus et rouges, ou rouges et blancs; à chaque ondulation se détache une feuille de lierre, colorée en bleu et montée sur un pédoncule tortillé. La seconde fenêtre offre un double motif de feuilles trilobées et imbriquées, de couleur verte et, en regard, la disposition varie en ce sens qu'une autre feuille occupe le milieu sur un fond bleu.



8065. — Plan de l'église et du campanile de l'église Saint-Satyre à Milan. Vue extérieure du campanile et chapiteaux, d'après R. Cataneo, *L'architettura in Italia*, 1889, p. 216, 217, 218, fig. 125, 126, 127.

En face : NAVOR, barbu et grisonnant, cheveux courts formant une couronne au-dessus de la tête, tunique blanche, laticlave bleu, manteau blanc timbré de I; il tient un livre ouvert dans la main gauche, les lettres tracent quatre lignes sur chaque feuille, mais elles n'ont aucun sens; la main droite relevée, MATERNVS porte le même vêtement que saint Ambroise, la chasuble de teinte plus claire, pas de croix, la main gauche sous la chasuble. FELIX, plus jeune que Nabor, porte, lui aussi, un livre ouvert.

Les quatre angles de la coupole, ou plutôt les quatre

[1] Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. IV, p. 43. — [2] Grimoard de Saint-Laurent, *Guide de l'art chrétien*, t. V, p. 304-305. — [3] *Revue de l'art chrétien*, II[e] série, t. XV, 1881, p. 122, note 3. — [4] *Il piu antico ritratto di S. Ambrogio*, dans *Ambrosiana*, 1897; les reproductions sont énumérées, p. 15-17; y ajouter celle au frontispice des *Ambrosiana* et celle en couleurs de W. Neuss, *Die Kunst der alten Christen*, Augsburg, 1926, pl. hors texte à la page 85.

pendentifs portent les symboles des évangélistes; le centre de la coupole est occupé par le buste d'un saint dans une élégante couronne composée de lis, de roses, d'épis, de raisins et d'olives. La couronne est ornée de deux gros cabochons et liée d'une banderolle rouge flottante qui se termine en cœur. Elle est divisée en quatre compartiments dont le fond est bleu et qui représentent les quatre saisons : feuilles vertes pour l'hiver, lis et roses pour le printemps, épis dorés pour l'été, raisins et pampres pour l'automne. Au centre du médaillon apparaît le buste d'une figure virile. Les cheveux et la barbe sont courts et grisonnants, la tunique et le manteau de couleur blanche, il tient dans la main droite une croix monogrammatique qui contient les deux lettres initiales du nom de Ἰησοῦς et l'initiale de Χριστός. La main gauche tient un livre ouvert sur lequel est écrit, en lettres capitales, le mot VIC ‖ TOR. C'est, sans aucun doute, le nom du martyr de qui l'édifice reçut son premier vocable. A la croix monogrammatique, et pour raison de symétrie,



8066. — Mosaïque représentant saint Victor à l'église Saint-Satyre, d'après *Nuovo bullet. di archeol. crist.*, t. XX, 1914, p. 40.

correspond une croix simple, découpée en haut et en bas, pattée à toutes ses extrémités et, comme la précédente, surmontée d'une boule rouge et supportée par une boule d'or. Elle est entièrement en or, ainsi que les deux cercles qui enveloppent les deux bras, sur lesquels on lit un nom latin (fig. 8066).

Ces deux croix ont provoqué bien des discussions. « Dans la croix à gauche (du spectateur) apparaît clairement le monogramme IHC, c'est-à-dire Ἰησοῦς, mais dans celui qui est à droite on ne voit pas aussi clairement qu'il y ait XP(ιστός). Les deux cercles qui forment un nimbe autour des deux bras de la croix n'ont aucune signification, à moins que l'on ne veuille y voir les pointes extrêmes de la lettre grecque X, courbées intérieurement par une fantaisie calligraphique, comme dans le monogramme de la ceinture de saint Césaire d'Arles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2905, fig. 982). Une main céleste venant d'en haut et dont on ne voit que les seuls doigts pressant les feuillages, met sur la tête une couronne décorée de gemmes et de rubans. Les traverses des deux croix portent des inscriptions. » Ici, on déraille. Paneta lit : *pane gratiæ;* Puricelli propose : *pavisti nos*; Biraghi *pa negriæ* et. comme il est heureusement doué d'imagination, il développe l'énigme de cette façon : *pauso ante gradus istius ædis Faustæ in pace.* Le dessinateur de Garrucci avait lu *panegiriæ* et X. Barbier, « à l'aide d'une forte lunette », découvrit *pan'egiriæ.* Cela fait, il proposa : *Victor Panegyriæ Faustæ in pace.* Enfin, de nos jours, M. J. Wilpert voit dans *Paneciriæ* et *Faustini* (au génitif) les noms des donateurs qui, au nom de Jésus-Christ, ont élevé la chapelle ou *martyrium* de saint Victor et l'ont orné de riches mosaïques [1].

Les mosaïques, à l'exception des symboles des évangélistes, sont dans un état de conservation parfaite. L'image de saint Victor se détache heureusement sur fond d'or qui rappelle le sobriquet primitif *in cœlo aureo* donné à l'édifice. A Ravenne, la basilique Saint-Martin, construite par Théodoric, avait, pour la même raison, reçu le surnom de *in cœlo aureo* (aujourd'hui Saint-Apollinaire-Neuf). Cette dénomination offre un critère précieux pour dater les mosaïques de Saint-Victor, puisque nous savons que la construction de Saint-Martin de Ravenne est antérieure à 526, année de la mort de Théodoric. A cette époque, l'usage des cubes d'or était chose si coûteuse qu'on ne pouvait guère s'y risquer. A partir du milieu du VI^e^ siècle, il n'en fut plus ainsi et l'usage en devint presque général. A Milan, la forme des deux croix, l'absence de nimbe et l'omission de l'adjectif *sanctus*, tout concourt à faire dater les mosaïques du premier quart du V^e^ siècle.

Maintenant, quel devait être le sujet représenté dans l'abside? Les analogies tirées des édifices qui ont conservé leur décoration entière laissent supposer que ce devait être le saint martyr entré dans la félicité éternelle; on peut supposer qu'il en était ainsi, mais on ne voit pas de preuve vraiment décisive à en donner.

Bibliographie. — F. Savio, *I santi martiri di Milano*, dans *Rivista di scienze storiche*, t. II, 1905, p. 240-248, 326-339, 375-381; *La leggenda e le memorie di san Vittore*, dans *Gli antichi vescovi d'Italia. Lombardia. I. Milano*, in-8°, Milano, 1913, p. 758-787. — O. Marucchi, *Osservazioni sui sepolcri primitivi dei santi Vittore e Satiro in Milano*, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, t. XX, 1914, p. 37-50; *Lettera del P. Savio sulla questione dei corpi dei SS. Vittore e Satiro a Milano*, dans *Nuovo bullettino*, t. XX, 1914, p. 11-21 et réponses de O. Marucchi, p. 21-22; L. Biraghi, *Sui corpi dei SS. Vittore, M., e Satiro, C. e sulla basilica di Fausta*, Milano, 1861; F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-4°, Paris, 1865-1882, t. II, p. 126-128; G.-T. Rivoira, *Le origini dell'architettura lombarda*, 1908, p. 57, 197, 203, fig. 182, 183; p. 204-206, fig. 186; p. 207, 208, 355, 542, 690; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873-1881, t. IV, p. 42-44, pl. CCXXXV-CCXXXVI; Grimoûard de Saint-Laurent, *Guide de l'art chrétien*, t. V, p. 304-305; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2^e^ éd., p. 483, 487 et p. 295; Barbet de Jouy, *Annales archéologiques*, t. XVII, p. 155-156; cf. t. XXVI, p. 5; Crowe et Cavalcaselle, *A new history of painting in Italy*, t. I, p. 24; X. Barbier, *Les mosaïques de Milan, I. La chapelle de Saint-Satyre*, dans *Revue de l'art chrétien*, II^e^ série, t. XV, 1881, p. 121-140; Cf. C. Rosmini, *Dell' historia di Milano*, in-8°, Milano, 1820, t. I, p. 14; t. IV, p. 404; G. Ferrario, *Monumenti sacri e profani dell' imperiale e reale basilica di Sant'Ambrogio*, Milano, 1824, p. 14 sq., 170 sq.; G. Clausse, *Les monuments du christianisme au Moyen Age. Basiliques et mosaïques chrétiennes*, in-8°, Paris, 1893, p. 391; Gerspach, *La mosaïque*, in-8°, Paris, 1882, p. 45; F.-X. Kraus,

[1] *Nuovo bullettino di archeol. crist.*, t. XVIII, 1912, p. 149.

Geschichte der christl. Kunst, t. I, 1896, p. 426; W. Smith and S. Cheetham, *A dictionary of christian antiquities*, London, 1880, p. 1334; A.-K. Porter, *Lombard architecture*, in-8°, t. II, New Haven, 1916, p. 638-643, atlas, pl. 129, 130, 131, n. 2; 132, n. 1-6.

XXIX. Saint-Sépulcre. — Ce monument date de l'année 1030.

Bibliographie. — A.-K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, 1916, p. 643-651, atlas. pl. 133, fig. 2, 3, 5, 6.

XXX. Saint-Simplicien. — Cette basilique a été décrite par Torre, en 1674, par Latuada, en 1737, par Giulini, par Allegranza, en 1773, par Millin, en 1817, par Pirovano, en 1826. F. de Dartein lui a consacré seize lignes, ensuite vinrent Stiehl, Romussi, Beltrami et A.-K. Porter dont la notice est la plus complète. Cette basilique a subi maintes vicissitudes depuis l'époque de sa fondation L'édifice actuel est en forme de croix, avec trois nefs, coupées par un transept très saillant, qui se compose de deux nefs jumelles séparées par une file de piliers. Toutes les voûtes ont leur naissance à la même hauteur et les arcs sont légèrement pointus. Suivant Mongeri, la basilique primitive aurait été remplacée par une église lombarde à trois nefs, couverte en charpente à laquelle les clunisiens ajoutèrent, au XIII^e^ siècle, un transept à double nef et exhaussèrent les voûtes collatérales. L'église a beaucoup souffert de la restauration de 1841; la façade, restaurée en 1870, a bien conservé son caractère lombard.

Bibliographie. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 216; A.-K. Porter, *Lombard architecture*, t. II, 1916, p. 652-657.

XXXI. Sainte-Thècle. — C'était la deuxième cathédrale depuis le début du IX^e^ siècle; elle ne servait que pendant la saison d'été. Il y avait également deux cathédrales, à Brescia et à Pavie.

Bibliographie. — F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. II, p. 211; U. Monneret de Villard, *L'antica basilica di Santa Tecla in Milano*, dans *Archivio storico lombardo*, 1917, p. 1-24; Allegranza, *Monumenti antichi di Milano*, p. 19; E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 105, n. 48.

XXXII. L'église Sainte-Valérie. — Dans cette église, située aussi dans l'*hortus Philippi*, ou contiguë à l'*hortus*, on découvrit, en 1785, une inscription gravée en beaux caractères de la première moitié du V^e^ siècle [1] :

ET A DOMINO CORONATI SVNT BEATI
CONFESSORES COMITES MARTYRORVM
AVRELIVS DIOGENES CONFESSOR ET
VALERIA FELICISSIMA·BIBI·IN DEO FECERVNT
SI QVIS POST OBITVM NOSTRVM ALIQVEM
CORPVS·INTVLSERINT NON·EFFVIANT
IRA·DEI·ET·DOMINI·NOSTRI

Le début de l'inscription manque, mais le sens paraît clair et il semble possible de le restituer ainsi : *hic apud* (les noms ne peuvent se deviner) *qui... (in carcere obierunt?) et a Domino coronati sunt beati confessores comites martyrum, Aurelius Diogenes confessor et Valeria Felicissima vivi (sibi) in Deo fecerunt. Si qui post obitum nostrum aliquod corpus intulerint, non effugiant iram Dei et Domini nostri.* C'est donc l'épitaphe du tombeau qu'un confesseur de la foi, échappé à la mort, se prépare à lui-même de concert avec une dame, probablement sa femme, à côté de celui d'autres confesseurs et compagnons de martyre, qui, n'ayant pu survivre aux souffrances de la prison ou des tortures avaient déjà reçu du Seigneur la couronne promise. Un langage si ouvert, dans un lieu public, ne peut convenir qu'aux jours de triomphe du christianisme : il s'agit certainement d'un confesseur échappé à la dernière persécution.

Si l'on s'en rapporte à l'*Historia Datiana*, et à d'autres documents d'aussi mince valeur historique, la sainte Valérie, dans l'église de laquelle l'inscription fut trouvée, serait la mère de nos deux martyrs. D'autre part, la notice des saints enterrés à Milan, qui a été publiée en appendice aux œuvres d'Alcuin, d'après un manuscrit de Salzbourg, porte [2] : *et in una ecclesia in dextera parte* (de la basilique naborienne) *ibi pausat Baleria mater sanctorum Gerbasi et Protasi, sanctus Diunius martyr, sanctus Aurelius, martyr.* Et de ce que, dans les litanies dites des trois jours, récitées à l'église Sainte-Valérie, suivant une antique coutume, on invoquait sainte Valérie, saint Aurèle et saint Diogène, on a inféré que le nom *Diunius* du manuscrit de Salzbourg devait être corrigé en *Diogenes* [3], que Valérie, Aurèle et Diogène étaient les titulaires de l'église et que, selon toute apparence, ils n'étaient autres que l'*Aurelius Diogenes* (divisé par erreur en deux personnes) et la *Valeria Felicissima* de notre inscription. Si cette Valeria Felicissima, qui survécut à la persécution dioclétienne, était véritablement la mère des deux martyrs, la mort de ceux-ci aurait dû nécessairement avoir lieu dans le temps de Dioclétien. La notice imprimée en appendice aux œuvres d'Alcuin, inconnue à saint Ambroise et à ses contemporains, et d'origine douteuse, assigne à sainte Valérie l'époque de Néron. S'il était vrai que cette sainte ne fût pas du temps de Néron, mais de celui de Dioclétien, l'autorité de la notice, déjà bien faible pour la faire supposer mère de deux martyrs, perdrait encore de sa valeur et ce document ne pourrait pas être opposé au grave sentiment de saint Ambroise sur l'antiquité des deux corps par lui découverts, sentiment confirmé par les raisons exposées plus haut. Mais il ne semble pas que nous soyons réduits à déclarer inconciliable l'autorité de saint Ambroise avec le titre de mère des deux martyrs donné à sainte Valérie, sur on ne sait quel fondement, après le IV^e^ siècle. L'identification de la Valeria Felicissima de l'inscription avec la sainte Valérie, patronne de l'église, ne repose, en effet, que sur des apparences trompeuses. Il est vrai que le manuscrit de Salzbourg semble, à première vue, joindre à sainte Valérie le Diogène et l'Aurèle des litanies, lesquels font aussitôt penser à l'Aurèle de l'inscription. Cependant, le manuscrit nomme de tout autres personnages, nous voulons dire les évêques Denis et Aurèle, enterrés ensemble dans l'église située hors de la porte orientale. *Diunius* est une syncope de *Diunisius* et non point de *Diogenes;* de plus, ces deux noms, *Diunius* et *Aurelius*, du manuscrit original, sont séparés par un point du paragraphe relatif à l'église Sainte-Valérie, et il paraît clair qu'ils en sont indépendants. L'auteur de l'itinéraire fait le tour de Milan passant de la basilique ambrosienne et de ses voisines à Saint-Denis, de là à Saint-Nazaire et autres églises. De même que le rapprochement du manuscrit de Salzbourg avec l'inscription est illusoire, celui de l'inscription avec les litanies des trois jours, dans lesquelles on semble invoquer le saint confesseur Aurèle Diogène, dont on a fait, par erreur, deux personnes, peut bien aussi n'être qu'une déception. Mais s'ensuit-il que la Valeria Félicissima, que nous supposons être sa femme, soit la même que sainte Valérie? Elle se serait plutôt appelée Félicissime que Valérie qui n'est pas ici un nom individuel, mais un

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6186; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, t. II, 1864, p. 30. — [2] Les archéologues milanais ont attribué par erreur cette notice à Alcuin, alors qu'elle se trouve seulement à l'appendice de ses œuvres, éd. Froben, t. II, part. 2, 1777, p. 598. — [3] Biraghi, *Historia Datiana*, p. 24-25.

véritable nom de famille. Les tombes de Milan nous fournissent plus d'un exemple de *Valerius* et de *Valeria* chrétiens, et on peut prouver qu'elles appartiennent, aussi bien que celle de Valeria Felicissima, à l'église Sainte-Valérie. Une *Valeria Maximina* et une *Valeria Quinta* sont nommées dans le recueil de Gruter[1] comme existant à Saint-François, c'est-à-dire dans la basilique naborienne contiguë à celle de Sainte-Valérie; mais un manuscrit de Dresde prouve qu'Alciat les avait vues précisément à Sainte-Valérie, près de Saint-François. Le même recueil attribue l'épitaphe d'un *Valerius* à l'église Saint-Barthélemy [2], et ce monument a été vu par Alciat dans celle de Saint-François, c'est-à-dire près de Sainte-Valérie. Et peut-être cette origine fut-elle aussi celle des inscriptions milanaises d'*Aurelia Valeria* et de *Valerius Policronius* [3]. De la sorte, il semble que l'église Sainte-Valérie ait été un tombeau de famille, une *cella memoriæ* des *Valerius* chrétiens. La Valeria Felicissima était de la parenté ou descendance de sainte Valérie, mais elle en est distincte.

Plus récemment, le P. Fedele Savio est revenu sur les saints Gervais et Protais en s'appuyant sur les recherches de J.-B. De Rossi, mais en les complétant. Il remarque que l'hagiographe leur donne pour parents saint Vital de Ravenne et sainte Valérie. La raison en est peut-être fournie par la topographie. Près de la basilique ambrosienne qui abrite les corps des martyrs s'élèvent deux églises dédiées, l'une à saint Vital, l'autre à sainte Valérie. Ce saint Vital n'est pas celui de Ravenne, il est vrai, mais le compagnon de saint Agricola. L'église dédiée aux martyrs de Bologne n'avait pas tardé à s'appeller tout simplement saint Vital. Quant à sainte Valérie, elle ne paraît pas être la mère des saints Gervais et Protais, mais la question reste à éclaircir [4].

XXXIII. Saint-Vincent *in prato*. — Les origines de l'église et du monastère de Saint-Vincent demeurent obscures. Landulfe l'Ancien écrit: *Unde postea Desiderius rex Langobardorum Dei misericordia factus christianus, inibi sancti Vincentii ecclesiam et monachorum cœnobium pro animæ suæ remedio multis ornando prædiis et castellis ædificavit* [5]. Mais ceci est écrit trois siècles après les événements dans un récit criblé d'erreurs. Deux manuscrits conservés à la bibliothèque Ambrosienne ajoutent que cette fondation eut lieu en 780 par Didier, mort en 774. Le chroniqueur Galvano Fiamma fixe l'année de la fondation en 770 [6] et il précise que le monastère de Saint-Vincent fut auparavant dans l'église Saint-Sixte près de la porte du Tessin, d'où il fut transféré au lieu où il fut depuis [7]. Il est difficile de faire concorder ces renseignements avec un diplôme de l'an 806, dans lequel on lit qu'Odelport, archevêque de Milan, écrit à Arigausus, abbé de Saint-Ambroise *ut tibi oratorium sancti Vincenti, levitæ et martyris... ædificatum in Curte nostra Prata... nomine...*; toutefois, il n'est pas absolument certain qu'il faille identifier Saint-Vincent *in curte prata* avec Saint-Vincent *in prato*.

Quoi qu'il en soit, la décadence du monastère jadis illustre plongea dans l'oubli cette église à laquelle plus personne ne songea jusqu'à la fin du XIX[e] siècle. Cependant, elle est conservée, à peu de chose près, dans son état primitif. C'est une basilique couverte en charpente, à trois nefs séparées l'une de l'autre par deux files de neuf arcades sur colonnes (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2303, fig. 7171). Elle avait autrefois trois absides. L'édifice est assez considérable : sa longueur, mesurée intérieurement entre le fond de l'abside et le mur de façade, est d'environ 39 mètres; la largeur totale intérieure dépasse légèrement 21 mètres; la nef principale mesure environ 10 mètres de largeur sur 13 de hauteur. Les trois dernières travées et l'abside de la grande nef sont occupées par une crypte de construction postérieure, qui s'élève de plus de deux mètres au-dessus du pavé de l'église : cette crypte renferme dix colonnettes, rangées sur deux files, qui la partagent en trois nefs; elle est couverte par de petites voûtes d'arête. Les trois dernières colonnes de la basilique sont enveloppées jusqu'à mi-hauteur par les maçonneries des murs latéraux de la crypte. Signalons particulièrement les dimensions très considérables des fenêtres de la grande nef (environ 1 m. 20 d'ouverture sur 2 m. 40 de hauteur) et la forme de leur section; le tableau affleure le parement de la muraille et l'ébrasement unique est tourné vers l'intérieur.

On voit, poursuit F. de Dartein, qu'il s'agit d'un édifice assez simple pour qu'une courte description et quelques chiffres puissent tenir lieu de dessins. Il reste à ajouter que les murailles sont parementées en briques épaisses, grossières, de dimensions fort inégales et séparées l'une de l'autre par d'épais lits de mortier, que les fûts et les bases des colonnes proviennent de constructions antérieures, et qu'on observe dans les chapiteaux une variété et une progression de formes analogues à celles qui existent dans la crypte de Saint-Philastre, c'est-à-dire qu'ils offrent une série dégradée de types depuis le chapiteau corinthien romain jusqu'à d'informes ouvrages faits sans doute exprès pour le monument.

Mella, Paravicini et presque tous les auteurs anciens voyaient dans San Vincenzo un ouvrage antérieur à l'époque lombarde; F. de Dartein, sans se prononcer d'une manière très claire, estime « qu'une basilique offrant des caractères aussi prononcés de haute ancienneté est apparemment antérieure au VIII[e] siècle, d'autant plus que le monastère obtint ensuite trop d'importance et de richesses pour que, rebâtissant l'église, on l'eût ornée si pauvrement » et il conclut pour fixer la construction « dans la période de la domination longobarde ». Cattaneo ne veut pas remonter plus haut que le IX[e] siècle et A.-K. Porter déclare que, pour cette fois, l'érudition et la pénétration *of the great archæologist seem to have failed him, for he published restored capitol as an exemple of the decorative art of the IX century, and was also deceived by the arched corbel-tables added by the restorers* et Porter lui-même décide que la reconstruction doit remonter à l'an 830 environ.

Bibliographie. — G.-A. Castiglione, *Mediolanenses antiquitates*, in-4°, Mediolani, 1625; G.-P. Puricelli, *Ambrosianæ Mediolani basilicæ ac monasterii hodie cisterciencis monumenta*, in-8°, Mediolani, 1645; C. Torre, *Il ritratto di Milano*, in-8°, Milano, 1674; S. Latuada, *Descrizione di Milano*, t. III, 1737, p. 270; C. Belgioioso, *La basilica Milanese di San Vincenzo in Prato*, in-8°, Milano, 1868; Clericetti, *Ricerche sull' architettura lombarda*, in-8°, Milano, 1869, p. 27; E. et F. Mella, *Antica abbazia e chiesa di San Vincenzo in Prato a Milano*, dans *Ateneo religioso*, t. IV, 1872, p. 60-68; C. Romussi, *Milano nei suoi monumenti*, in-12, Milano, 1875, p. 260; F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, t. I, 1882, p. 97-98; M. Caffi, *Milano. San Vincenzo in Prato*, dans *Arte e storia*, t. VIII, 1889, p. 235; R. Cattaneo, *L'architettura in Italia*, 1889, p. 118-119, 211-215; A.-K. Porter, *Lombard*

[1] Gruter, *Corp. inscr.*, p. CCCCLXXX, 7, ou DLXV, 10 et ML, 4. — [2] *Ibid.*, p. MLX, 9. — [3] *Ibid.*, p. MXLII, 2; Muratori, *Thes. nov. veter. inscr.*, p. 47, n. 13; p. 1954, n. 7. — [4] F. Savio, *I santi martiri di Milano. La leggenda di san Vittor*, dans *Rivista di scienze storiche*, t. II, 1905, p. 240-248, 329, 339, 375-381. — [5] Landulfe, *Historia Mediolanensis*, II, 2, dans Muratori, *Rer. italicarum scriptores*, t. IV, p. 70. — [6] Galvano Fiamma, *Chron. maius*, édit. Ceruti, p. 547. — [7] *Ibid.*, p. 591.

architecture, t. II, 1916, p. 663-675, atlas, pl. 134-135, fig. 1, 2, 3, 4; pl. 136, fig. 1, 2, 3, 4, 5; pl. 137, fig. 1-7.

XXXIV. Sarcophages. — A Saint-Celse, un sarcophage qui a été décrit par Bugati; il se signale par quelques particularités. *Face principale :* Jésus couché dans la crèche, assez loin du bœuf et de l'âne qui ne semblent nullement occupés à le réchauffer de leur haleine. Cette crèche se trouve abritée par un toit de chaume conique supporté par deux colonnes à chapiteaux corinthiens. Un homme, vêtu d'une tunique exomide, tenant une hachette dans la main gauche, s'emploie à la construction du toit. Ensuite, trois mages marchant à l'étoile et tournant le dos à Bethléem, ce qui semble assez singulier. Au centre, le Christ barbu donne la loi à saint Pierre qui la reçoit sur les mains voilées; saint Paul a les mains voilées, mais ne reçoit rien. Les saintes femmes au tombeau où un ange les accueille; enfin, saint Thomas mettant son doigt dans la plaie du côté de Jésus (fig. 8067). — Les faces latérales représentant Moïse frappant le rocher et l'hémorrhoïsse touchant la frange de la robe du Sauveur (fig. 8068).



8067. — Sarcophage à Saint-Celse, d'aprés Garrucci, *Storia dell' arte*, t. v, pl. 315, n. 5.

Bibliographie. — Bugati, *Memorie di San Celso*, in-8°, Milano, 1782, pl. I, p. 242, c. 24, p. 167; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, 1873-1881, t. II, pl. 315, n. 3-4.

A Saint-Ambroise, sous l'ambon, un sarcophage décrit par Allegranza et par Ferrari. *Face antérieure :* le Christ entouré des douze apôtres, debout sur le roc, devant un portique. Saint Pierre porte la croix gemmée et reçoit la loi divine. Aux pieds du Sauveur, deux femmes agenouillées. Au bas, douze agneaux sortant de Jérusalem et de Bethléem et s'acheminant vers un agneau de plus grande taille. Comme acrotères, deux têtes humaines. *Face latérale gauche :* Élie jetant son manteau à Élisée; Adam et Ève après la faute; Noé dans l'arche recevant la colombe; Moïse marchant, le rouleau de la Loi dans la main, et, au-dessus, la main céleste qui vient de le lui donner. *Sur le couvercle :* le Christ entre le bœuf et l'âne. — *Face latérale droite :* Sacrifice d'Abraham. Cinq jeunes hommes dont la signification demeure incertaine. — *Face postérieure :* le Christ assis enseignant aux douze apôtres, également assis devant un portique. — *Couvercle :* Les trois Hébreux refusent d'adorer la statue de Nabuchodonosor, l'étoile des mages s'est égarée de ce côté. — *Imago clypleata :* deux époux, soutenus par deux amours nus, ailés. Adoration des mages.

Bibliographie. — Allegranza, *Spiegazioni e riflessioni sopra altri sacri monumenti di Milano*, diss. IV, pl. 4, 5, 6; Ferrari, *Monumenti di Sant'Ambrogio*, p. 100-105; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V p. 51, pl. 328, n. 1, 2, 3; pl. 329, n. 1.

A Saint-Ambroise; provient de la basilique des Saints-Nabor-et-Félix, où les corps des martyrs reposaient jusqu'à la destruction de cette ancienne église. L. Biraghi dit que le marbre vient de la carrière d'Ornasso, près du lac Majeur; il fait remonter ce sarcophage au temps de l'évêque Miroclès, entre 313 et 325. Garrucci est dans le vrai quand il y voit l'œuvre d'un artisan lombard qui s'efforce de copier d'anciens modèles romains. Nous avons ici la décapitation de saint Paul, l'arrestation de saint Pierre, deux soldats endormis devant le tombeau du Christ remplacé par une croix; la comparution du Christ devant Pilate qui se lave les mains (fig. 8069).

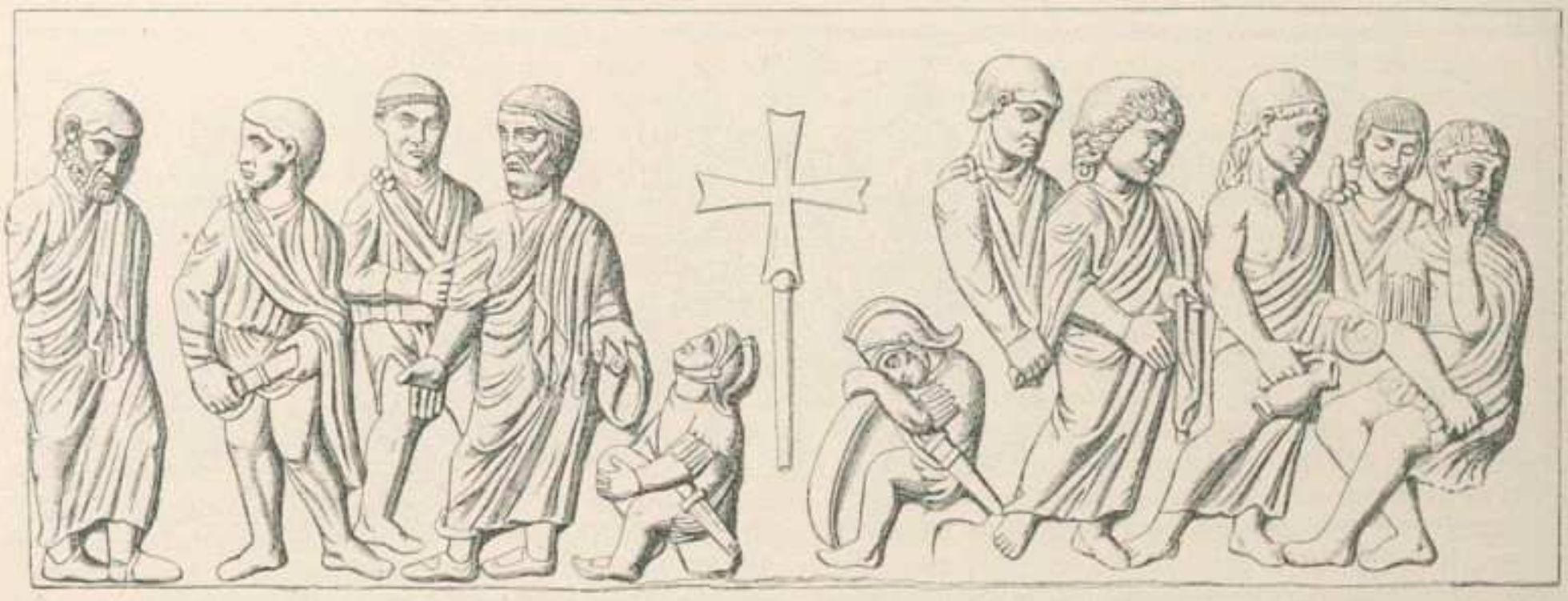


8068. — Face latérale du sarcophage de Saint-Celse. L'hémorrhoïsse touchant la frange de la robe du Sauveur, d'après Garrucci, *Storia dell' arte*, t. v, pl. 315, n. 4.

Bibliographie. — L. Biraghi, *Sarcofago dei SS. Nabore et Felice*, in-12, Milano, 1867; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. v, p. 80-81, pl. 353, n. 4.

A Saint-Laurent, dans la chapelle dédiée à saint Genès. La forme de ce sarcophage rappelle celle du

sarcophage de Lambrate (voir ce mot). Sur la face principale, sous un frontispice soutenu par deux colonnes cannelées en spirale, un vase d'où sortent des pampres vigoureux dont les enlacements enferment deux croix; trois étoiles et deux colombes. De chaque côté, une niche arquée renfermant un monogramme du

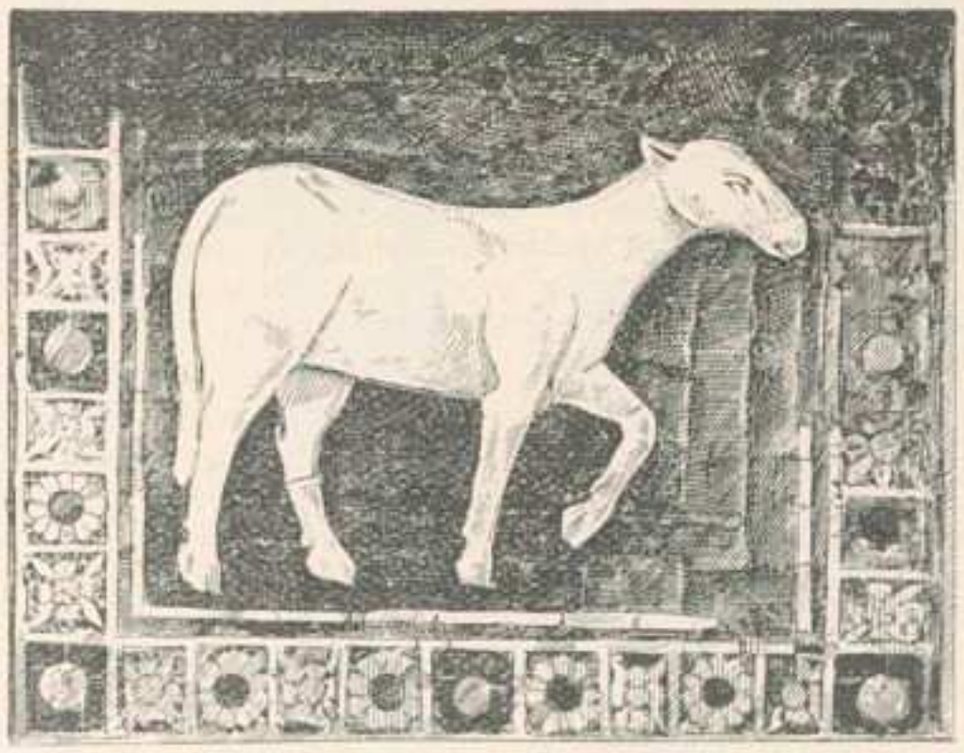


8069. — Sarcophage provenant de la basilique des Saints-Nabor-et-Félix, d'après Garrucci, *Storia dell' arte*, t. v, pl. 353, n. 4.

Christ sur lequel descend une colombe. Sur la face latérale, un chrisme entre deux agneaux.

Bibliographie. — Allegranza, *Spiegazioni e reflessioni sopra alcuni sacri monumenti di Milano*, diss. III, pl. 3; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 134, pl. 387, n. 6.

XXXV. *OPUS SECTILE MARMOREUM*. — Nous avons déjà eu l'occasion de parler de quelques travaux de cette nature provenant de l'ancienne basilique de



8070. — Ivoire milanais, d'après Venturi, *Storia*, t. I, p. 51, fig. 40.

Julius Bassus (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 509, fig. 5828); il s'agit d'une découpure incrustée dans le marbre; des exemples se rencontrent à Sainte-Sabine sur l'Aventin, au baptistère de Ravenne, à Saint-Ambroise de Milan; ici c'est un agneau paissant (fig. 8070).

XXXVI. IVOIRES. — On trouvera dans le *Dictionnaire*, t. VII, col. 1960-1962, l'énumération de quinze ivoires milanais avec la bibliographie et les références aux passages du *Dictionn.*, dans lesquels il en est question. (Exception faite pour col. 1960, n. 71, qui n'est pas milanais mais parisien, et dont nous avons parlé avec détail au mot METZ. *Dictionn.*, t. XI, col. 873-874; pour col. 1961, n. 77, la plaque provenant de la chaire de Maximien de Ravenne, voir *Dictionn.*, t. II, col. 369, fig. 1303.)

Millin (voir ce nom) dans son *Voyage dans le Milanais*, t. I, p. 187, écrit que : « La sacristie de Saint-Ambroise renferme quelques monuments, entre autres deux artophores en ivoire. On voit, sur l'un, l'histoire de Jonas et, sur l'autre, quatre miracles de Jésus-Christ : la résurrection de Lazare, la guérison de l'hémorrhoïsse, la guérison d'un paralytique, celle de l'aveugle-né. » Millin ajoute que ces pyxides sont gravées dans le recueil de Gori; il fallait dire Passeri : *J.-B. Passeri, in monumenta sacra eburnea a A. F. Gori ad quartam hujus operis partem reservata expositiones.* C'est la pyxide que nous avons cataloguée, col. 1960, n. 73. Nous les donnons toutes deux ici (fig. 8071); Passeri les décrit sous le titre d'*Artophorice duo Mediolanensia eburnea*, p. 73-74, que X. Barbier, *Le trésor de l'église Saint-Ambroise à Milan*, dans *Revue de l'art chrétien*, Ve série, t. x, 1899, p. 306, semble avoir renoncé à atteindre.

Le *museo archeologico* de Milan conserve une plaque d'ivoire représentant saint Ménas au seuil de sa *confessio*, nous l'avons déjà donné (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1116, fig. 270).

Le même musée possède sept plaques d'ivoire ayant jadis servi, dit-on, à la décoration de la chaire du patriarche de Grado; nous en avons fait connaître deux déjà (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1124, fig. 274, 275) : la guérison d'Anianus par saint Marc et le baptême d'Anianus et de sa famille; une huitième plaque de la série se trouve au musée de South-Kensington, à Londres.

Enfin, la collection Trivulce possède une Annonciation, que H. Graeven fait remonter au Ve-VIe siècle et que Schlumberger fait descendre au Xe siècle. Pour les monuments, comme pour les manuscrits, ces écarts sont faits pour apprendre la prudence. Nous avons donné cette Annonciation dans *Dictionn.*, t. I, col. 2264, fig. 770.

XXXVII. GEMME. — Saint Gervais et saint Protais sont les protecteurs de Milan. Nous savons, par une lettre de saint Ambroise à sa sœur Marcelline, dans quelles circonstances leurs restes glorieux furent découverts (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1232-1239) et nous avons déjà signalé une pièce apocryphe sur le même sujet, lettre pseudo-ambrosienne qui, depuis

longtemps, ne trompe plus personne: voir Papenbrœck, dans *Acta sanct.*, juin t. III, p. 817 sq.; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. II, p. 78, 498; les mauristes, dans *P. L.*, t. XVII, col. 743-747, epist. II, alias LIII; Fumagalli, *Antichità longobardico-milanesi*, t. I, p. 231; F. Savio, *Due lettere falsamente attribuite a S. Ambrogio*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. III, 1898, reproduit et développé dans *Gli vescovi d'Italia. I. Milano*, 1913, p. 788-810; *La leggenda dei SS. Gervasio e Protasio.*

En outre, nous avons donné une gemme, publiée pour la première fois par Gruter, et qui représente les deux martyrs de chaque côté d'une ville, voir *Dictionn.*, t. VI, col. 849, n. 227, fig. 5100. Ce monument est perdu.

XXXVIII. Coffret. — Nous avons donné une description et une reproduction des faces de ce bijou archéologique dans le *Dictionnaire*, t. II, col. 1806, fig. 1985; t. III, col. 1112-1116, fig. 2694. On trouvera des détails plus abondants dans F. de Mély, *Le coffret de Saint-Nazaire de Milan et le manuscrit de l' « Iliade » de l'Ambrosienne*, dans *Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires*, t. VII (1900), p. 65-78, pl. VII-IX. Ce coffret appartient à l'église Saint-Nazaire de Milan où il est conservé dans le cercueil qui contient le corps du saint, revêtu d'habits pontificaux. L'explication officielle est que c'est « la boîte d'argent dans laquelle le pape Damase envoya à saint Ambroise les reliques des saints apôtres qui furent plus tard déposées dans le sarcophage de saint Nazaire ». M. H. Græven accepte pour date d'exécution du coffret l'année 395 où il fut déposé dans le tombeau et lui attribue une origine byzantine; M. de Mély opine pour une origine italienne. M. H. Græven s'est posé la question de savoir si le coffret est celui-là même dans lequel le pape Damase envoya les reliques à l'évêque Ambroise, par l'intermédiaire de l'archidiacre Simplicianus, auquel cas ce coffret remonterait à l'année 382, ou bien s'il avait appartenu à saint Ambroise qui s'en dessaisit lorsque ces reliques, déposées, en 382, dans l'église des Saints-Apôtres, furent placées, treize ans plus tard, dans le sarcophage de saint Nazaire dont le vocable supplanta bientôt celui des saints apôtres. Ainsi posée, la question est insoluble : différence de treize ans, appartenance à un pape ou à un évêque, provenance romaine ou milanaise.

Un deuxième coffret, généralement désigné sous le nom de « cassette de Brivio », a été figuré et décrit dans le *Dictionn.*, t. III, col. 1116-1119, fig. 2695.

XXXIX. Carreaux. — Voici encore un monument archéologique qui a été décrit et figuré dans le *Dictionnaire*, t. I, col. 3013, fig. 1043; ce sont des carreaux trouvés dans une crypte découverte à Milan en 1845. Cf. L. Polidori, *Spiegazione delle immagini simboliche dipinte nell'interno del sepolcro scoperto di fresco presso la basilica di San Nazaro in Milano*, dans *L'amico cattolico*, t. X, 1845, anno V, p. 40-61. Un de ces carreaux représenterait, suivant Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 105 *b*, n. 4, la résurrection de Lazare (?).





8071. — Pyxides, à Saint-Ambroise, d'après Gori, *Thesaurus veter. diptychorum*, t. III, 1759, pl. 24.

XL. Portes. — Les deux entrées latérales de la basilique n'offrent rien qui attire l'attention, puisqu'elles ne conservent rien de l'époque lombarde. La porte principale est, au contraire, très richement décorée. Les quatre archivoltes, le linteau, les montants et les deux demi-colonnes des ébrasements sont couverts de sculptures, figurant des feuillages ou des entrelacs. Le linteau et l'archivolte intérieure présentent même quelques figures : l'agneau portant la croix, avec un nimbe crucifère derrière la tête, des symboles des évangélistes et des oiseaux becquetant des grappes. Mais tout cela semble exécuté avec des matériaux de remploi et à certains endroits on en a la preuve, par exemple une dalle rognée pour compléter un jambage. Il peut y avoir là des morceaux anciens, d'autres beaucoup plus tardifs et un rajustement exécuté vers le XI^e ou le XII^e siècle.

La porte principale est munie de vantaux en cyprès, couverts de sculptures, que certains font remonter jusqu'au IV^e siècle. Il se trouve même, à Milan, des gens pour croire que ces portes furent fermées par saint Ambroise devant l'empereur Théodose à qui il interdisait l'accès de l'église. C'est un conte, mais il valut aux vantaux la notoriété et celle-ci se traduisit sous forme de mutilation. On taillada à coups de canif, on arracha tant et tant de parcelles et de fibres qu'à la longue le chapitre s'en aperçut, fit restaurer les sculp-

tures et les défendit contre la ferveur des touristes par un grillage protecteur.

Il reste des anciens bois sculptés deux morceaux intacts, situés contre la face postérieure, en haut de chaque ventail. Ces débris ne sauraient passer pour des ouvrages du IVe siècle. Leurs ornements paraissent contemporains des sculptures les plus récentes de l'encadrement en marbre, de telle sorte qu'aucune partie de la porte ne remonterait même au IXe siècle.

Bibliographie. — G. Ferrario, *Monumenti sacri e profani della basilica di Sant'Ambrogio*, Milano, 1824, p. 84; C. Bomussi, *Milano ne' suoi monumenti*, Milano, 1893, p. 145, fig. 103; F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, Paris, 1865-1882, t. II, p. 171-173; A. Goldschmidt, *Die Kirchenthür des heiligen Ambrosius in Mailand. Ein Denkmal frühchristlicher Skulptur*, in-8°, Strasbourg, 1902; O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, t. I, Berlin, 1922, pl. IX, p. 137; W. Neuss, *Die Kunst der alten Christen*, in-8°, Augsburg, 1926, pl. 62, fig. 125.

XLI. Épigraphie. — Les inscriptions chrétiennes de Milan sont au nombre de deux cents dont un quart environ se compose de fragments dont on ne peut rien tirer d'utile. La sylloge de Lorsch, aujourd'hui ms. *Vatic. Palat. 833*, contient plusieurs épigrammes que Mommsen a réunies et publiées dans *Corp. inscr. lat.*, t. V, p. 617-618, et sur lesquelles on doit consulter J.-B. De Rossi, *Inscript. christ. urb. Rom.*, t. I, p. VII*; t. II, part. 1, p. 95-118.

Une autre sylloge sur laquelle Alciat a laissé sa trace, cf. *Corp. inscr. lat.*, t. V, p. 618-622, et qu'on ne doit utiliser qu'après avoir lu L. Duchesne, *Saint Barnabé*, dans *Mélanges G.-B. De Rossi*, 1892, dont les dernières pages disent tout ce qu'il faut savoir sur les altérations et les inventions d'Alciat. Mommsen s'est laissé surprendre, ainsi que nous l'avons montré, en transcrivant l'épitaphe de l'archevêque Natalis (voir ci-dessus, col. 1048). Mieux sur ses gardes dans les notices qu'il consacre aux anciens épigraphistes, *ibid.*, t. V, p. 624-633, il ne ménage guère L. Biraghi *ex eo genere hominum qui si quam lineam in antiquo monumento deprehenderint, eam pro quavis littera venditare sustineant et ita integra epigrammata ibi conspiciant, ubi hominibus oculis sanis præditis menteque sana nihil omnino litterarum datum est videre.* — F. Bourquelot, *Inscriptions chrétiennes de Milan*, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, 1864, p. 71-80, a peu d'importance; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6176-6343 *b*, 8926.

V. Forcella et E. Seletti ont publié les *Iscrizioni cristiane in Milano anteriori al IX secolo*, in-8°, Codogno, 1897. C'est un recueil de 254 inscriptions dont le texte est établi avec soin et commenté avec précision, quoiqu'on puisse discuter certaines lectures. Plus récemment, U. Monneret de Villard a donné un *Catalogo delle iscrizioni cristiane anteriori al secolo XI*, in-8°, Milano, 1915, 96 p. et 47 similigravures, contenant les inscriptions du musée archéologique. L'article consacré par Em. Espérandieu aux *Monuments antiques figurés du musée archéologique de Milan*, dans *Revue archéologique*, 1916, p. 23-73, ne signale qu'un seul tombeau chrétien anépigraphe, le sarcophage de Lambrate (voir ce nom).

1. Milan, église Saint-Michel, datée de l'année 512 :

HIC REQVIESCIT IN PACE
AGATE FILIA COMITES
GATTILIANIS QVI VIXIT
IN SECVLO ANVS P·L·M·XL
DEPOSITA EST SVB D·III
NONAS SEPTBR·P·C·FELICES

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6176.

2. Milan, *in Stephani fano substratum aræ maximæ crepidini et basibus.*

B *arbor* M
HIC REQVIESCIT IN PACE ALBINA VIRGO H·P

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6178.

3. Milan, basilique ambrosienne, degrés de l'autel Saint-Jean et Saint-Barthélemy.

B ☧ M
HIC CVBAT AMBROSIVS TVMVLO DEFOSSVS INISTO
. . .V. . .D. . . . . .

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6179.

4. Milan, dans le mur du jardin des Olivétains :

B M
ANASTASIO IN
NOCENTI NOFITO
PETENTE IN CRI
STO ☧

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6180.

5. Milan, au monastère de Saint-Ambroise :

ATILIVS AF · CRESCENS
V·P·EX·TABVLARIO·PALATI
QVI·VIXIT·IN·HOC·SAECVL
ANNOS·XXVII·MEN

La formule *vivere in sæculo* et *in hoc sæculo* se retrouve sur plusieurs textes chrétiens de Milan, *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6187, 6188, 6191, 6208, 6212.

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6182.

6. Milan :

☧
HIC REQVIESCIT IN
PACE ATTA QVI
VIX ANNOS XLII

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6183.

7. Milan, à la bibliothèque Ambrosienne :

B M
HIC REQVIESCET IN
PACE BARBARA QV
AE VIXET ANN·PL·
XXV·DP·SB D·IIII K
DECEMBR·IND XIIII

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6193.

8. Milan, à Saint-François :

M · M
AVRELIAE · VITALIAE · MATRI
PIISSIMAE · QVAE · VIXIT ANNIS · XX
IVLIANAE·CONIVGI·SANCTISSIMAE·QVAE
VIXIT· ANNIS · XX · ET · DOMINAE
SORORI·QVAE · VIXIT · ANNIS · II
AVRELIVS·EVSEBIVS·CONTRA · VOTVM
FIDEL · PAVSANT

Contra votum se lit sur d'autres inscriptions chrétiennes de Milan, *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6194, 6203, 6216, 6222, 6224, 6226, 6232, 6233, 6234.

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6192.

9. Milan, à Saint-Victor :

B ☧ M
CERVIA · QVAE · IDEM · VIXIT·ABVNDANTIA· SAECLO
TER · DENOS·AEVO · BINOSQVE·QVATER·ATTVLIT·ANNOS
LAETA · DOLI · EXPERS · CVLPA PROCVL · INSONS · HONESTA
ASTRIGERAM·SCANDIT· ALMA · VIAM · CAELOQVE · RECEPTA
HIC·VITAE·METAS·HIC·INANIA·MEMBRA·RELIQVIT
DP·D·PRIDIE·NONAS IANVARIAS

A gauche de l'inscription la lettre A et à droite la lettre ω.

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6202.

10. Milan, à Sainte-Valérie:

B · M
EGO · CONTIVS
ME·BIBO ARCHA
FECI

Contius a fait sa tombe de son vivant; Alciat le croyait *biboarcha*, une sorte de dégustateur officiel.

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6207.

11. Milan, portique de Saint-Ambroise; 4 juillet 444.

B M
ЄNΘAΔЄ KITЄ ЄN ЄPINH O KAΛO
KYMHTOC BACCOS AΠO KΩ ЄI
NAKΩN YIOC ΘЄOΔOPOY ЄTЄ
ΛЄYTHCЄN MH IOYΛIOY TPITH NM
TЄTPAΔI ZHCAC ЄTH ЄΞHKONTA
HIC REQVIESCIT IN PACE BASSVS FILIVS
THEODORI QVI VIXIT IN HOC SAECVLO AN·PL
M LX DEP IIII NONAS IVL DN THEODOSO XȻII
ET ALBINO *v* C C

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6195.

12. Milan, portique de Saint-Ambroise. Le père avait acheté pour lui-même le sarcophage dans lequel il dépose son fils.

B M
ID FRATRE · ET · SORORE
CLAVDIO DECENTIO FILIO PIEN
TISSIMO ADQVE IN OMNIBVS OB
SEQVENTISSIMO QVI VIXIT ANN XXI
MEN·XI·DIES·XXVIII· CLAVDIVS CRESCE
NTINV PATER ET CLAVDIA CETVLA MAT
ER NAM ARCAM IDEM PATER SIBI CONPAR
*a*TAM FILIVM POSVIT CONTRA VOTVM ET
TABVLAM

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6203.

13. Milan, au musée Bréra, incomplète; ce qui a été conservé par d'anciens collecteurs est donné en caractères minuscules :

M · M
DISCOLIA·LEVCADIO·CONIV
*g*I·QVI·VIXIT·ANNOS·SEXAG*in*
*t*A·ET·DIES·DVODECEM·BENEM*e*
*r*ENTI·CVM·QVO·VIXIT·ANNOS
TRIGINTA·ET·DVOS·ET·MENSES
DV*os-quam-pos*T·MORTEM·EX*po*LIA
VIT·*frater*· *tuus* · *Euge*NIVS
*s*I*c* · *illi* · *reddat* · *Deus*
et · *spiritus* · *tuus*
qui·me·fecit·sic·nudam·remanere
infelicem · *memoriam* ·

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6214.

14. Milan, portique de Saint-Ambroise :

B ☙ ☧ ☙ M
DVLCISSIMO CONPARI CONTR
A VOTVM POSVIT BENEMERENTI D
ZONI QVI VXIT ANNOS LXXI M
V D X E T CON CONPARE ANN XXXV
M II DI XV DE XV I KAL MAI DIE
LVNIS ☙ ☧

Voir *Dictionn.*, t. IX, au mot LUNE.

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6215.

15. Milan, dans le pavement de Saint-Ambroise :

B ☧ M
HIC POSITVS EPOLITVS QVI
VIXIT AN PM LXXXV M V DXV
FILIVS HVIVS RECENTARIVS DOLE
NS·POSVIT CONTRA VOTVM DEP
X KAL DECBRIS

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6216.

16. Milan, à Saint-Ambroise, près de l'orgue, de l'an 404 :

HIC REQVIESCIT IN PACE ERETRIVS ET ANTONINA
VIRGINII QVI SIMVL FECERVNT ANN XXȻ MARITVS
VIXIT·ANN·XLȻIII·ET VXOR VIXIT·ANN·XXXȻII D·P
IDVS · DECEMBRIS HONORIO C CONS

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6217.

17. Milan, portique de Saint-Ambroise; vient de Sainte-Valérie :

. . . . . .
MAXSIMA EST IVSTITIA DIE QVI MISEREATVR
SPIRITO SANCTO NATA EST IN GLORIA CRISTI
VT CVM BEATIS POSSIT SERVIRE IPSI OMNIPOTENS
DEVS TE DEPRECOR VT PARADISVM LVCIS POS
SIT VIDERE PATREM ET FILIVM TIMVIT QVI EAM
SVSCIPI IVBENT EVENTIANVS MARITVS
CONTRA VOTVM POSVIT

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6218; cf. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 408.

18. Milan, à Saint-Victor :

B M
IN COMMEMORATIONE
EVSTASIA MATER FILIO
POLICHRONIO FID
QVI VIXT ANNOS III

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6220.

19. Milan, de l'année 492 :

EVTREPTVS · IVSTIS · BIS · SENOS
CVRSIBVS·ANNOS·EGIT·AT ANTE DIEM MORS ILLVM
MERSIT ACERBO F VNERE NEC·POTVIT CVIQVAM
SVPERARE·SVORVM · D · P
D·N·ANASTASIO · A*u*G · *co*N*s*·

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6221.

20. Milan, portique de la basilique ambrosienne, en 402 :

B ☧ M
HIC IACET FELICIANVS NO
FITVS QVI VIXSIT ANNOS PL·M
VI DIES XXII· PATER FELICIA
NVS ET MATER EIVS GERON
TIA CONTRA VOTVM POSVE
RVNT DEPOSITVS XI KAL SEP
CONSVLATV DN N N ARCA
DIO ET HONORIO AVGVSTIS V
HIC POSITA GERONTIA QVE VIXIT
AN XXXV·D·P·VIIII·KAL·IANVARIAS

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6224.

Une inscription à Saint-Ambroise mentionne Derdius, tribun, qui servit quarante ans *inter Jovianos* (n. 6213); une autre inscription à Saint-Vital garde le souvenir de Fl. Aurelius *protector domesticus* (n. 6226). Dans le vestibule de Saint-Victor, Alciat dit avoir vu un sarcophage qui renfermait Martinien *ex protectoribus* (n. 6244).

Notons encore un CIBIS CARTAGINESIS (n. 6209) et un CIVES TARRISIANVS (n. 6281), un KΩMHC MAΓΔΩΛΩ (n. 6254).

Plusieurs mentions de *fidelis* (n. 6220, 6222), *neophytus* (n. 6180, 6271), *exsorcista* (n. 6252, 6276).

Les mentions les plus fréquentes sont *b(onæ) m(emoriæ)* et *contra votum*.

Pour la désignation du tombeau, on rencontre : *arca* (n. 6184, 6203, 6207); *memoria* (n. 6271); *mensa* (n. 6197, 6249); *titulus* (n. 6246); *tabula* (n. 6194, 6203); *domus æternalis* (n. 6274); *domus perpetua* (n. 6256) et à Saint-Ambroise, sous le portique (n. 6241) :

21.
IN DEI NOMENE
MARCVS ET MA
RTVRIA SE VIVI
EMERONT

et au musée Bréra (n. 6256) :

22. *Principius se vivo*
SIBI ET ARTEMIAE
VIRGINIAE SVAE
DOMVM PERPETVAM
FECIT

Nous rencontrons aussi : *hic cubat* (n. 6179); *hic requiescet* (n. 6193, 6195, 6200, 6205, 6229); *hic positus* (n. 6201, 6216); *hic posita* (n. 6224); *hic in pace* (n. 6206); *depositus* (n. 6224); *deposita* (n. 6203, 6243); *hic jacet* (n. 6224); *hic requiescit in pace* (n. 6209, 6210, 6212, 6217, 6230, 6236, 6237, 6238, 6242, 6247). Une seule fois, deux époux nous confient que, pendant trente-sept ans de vie conjugale, ils n'ont jamais eu de dissentiment (n. 6261) :

*s*INE VLLA DISCORDIA·

Une fois, on rencontre la mention du jour de la semaine : jeudi 29 juin 388 (n. 6243).

. . . . . .
DEPOSITA EST MATRONA
RESTVTA·D·III KAL IVLIAS
IOVIS·CONS·DN MAG*ni maximi*·

Une autre fois, le mercredi 12 août 425 (n. 6278).

23. Milan, *nello scurdo di S. Satiro*, Caffi.

MARTYRIS AD FRONTEM RECVBENT QVAE MEM-
[BRA SEPVLCHRO
VT LECTOR NOSCAS EST OPERAE PRETIVM
CLARA GENVS CENSV POLLENS ET MATER EGEN-
[TVM
VIRGO SACRATA DEO MANLIA DAEDALIA
QVAE MORTALE NIHIL MORTALI IN PECTORE
[VOLVENS
QVO PETERET CAELVM SEMPER AMAVIT ITER
SEXAGINTA ANNOS VICINO LIMITE TANGENS
RETTVLIT AD XPM CELSA PER ASTRA GRADVM
HAEC GERMANA TIBI THEODORVS FRATER ET
[HERES
QVAE RELEGANT OLIM SAECLA FVTVRA DEDI

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6240.

24. Milan, à Saint-François, dans le vestibule :

LVX PATRIAE SVBLIME DECVS PATER OSIVS VRBIS
MVNDO FLENTE IACENS CONDITVR HOC TVMVLO
HVNC*mediolani* POPVLVS NVNC LVGEAT OMNIS
NOVERIT VT TANTI PIGNVS OBISSE VIRI
COMMVNIS PLACIDVS HILARIS IVCVNDVS HONESTVS
MORIBVS HIS VRBEM FECERAT ESSE SVAM
CELSA DOMVS PROAVVSQ POTENS VENETAE ARBITER ORAE
SED MERITIS MENTIS VICERAT ISTE GENVS
PRIVATAE COMES ATQ REI PROVECTVS IN ALTVM
SACRARVM MERVIT SVMERE IVRA COMES
PATRICIVM CVLMEN GRADIBVS COSCENDIT HONORIS
CREVIT ET EX TANTO PRAESVLE CENSVS HONOR
DOMNICA SED CONIVNX RETINET COMMVNE SEPVLCRVM
IVNCTA TORIS QVONDAM IVNGITVR ET TVMVLIS

Corp. inscr. lat., t. v, n. 6253.

25. Milan; trouvée à Saint-Simplicien en 1841; au musée Bréra :

B M
PRENCEPIA QVE FVIT IN
CORPORE ANNOS PLVS M
ENVS XIIII ET MENSIS IIII VER
GO ET NEOFETA IN CRISTO
HIC IACIACET DEVTERIA
CVM CAPETE VELATO QVE
FVIT IN CORPORE ANNOS
PLVS MENVS XXI ET MENSE
VNV POST CONSVLATV BASSI
III IDVS OCCOB

Cette inscription, datée de l'année 409, offre plusieurs formules dignes d'attention. « La locution *esse in corpore*, synonyme de *vivere*, a été empruntée au Nouveau Testament par les écrivains ecclésiastiques depuis le IV^e^ siècle. *Dum sumus in corpore* lit-on dans la II Cor., v, 6. Pour s'en tenir aux monuments épigraphiques, cette locution a été signalée dans deux inscriptions chrétiennes, l'une de Milan qu'on vient de lire et où la locution se présente deux fois, l'agencement des mots est exactement le même que dans une inscription trouvée à Vieux (Calvados) en 1910, où on lit [1] :

me MORIA
*c*ASTINI QVI
FVIT IN CORPORE
ANNOS LXX

L'autre inscription, en Espagne, est en vers, de sorte que la formule a été légèrement modifiée pour satisfaire aux nécessités du mètre : *ter denis fuit annis vegetans in corpore mundo* [2]. Elle est datée de l'an 687 de l'ère correspondant à l'an 649 de l'Incarnation; c'est aussi l'épitaphe d'une vierge consacrée au Seigneur. Il convient de rapprocher de cette formule, celle qui, dans les chartes de l'époque mérovingienne, servait à indiquer le lieu où reposait la dépouille mortelle d'un saint : *basilica* vel *ecclesia illa*, vel *monasterium illud ubi sanctus ille in corpore requiescit*. Dans cette formule, les mots *in corpore* ont la même valeur que dans l'inscription de Vieux : on peut les traduire dans l'un et dans l'autre cas par « corporellement ». Et, quand même l'on n'admettrait pas cette traduction, ni que la préposition *in* eût exactement la même signification dans les deux cas, car il semble bien que dans le Nouveau Testament elle ait son sens habituel [3], tandis que jointe à *requiescit* elle signifie « sous forme de », il resterait que, dans l'une et l'autre formules, on a voulu, par la locution *in corpore*, marquer fortement la double nature et les deux existences successives de l'homme.

« Le plus ancien diplôme royal où on lise cette formule, et qui nous soit parvenu en original, est un diplôme de Dagobert I^er^, du 15 mars 632 ou 633, en faveur de Saint-Denis : *ad basele[ca dom]ni Diunensi m[arther]is p[eculia]ris [pa]tr[oni n]ostri, ubi ipse [preciosus domnus] in corpore re[quiescere] vede[tur]* [4]. Cette formule se répète dans une suite de diplômes pour Saint-Denis, du VII^e^ siècle et de la première moitié du siècle suivant, comme aussi dans les diplômes pour d'autres destinataires. Le dernier exemple fourni par un diplôme mérovingien original est de l'année 717. Cette locution fut modifiée par la chancellerie du roi Pépin : la préposition *in* fut supprimée. Ainsi, tandis que dans trois chartes de Pépin, maire, des années 749 à 751, nous lisons : *monasterio peculiaris patroni nostri domni Dionisii ubi ipse preciosus domnus in corpore*

[1] M. Besnier, *Inscription chrétienne découverte à Vieux*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1910, p. 560. — [2] E. Huebner, *Inscriptiones Hispaniæ christianæ*, 1870, n. 86. — [3] C'est ce qu'indique le texte grec ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι — [4] Ph. Lauer et Ch. Samaran, *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, pl. 3, p. 5.

requiescit [1], dans un diplôme du même Pépin, roi, du 8 juillet 753, nous lisons : *basilica peculiaris patroni nostri sancti Dionisii, ubi ipse preciosus domnus cum sociis suis corpore requiescere videtur* [2]. Un diplôme de Pépin, de juin 760, pour Fulda, porte : *monastirio noncupante Fulda... quem sanctus Bonefatius a novo construxit opere, ubi ipse præciosus martyr corpore requiescit* [3]. »

Nous aurons l'occasion de revenir sur la formule *cum capite velato*.

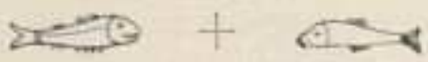
Caffi, dans *L'amico cattolico*, t. III, 1842, p. 136 et fig.; G. Labus, dans *Giornale dell' instit. lombardo*, t. II, 1842, p. 89; L. Biraghi, *Historia Datiana*, 1848, p. 86; Le même, *Inni sinceri di Sant'Ambrogio*, 1862, p. 131; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6257.

26. Milan, à Saint-Nazaire : *Cum erueremus corpora SS. archiepiscoporum, quæ in ecclesia S. Nazarii erant, sub altari primario in media fere ecclesia invenimus in arcula argentea globum ex aurichalco cavum magnitudine pugni, qui in duas æquales partes divisus simul tamen iungebatur et claudebatur. Intus erant velamina et parum ossis; foris litteræ infra relatæ :*

DAEDALIA VIVAS IN CHRISTO

Car. Basilicapetri; *Fragmenta histor. Mediol.*, Mediolani, 1628, p. 3 : *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6211.

27. Milan, à Saint-Eustorge, trouvée en 1864 :



HIC REQVIESCIT IN XPO SAB
BATIA QVI VIXIT PLVS MINVS
AN·XXII DIesXXII ET CVM ADEO
DATO VIXIT *ann* III ET DIES III...
FII SEP +
XXVI D VE III B
SPC

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6267.

28. Milan, à Saint-Ambroise; datée de 487 :

„ KAL ‥ ‥ ‥TTAIAC
PLACITA DEO FIDELIS ET DVLCIS MARITo
NVTRIX FAMILIAE CVNCTIS HVMILIS
PLACATA PVRO CORDE AMATRIX PAV
PERVM ABSTINENS SEAB OMNI
MALIGNAS RES QVAE VIXIT IN
HOC SECVLO ANN· PL M XXSIII
DEPOSITA SVB D· PRID· KALEND
FEBRVAR···PC·DECI VC· IIID·

Corp. inscr. lat., t. V, n. 6286.

29. Milan, à Saint-François.

b. *m.*

RVSTICA PERPETVAE NON TE SORS PALLIDA VITAE
SVSTVLIT INTERITVM NEC TIBI MORTE DEDIT
PVRIOR AETHERIAS GRADERIS SINE CARNE PER ARCES
NAM VITAM CASTAE FVNERA NOBILITANT
QVOD MIRVM VIDVATA TIBI SAT CONSTITIT AETAS
CONIVGIS ADNATVM CVM BENE DVCTVS AMOR

hic. requiescit. in. pace Rustica r. f. quæ vixit in sæculo annos plus minus LX deposita die III eid ianuarii Probo vc et. Corp. inscr. lat., t. V, n. 6266.

30. Milan, dans le pavement de la basilique ambrosienne trouvée en 1813; et

31. même lieu et même date, deux inscriptions surmontées du chandelier à sept branches, étrog. lulab. palme. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6294, 6310.

32. Salone, l'épitaphe d'un Milanais :

HIC·REQVIESCIt *i*N PACE. . *sev*ERVS
V·C· PRIMSCRIN·TABVLARI*orum me*DIOLS
VIXIT *annos* X DEPOS*itus su*B·D·VII
post consulatum *b*ASSI ET AN*ti*OCHI

Bibl. — *Bull. di arch. e stor. dalmata*, 1889, p. 161, n. 136; *Revue archéologique*, 1890, p. 140, n. 20.

33. Milan :



Cette inscription a été trouvée près de l'ancienne basilique de Saint-Calimère; elle est fragmentaire et offre un bon exemple des fantaisies épigraphiques de L. Biraghi. Celui-ci ayant vu sur la pierre deux colombes se désaltérant au même vase, une palme et deux orantes dont une a la tête surmontée d'un *chrismon*, il veut les transformer, la première en personnification de la défunte, la seconde en représentation de l'Église. Le *chrismon* indiquerait l'union du Christ à son Église et il cite, à ce propos, une peinture du cimetière de Calliste où le Christ est surmonté du monogramme. Mais il ne s'agit pas de peinture et de cimetière de Calliste, mais d'ivoire et de cimetière de Domitille (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2444, n. 425, fig. 6224). J.-B. De Rossi faisait remarquer à cette occasion que le type de l'orante offre deux grandes catégories : les orantes individuelles et les orantes symboliques. Quand il s'agit de ces dernières on ne s'y trompe pas, parce qu'on trouve une interprétation comme sur le rouleau d'*Exultet* Barberini où on lit, au-dessus de l'orante, *mater Ecclesia* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2235, fig. 3980). En règle générale, sur une épitaphe, et c'est le cas à Milan, la figure de l'orante représente la défunte, la présence du monogramme indique seulement qu'elle vit dans le Christ. Un fond de coupe nous montre saint Laurent avec un monogramme sur la tête (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1947, fig. 6985).

Bibl. — Caimi, dans *Arch. stor. lombardo*, t. III, 1876; *Bull.*, p. 45; L. Biraghi, dans *Lo spettatore*, 27 février 1877; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 63-64; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8926.

XLII. Liturgie milanaise. — Ce sujet a été étudié dans le *Dictionn.*, t. I, col. 1373-1442. Il n'y a pas lieu de le modifier, moins encore de le corriger. Nous ajouterons seulement quelques explications.

Dans son travail, P. Lejay écrivait (col. 1441) : « Je cite *Beroldus* de préférence d'après Muratori qu'on trouve partout, tandis que l'édition Magistretti est peu répandue. » Une comparaison instituée entre la publication de Muratori (*Antiquitates italicæ Medii Ævi*, t. IV, diss. LVII, col. 861-932) et celle de Magistretti, qui ont eu en main les mêmes manuscrits, prouve que « le bibliothécaire de Modène était un pauvre éditeur de textes. Au contraire, le travail du liturgiste milanais satisfait à toutes les exigences de la critique; son édition semble définitive [4] ».

Bérold était le *cicendelarius* de la cathédrale, chargé de veiller au luminaire. Son *Ordo et cæremoniæ ecclesiæ*

[1] K. Pertz, *Diplomatum imperii*, t. I, p. 106, n. 21; p. 107, n. 22; p. 108, n. 23. — [2] *Diplomata Karolinorum*, édit. Mühlbacher, t. I, p. 9, n. 6. — [3] *Diplomata Karolinorum*, t. I, p. 119, n. 83; p. 152, n. 107. Cf. M. Prou, *La locut. in corpore à l'ép. mérov.*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1910, p. 576-579. — [4] *Analecta bolland.*, t. XV, 1896, p. 323.

ambrosianæ Mediolanensis est un manuel de rubriques dans lequel l'auteur décrit, avec un soin minutieux, les cérémonies les plus variées du culte public officiel. Bérold se complait dans la description des fréquentes processions et autres solennités aux anniversaires célébrés dans les églises stationnales. Bérold écrivait peu de temps après l'année 1126, mais il entendait faire entrer le passé dans le présent : *Quicquid vidi et audivi et scriptum reperi, huic nostro libello tradere disposui* [1], écrit-il, et c'est ainsi qu'il insère dans son *Ordo* [2] un long passage sur l'examen des catéchumènes, emprunté textuellement à un antiphonaire du x^e^ siècle [3]. La compilation de Bérold devint un livre officiel qui s'accrut de formules et de décisions nouvelles, ce qui lui valut le titre de *Beroldus vetus*, et on en fit des copies plus ou moins complètes sous le nom de *Beroldus novus*. Quant au noyau primitif, il s'appelait, à la fin du XIV^e^ siècle, le petit Bérold, *Beroldinus*. Le vieux Bérold est perdu. On a pensé, à tort, le reconnaître dans le ms. *I. 152 Inf.* de la bibliothèque Ambrosienne; celui-ci est le *Beroldinus* qui a servi de base à l'édition de Magistretti.

Dans l'étude de la liturgie ambrosienne, on est souvent obligé de recourir au manuscrit de Valtravaglia, du XI^e^ siècle, appartenant à la bibliothèque du chapitre métropolitain de Milan, et le monument le plus important de cette liturgie. Il a été publié postérieurement à l'article de P. Lejay par M. Magistretti, sous ce titre : *Manuale Ambrosianum ex codice sæculi XI olim in usum canonicæ Vallis Travaliæ*, dans *Monumenta veteris liturgiæ Ambrosianæ*, in-8°, t. II, III, Mediolani, 1905. Le *Manuale* comprend : 1° le psautier; 2° le calendrier; 3° le propre des saints et du temps; 4° le commun des saints; 5° l'office férial; 6° l'office des petites heures; 7° un certain nombre de formules liturgiques pour des circonstances particulières.

Il faut ajouter la mention du ms. *Vatic. lat. 10673*, fragment d'un graduel in-8°, qui contient le *Proprium de tempore* depuis la Septuagésime jusqu'au samedi saint pouvant, d'après l'écriture, remonter au x^e^-XI^e^ siècle. Ce manuscrit fut écrit pour une église où on se servait du rite romain et, à certains jours, de l'ambrosien, représentés par deux mélodies différentes. Le vendredi saint, à la suite des leçons, on donne le graduel grégorien et, à la suite, le copiste écrit les pièces ambrosiennes qui diffèrent le vendredi et le samedi dans l'ambrosien et dans le grégorien, avec cet avertissement : *sicut in Ambrosiano scripte sunt* ou *secundum Ambrosianum*. H. M. Bannister a publié ces passages ambrosiens : *Ordine ambrosiano per venerdi e sabbato santo*, dans *Miscellanea Ceriani*, in-8°, Milano, 1910, p. 129-148.

XLIII. MANUSCRITS LITURGIQUES. — *E. 26 inf.* Partie d'une bible. Reliure en ais du XV^e^ siècle, où est marqué le chiffre 4, mesurant 0 m. 445 sur 0 m. 295. Le manuscrit comprend 307 feuillets et plusieurs feuillets de garde, composés de fragments d'un livre liturgique paraissant du XI^e^ siècle. Plusieurs écritures. Paralipomènes à saint Paul, IX^e^-X^e^ siècle, fol. 307 (écriture paraissant du XIII^e^ siècle) : *Expl. epistole Pauli numero quatuordecim. Hanc bibliothecam ab Auderico abbate usque in finem libri Regum passa est scribi, consumata vero et in uno volumine consuta ab Luniberto exiguo abbate. Felix lector esse cognosce pro quo dicere ne pigeas* (corr. *pigeat*) : *Christe concede suorum veniam delictorum*. Le manuscrit a été corrigé, ou plutôt interpolé au X^e^ ou au XI^e^ siècle. Au fol. 94, entre les Paralipomènes et Job, on a copié, sur le recto qui était resté en blanc, d'une écriture du X^e^ siècle, un diplôme de l'an 901 émanant de l'empereur Louis IV, pour Rapertus, abbé de Bobbio, et pour Liuthardus, évêque d'Alba. Le manuscrit a été copié à Bobbio.

Bibliogr. — S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 138, 394.

E. 53 inf. Bible de Biasca, 0 m. 485 sur 0 m. 380. Le manuscrit comprend 169 feuillets à 2 colonnes de 49 à 51 lignes; il est mutilé et en partie abîmé par les intempéries; vendu en 1776 par l'église de Biasca, dans la haute vallée du Tessin. L'écriture paraît du X^e^ siècle. Ce manuscrit a sauvé de l'oubli un texte absolument inconnu, la traduction latine de l'épître apocryphe des Corinthiens à saint Paul et de la troisième épître, également apocryphe, de l'Apôtre aux Corinthiens.

Bibliogr. — A. Carrière et S. Berger, dans *Revue de théologie et de philosophie*, t. XXII, p. 333; A. Harnack, dans *Theologische Literaturzeitung*, t. XVII, 1892, col. 2; Th. Zahn, dans *Theol. Literaturblatt*, t. XIII, 1892, col. 125, 193; P. Vetter, dans *Liter. Rundschau*, t. XVII, 1892, col. 193; S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 1893, p. 143, 394.

I. 61 sup. Évangiles irlandais, 0 m. 225 × 0 m. 170; 92 feuillets. Semi-onciale irlandaise paraissant du VIII^e^ siècle; *olim* Bobbio. Les fol. 90 et 91 sont palimpsestes. L'écriture la plus récente est une belle semi-onciale très ancienne. Les corrections sont de plusieurs écritures, l'une est irlandaise et l'autre est une cursive mérovingienne. Le correcteur mérovingien est-il le même que le correcteur irlandais? On ne peut guère en douter. En effet, les additions en cursive sont, à une seule exception près, celles qui devaient occuper le plus de place sur des marges étroites; en outre, la minuscule mérovingienne se retrouve dans le texte même, à la fin de saint Luc et dans les mots de la fin : *Deo semper gracias*, enfin et surtout le texte de l'un et de l'autre correcteurs paraît le même. Nous avons donc tout lieu de penser que le manuscrit a été corrigé sur le continent aussitôt après avoir été écrit, et il n'est nullement impossible qu'il ait été copié à Bobbio même.

Bibliogr. — L. Berger, *Hist. de la Vulgate*, p. 58, 394.

C. 53 Sup. Évangéliaire du XI^e^ siècle, mesurant 0 m. 235 haut., sur 0 m. 170 larg., comprend 327 feuillets de parchemin, couverture du XIV^e^ siècle, écriture onciale élégante, mais dont beaucoup de pages semblent révéler un souci d'imitation. Sur la feuille de garde on lit : *Evangelia IV quæ ad illustrissimum cardinalem Federicum Borromeum dono transmisit anno 1606 Antonius Olgiato.*

Le droit du fol. 1 est blanc, le verso est couvert par un cadre à fond violet sur lequel on lit :

Hic liber est vitæ toto diffusus in orbe
Quatuor ut lato sparguntur flumina mundo,
Quæ fons irriguus paradisi dirivat unus.
Sic et aquæ semper sunt hic sacra flumina vivæ
Quæ vitæ fons χ̄p̄o.

Au recto du fol. 2, dans un cadre analogue, on lit : *Est Ds in cælo cuius* || *hic habetur imago* || *Nostra salus χ̄ps spes atque* || *redemptio Ihs* || *De quo dogma profetarum canit ordine priorum* || *Hunc mostrando Dm vo-* || *luit qui visere mundum* || *Quæque suis signant animalia sancta figuris* || *Nascendo quia factus homo* || *vitulus moriendo* || *et leo surgendo* || *aquila astra petendo.*

Le verso du fol. 2 montre un évêque confiant à des diacres les volumes de la sainte Écriture (fig. 8072). La scène se passe sur un terrain rocailleux ou même montueux, l'évêque porte une tunique blanche à *clavi* dorés et une chasuble violette parsemée de points d'or, trois par trois. De la main gauche, il tient le manipule et un volume fermé à la couverture vert pâle; de la main droite, il remet un autre volume à couverture violette à un jeune diacre. L'évêque est tonsuré et

[1] *Beroldus*, p. 35. — [2] *Beroldus*, p. 82-83. — [3] Ms. du marquis Trotti, de Milan, fol. 49-50.

imberbe; les six diacres sont également tonsurés et imberbes. Tous les visages se ressemblent et semblent enfarinés, les personnages sont d'une longueur disproportionnée, principalement l'évêque.

Le fol. 3, recto, porte, dans un cadre, cette inscription : *En operis habitus quod poscit hic tibi promptus. Vivere cum Christo, cælebs merceris in isto.*

Au verso, saint Jérôme est représenté donnant un rouleau de l'Écriture à un disciple. Le fond du sujet se compose de bandes horizontales, sur une desquelles on lit : *ses iheronim prbt.* La tête se détache sur un immense nimbe doré cerclé d'une ligne de pois. Tonsuré, barbu, le saint docteur porte une tunique rose



8072. — Miniature de l'évangéliaire *C. 53 Sup.*, d'après *L'arte*, t. XI, 1908, p. 209.

recouverte d'une chasuble violette bordée d'or. Sa chaussure est riche. Il tient un rouleau et il en donne un autre à son disciple qui porte la tunique et reçoit également l'auréole. A gauche de la scène se trouve un écritoire (fig. 8073).

Fol 4. La lettre de saint Jérôme à saint Damase.

Fol. 6 v. *Explicit argumentum : incipit præfatio.*

Fol. 7 v. *Plures fuisse qui evangelia scripserunt...*

Fol. 11 à 16 v., les canons d'Eusèbe : colonnes supportant des arcs sur le sommet desquels pose une architrave surmontée d'un fronton.

Fol. 19. Saint Matthieu et, au verso, les premiers mots de son évangile.

Fol. 78. Saint Marc, belle miniature, sur fond vert dans le bas, violet dans le haut, le saint est représenté assis, vêtu d'une tunique blanc azuré, un manteau rose; il est chauve avec des cheveux, des sourcils et une barbe blancs (fig. 8074). Il est difficile, en considérant cette figure, sa pose, son siège, de penser que nous ne nous trouvons pas en présence d'une copie d'une miniature ancienne.

Fol. 118. Saint Luc.

Fol. 186. Saint Jean.

L'examen des miniatures montre qu'elles appartiennent à l'art rhénan de la période appelée la « renaissance othonienne ». Ce manuscrit doit être comparé avec le Paris, *lat. 817*, sacramentaire du X-XI^e^ siècle, provenant de l'église Saint-Géréon de Cologne, comme l'atteste le calendrier.

Bibliogr. — A. Muñoz, *Miniature della scuola di Colonia. Un evangeliario dell'Ambrosiana. Un sacramentario della Nazionale di Parigi*, dans *L'arte*, t. XI, 1908, p. 209-212.

Sacramentaire, ms. *A 24, part. inf.*, composé de 364 feuillets, mesurant 0 m. 30 de haut. sur 0 m. 235 de larg. Delisle date ce ms. du XI^e^ siècle, Ebner du X^e^; initiales à entrelacs, style carolingien; venu *Ex ecclesia Lodrini in Lepontiis.*

Ce volume contient les oraisons, les épîtres, les évangiles et les préfaces de messes au rite ambrosien, les oraisons au nombre de quatre : *super populum, super sindonem, super oblata, post communionem.*



8073. — Saint Jérôme, miniature du même évangéliaire d'après *L'arte*, t. XI, 1908, p. 211.

Au début, lacune peu considérable, la première messe qui subsiste est celle de sainte Cécile; suivent : *S. Clementis, S. Saturnini, Grisanti, Mauri, Dariæ, S. Andreæ* avec vigile, le même jour *baptism. S. Ambrosii;* 5 déc. *S. Dalmatii ;* 7. *Ordinatio S. Ambrosii ;* 8. *Depos. S. Zenonis... S. Syri; S. Thomæ apost.* Suivent les six dimanches de l'Avent; *Missa cotidiana de Adventu; Item oratio exceptati de Adventu, Vigilia Nativitatis*, messes de Noël, saints Étienne, Jean, Innocents, Jacques. L'ordre des dimanches et fêtes suivant comme dans le ms. *A. 24 bis part. inf.*, mais le 1^er^ février *S. Severi.*

Dans le canon de la messe on notera les particularités suivantes :

Fol. 180 *b*, une miniature remarquable (fig. 8075). La croix est du type *crux commissa*, c'est le *tau* servant à la fois de croix et de lettre T pour le premier mot du canon. Le Sauveur crucifié, nimbé, barbu. A ses côtés, la très sainte Vierge vêtue de violet et saint Jean, deux fois plus grand que Marie. Une main postérieure a écrit dans le champ : (T)*e igitur*. Au pied de la croix, deux figures; un homme debout présente un livre richement relié, un autre homme agenouillé et implo-

rant. Une inscription nous apprend que le donateur du livre est : *S... iprandus* (*de orreo*, en interligne) *pro remedio ænime mee... peccatorum meorum* (*obt*)*uli oc munus omnipotenti Deo et s...* Près de l'homme agenouillé, on lit : *Uuazo pater eius.*

Fol. 181, formule de la commémoration des vivants : *...una cum famulo et sacerdote tuo pontifice nostro illo et famulo tuo imperatore* illo, *sed et omnibus orthodoxis...*

Fol. 181 v. La liste des saints invoqués au canon de la messe est la même que dans le ms. *A 24 bis*. A la suite des mots *et Julii*, une main à peu près contemporaine a ajouté trois noms : *Augustini, Benedicti, Grecori.*

Fol. 183. La liste des saints invoqués dans la prière *Nobis quoque peccatoribus* ne diffère de la liste transcrite dans *A 24 bis* que par les derniers noms : *Cum Johanne et Johanne... Eufimia... Sabina, Tegla, Pelaia, Marcellina, Margarita.*



8074. — Saint Marc, miniature du même évangéliaire, d'après *L'arte*, t. XI, 1908, p. 213.

Fol. 184. La mention dans le *Libera* de plusieurs saints dont les noms ont été effacés et de saint Ambroise : *...et sanctis apostolis tuis Petro et Paulo adque Andrea* (plusieurs mots effacés) *et beato Ambrosio, confessore tuo adque pontifice.*

Bibliographie. — L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mémoires de l'Institut national de France. Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXXII (1886), p. 202, n. LXXII; A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale romanum im Mittelalter. Iter italicum*, in-8°, Freiburg in Br., 1896, p. 71.

Sacramentaire, ms. *A 24 bis, part. inf.*, composé de 312 feuillets, mesurant 0 m. 284 de haut. sur 0 m. 208 de larg. Delisle le place au X^e^ siècle; Ebner, fin IX^e^ ou début X^e^. Ce manuscrit, en caractères assez barbares, vient *Ex ecclesia sanctorum Petri et Pauli quæ est Abiaschæ metrocomia in Lepontiis*, c'est-à-dire qu'il fut tiré de Biasca, en 1776, pour être acheminé sur la bibliothèque Ambrosienne avec une bible, un bréviaire ambrosien et deux homiliaires.

Fol. 1, manque. Il contenait les oraisons *super populum, super sindonem, super oblata* et *post communionem*, les épîtres, les évangiles et les préfaces de messes.

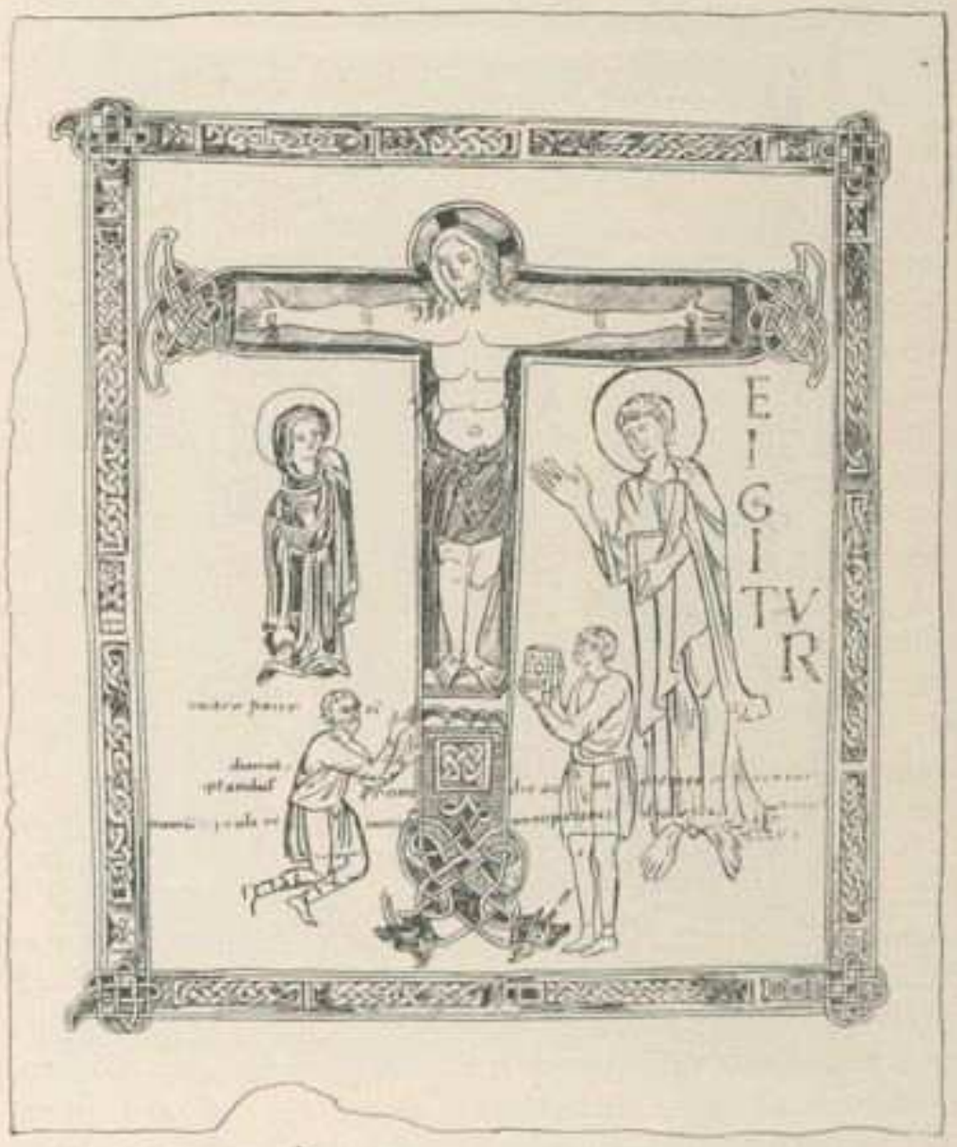
I. Les messes depuis la Saint-Martin jusqu'à l'octave de la Pentecôte; au 18 novembre *S. Romani*, les saints Cécile, Clément, André, avec vigile; *eodem die bablisum beat*[*i*] *Ambrosii;* le 7 décembre : *Ordinatio B. Ambrosii, missa in vigilia.*

Fol. 11 : *Incip. Dom. I de Adventu*, suivi des dimanches 2 à 6.

Fol. 20 *b. Item ad S. Maria*[*m*].

Fol. 22 *a. Or. quæ dicend*[*a*]*e sunt ad vesp. vel mat.*

Fol. 23 *b. Missa in vigiliis nat. Domini*, avec oraisons *ad matutinum in cant*[*icum*], *alia in ben*[*edictus*], *in laud.*



8075. — La crucifixion, miniature du sacramentaire *A. 24. part. inf.*, d'après A. Ebner, *Quellen und Forschungen der Missale romanum*, 1896, frontispice.

Fol. 25 *a. Nativitas Domini, in nocte sancta; mane ad missam, ad vesp.*

Fol. 26. *Missa de nativitate Domini.*

Fol. 28 *b. S. Stephani, Johannis evang., Innocentium, S. Jacobi apost.* (29 déc.); *Domin. post natale Domini, Octava Domini, Epiphania cum vigilia. Dom. I-IV post Epiph.*

Fol. 43 *b. S. Sebastiani, Agnetis, Vincentii, S. Babile et trium parvulorum* (24 janv.), *Purificationis. Agathæ.*

Fol. 52 *b. Domin. in Septuagesima, Sex., Quinq.*

Fol. 57 *a. Dom. in cap. Quadragesimæ*, les féries de la première semaine de carême, *fer. II sabb.*

Fol. 65 *a. Incipit letania Dom. I de Quadrag.*, et les féries de la deuxième semaine de carême; chaque férie a sa préface particulière.

Fol. 74 *a. Benedictio cineris et cilitii. Oratio super competentes.*

Fol. 75 *a. Incipiunt letanie.*

Fol. 84 *b. Dom. de cæco* (sans litanie).

Fol. 94 *a. Dom. de Lazaro*, et les féries de la cinquième semaine. *Sabbato in traditione symboli.*

Fol. 103 *a. Dom. in ramis palmarum*, la station *ad S. Laurentium. Benedictio super olivas.*

Fol. 104. *Missa postquam veniunt ad ecclesia*[*m*].

Fol. 105 *b*. Féries de la semaine sainte : fér. II-IV, *in autentica*. Évangiles, fér. II : Luc., XXI, 34 sq.; fér. III : Joh., XI, 47 sq.; fér. IV : Matth., XXVI, 1 sq.

Fol. 108 *b. fer. V : in autentica*. Évangile : Matth., XXVI, 17-75.

La messe du jeudi saint a sous la rubrique *Infræ* les saints suivants :

Petri	*et Thaddei*	*Cosme*	*Kalimeri*
et Pauli	*Sixisti (1)*	*et Damiani*	*Materni*
Andreæ	*Laurentii*	*Apollinaris*	*Eustorgii*
Jacobi	*Ypoliti*	*Vitalis*	*Dionisii*
Johannis	*Vincentii*	*Nazarii*	*Ambrosii*
Thoma	*Cornelii*	*et Celsi*	*Simpliciani*
Jacobi	*Cipriani*	*Protasii*	*Martini*
Philippi	*Clementis*	*Gervasii*	*Eusebii*
Bartholomei	*Grisogoni*	*Victoris*	*Yilarii*
Mathei	*Johannis*	*Naboris*	*et Julii*
Symonis	*et Pauli*	*Felicis*	*atque Benedicti.*

Et au canon : *Qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur, hoc est hodierna die discumbens in medio discipulorum suorum et accipiens panem elevavit oculos ad celos ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens + benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens ad eos : Accipite et manducate ex hoc omnes : Hoc est enim corpus meum. Simili modo postquam cenatum est, accipiens calicem elevavit oculos ad te Deum Patrem suum omnipotentem, item tibi gratias agens + benedixit, tradidit discipulis suis dicens ad eos : Accipite et bibite ex eo omnes : Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, misterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum; mandans quoque et dicens ad eos : Hæc quotiescumque feceritis, in meam commemorationem facietis. Mortem meam prædicabitis, resurrectionem meam annuntiabitis, adventum meum speratis, donec iterum de cælis veniam ad vos.*

Hæc enim facimus, hæc celebramus, tua Domine precepta servantes et ad communionem inviolabilem hoc ipsum quod corpus Domini sumimus mortem dominicam nuntiamus. Tuum vero est, omnipotens Pater, mittere nunc nobis unigenitum Filium tuum, que[m] non quærentibus sponte misisti, qui cum sis ipse immensus (et inestimabilis, Deum quoque ex te inmensum) et inæstimabilem genuisti, ut cuius passionem redemptionem humani generis tribuisti, eius nunc corpus tribuas ad salutem, per eundem Christum Dominum nostrum, per quem hæc omnia Domine semper bona creas + sanctificas + vivificas + benedicis et nobis famulis tuis largiter præstas ad augmentum fidei et remissionem omnium peccatorum nostrorum; et est tibi Deo Patri omnipotenti ex ipso et per ipsum et in ipso omnis honor, virtus, laus et gloria, imperium, perpetuitas et potestas in unitate Spiritus Sancti per infinita sæcula sæculorum. Amen.

Post confrac[torium] : *Ipsius præceptum est Domine, quod agimus, cuius nunc te præsentia postulamus, da sacrificio auctorem suum, ut impleatur fides rei in sublimitate mysterii, ut sicut veritatem celestis sacrificii exequimur, sic veritatem dominici corporis et sanguinis hauriamus. Per eundem.*

Fol. 114 *b*. Vendredi saint. *Fer. VI in Parasceve. Or. ad crucem, post crucem, ad vesp.*

Fol. 115 *b. Item alie or., que dicende sunt in autentica ad mat. vel ad vesp.*

Fol. 116 *a. Incipit (sic) or*[*ationes*] *sollemnes.*

Fol. 117 *b. Or. per singulas lectiones in sabbato sancto; Or. ad fontes benedicendum; Or. post regressum ad fontem* (messe); *Item alia missa in ecclesia maiore; Or. ad vesp.*

Fol. 123 *b*. Pâques. *Mane die sancto Pascha; Item alia missa in ecclesia maiore.*

Fol. 126 *b. Fer. II in Albis, missa pro baptizatis. Item missa in ecclesia maiore.*

Et ainsi, chaque jour de la semaine de Pâques, deux messes, une *pro baptizatis*, une *in ecclesia maiore;* le samedi n'est plus *in Albis*, mais *Die sabbato albis deposi*[*tis*]. Après la V^e^ férie *in albis*, on lit :

Die s. mensis apr. Depositio S. Ambrosii ep.

Fol. 141 *b. Dom. albis depositis : Dom. I, Dom. II post oct. Paschæ.*

Fol. 145 *b. Missa in mediante die festo* (voir *Dictionn.*, au mot MEDIANTE); *Dom. III, Dom. IV post. oct. Paschæ. Ascensio cum vigilia. Dom. post Ascensionem.*

Fol. 154 *b. Incipiunt or., quæ dicendæ sunt in letanie* (!) *vel in vigi*[*liis*] *cottidianis diebus de die 1^o^-12^o^. Item ad missa* (!).

Fol. 157 *b. Item or. die 2 in letanie, Or. 1-12; Item ad missa.*

Fol. 159 *b. Or. in letanie die 3, Or. 1-21.*

Fol. 162. *Or. per singulas lectiones in vig. Pentecosten* (1-5); *Item ad missa in vig. Pentec.; Mane die sancto Pentecosten in ecclesia minore; M. pro baptizatis : Item in ecclesia maiore.*

Fol. 167 *b. Dom. I post Pentec.*

Fol. 169 *a*. Incipit laus angelorum : *Gloria, Kyrie, Kyrie, Kyrie.*

Fol. 169 *b*. Incipit missa canonica. *Or. super populum. Ecclesiæ tuæ Domine voces placatus admitte, etc., Porrige dexteram tuam quæsumus. Domine, etc.* Incipit symbolum dominica : *Credo.* Super oblata *Adesto Domine supplicationibus nostris, etc. Dominus vobiscum, etc. bis. Dignum et justum est.*

Préface : *Vere dignum et justum est, equum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, eterne Deus, per quem maiestatem tuam laudant angeli, venerantur archangeli* (grattage), *throni, dominationes, virtutes, principatus et potestates adorant, quem cherubim et seraphim socia exultatione concelebrant, cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur, supplici confessione dicentes : Scs. Scs. Scs... in excelsis.*

Item alio (sic) prefacio : *Et ideo cum angelis et archangelis, cum thronis et dominationibus, cumque omni militia celestis exercitus ymnum gloriæ tuæ canimus sine fine dicentes : Sanctus.*

Fol. 171 *b*. La commémoration des vivants contient cette formule : *Una cum famulo et sacerdote tuo pontifice nostro illo et famulo tuo imperatore illo, regibusque nostris cum quoiugibus et prole.* Il ne me semble pas démontré, écrit L. Delisle, qu'il y ait là, comme on l'a supposé, une allusion soit à Hugues d'Arles et à Lothaire, son fils (vers 940), soit à l'empereur Lambert et aux rois Bérenger et Arnoul (vers 895).

Memento (= Pamelius, *Liturgica latinorum*, t. I, Coloniæ, 1571, p. 301).

Communicantes (= Pamelius, *loc. cit.*) à la suite de *Dionysii*, on lit : *Ambrosii, Simpliciani, Martini, Eusebii, Hilarii, Julii.*

Hanc igitur, comme dans le missel romain, manque dans Pamelius.

Quam oblationem, quam pietati tue offerimus, tu Deus in omnibus quesumus + benedictam + adscriptam + ratam rationabilem acceptabilemque facere digneris, quæ nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui D. n. J. C.

Qui pridie, quam pro nostra et omnium salute pateretur, accipiens panem elevavit oculos ad cœlos ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens + benedixit, fregit deditque discipulis suis dicens ad eos : Accipite et manducate ex hoc omnes : Hoc est enim corpus meum.

Simili modo, posteaquam cenatum est, accipiens calicem elevavit oculos ad celos, ad te Deum Patrem suum omnipotentem; item tibi gratias agens + benedixit, tradidit discipulis suis dicens ad eos : Accipite et bibite ex eo omnes : Hic est enim calix sanguinis mei, novi er æterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetut in remissionem peccatorum; mandans quoque, etc.; comme plus haut à la messe du jeudi saint.

Unde et memores sumus Domine nos tui servi sed et plebs tua sancta Domini n. J. C. passionis nec non et ab inferis mirabilis resurrectionis sed et in cælos gloriosissime ascensionis. Offerimus preclare maiestati tue de tuis donis ac datis + hostiam puram + hostiam sanctam + hostiam immaculatam, hunc panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ.

Supra que propitio ac sereno vultu tuo, etc., comme dans le missel romain, sauf *iusti pueri tui.*

Supplices te rogamus, omnipotens Deus, iube hæc perferre per manus S. Angeli tui in sublime altare tuum ante conspectum tremende maiestatis tuæ ut quotquot ex hac altaris sanctificatione sacrosanctum corpus et sanguinem D. n. J. C. sumpserimus omni benedictione celesti et gratia repleamur. Per Chr. D. n.

Memento etiam Domine (= Pamelius, *op. cit.*, t. I, p. 303).

Nobis quoque minimis et peccatoribus (= Pamelius, *op. cit.*, t. I, p. 303), contient dix-huit noms de saints : *cum Johanne et Johanne, Stephano, Andrea, Petro, Marcellino, Agne, Cecilia, Felicitate, Perpetua, Anastasia, Agatha, Eufumia, Lucia, Justina, Savina, Tecla, Pelagia...*

Commixtio, consecratio corporis et sanguinis D. n. J. C. nobis edentibus et sumentibus proficiat ad vitam et gaudium sempiternum.

Oremus. Preceptis salutaribus moniti, comme dans le missel romain.

Fol. 174 : *Libera nos quæsumus Domine ab omnibus malis præteritis præsentibus et futuris et intercedente pro nobis B. Maria, genetrice Dei ac D. n. J. C. et S. ap. tuis Petro et Paulo atque Andrea et B. Ambrosio, confessore tuo atque pontifice, una cũm omnibus sanctis tuis da propitius pacem, etc... securi*, comme dans le missel romain.

Pax et communicatio D. n. J. C. sit semper vobiscum. Et cum spiritu tuo.

Offerte vobis pacem.

Post communionem. Quod ore sumpsimus, Domine, mente capiamus, ut de corpore et sanguine D. n. J. C. fiat nobis remedium sempiternum. Per.

Fol. 174 *b. Item alia missa cotidiana.*

Fol. 176 *b. Dom. II, post Pentec. — Dom. IIII, post Pentec.*

Fol. 187 *b. Dom. II-VII, post Decollationem S. Johannis.*

Fol. 194 *b. Dom. ante dedicationem ecclesiæ.*

Fol. 195 *b. Dom. I-III, post dedicationem ecclesiæ.* Pour ces dimanches on ne donne que l'épître et l'évangile.

Fol. 198 *b.* Messes des fêtes des saints : *Gregorii, Benedicti, Annuntiatio* (deux messes), *Georgii, Vitalis et Valeriæ, Philippi et Jacobi, Inventio S. Crucis, Victoris* (8 mai); *Translatio S. Nazarii* (10 mai); *Translatio S. Victoris et nat. S. Felicis et Fortunati* (14 mai); *Dep. S. Dionysii* (25 mai); *S. Sisinii mart. et Alexandri* (28 mai); *Viti, Gervasii et Protasii cum vigilia; Juliani m.* (22 juin); *Johann. Baptist. cum vigilia; Joannis et Pauli; Petri et Pauli cum vigilia; Translatio S. Thomæ ap.* (3 juill.); *Naboris et Felicis* (15 juill.); *Quirici* (17 juill.); *Apollinaris* (23 juill.); *Nazarii et Celsi cum vigilia* (28 juill.); *Machabæorum et dep. S. Eusebii* (1 août); *Xisti; Donati et Carpophori* (7 août); *Laurentii cum vigilia; Ypoliti* (13 août); *Dep. S. Simpliciani* (15 août) [1]; *Assumptio; Genesii m.* (25 août); *Dep. S. Augustini* (28 août); *Decoll. S. Johann. Bapt.; Dedicatio S. Michaelis* [2]; *Cornelii et Cypriani* (14 sept.), *Exalt. S. Crucis; Eufumiæ* (16 sept.); *Dep. S. Eustorgii* (18 sept.); *Mathei; Mauritii et commilitonum* (22 sept.); *Tecle* (24 sept.); *Cosmæ et Damiani; Simonis et Judæ; Saturni* [*ni*]; *Vitalis et Agricolæ.*

Fol. 255. Messes du commun.

Fol. 268. *Or. et preces in dedicatione; alia missa.*

Fol. 271. *Die dominico de S. Trinitate; fer. II, pro peccatis; fer. III, ad poscenda angel. suffragia; fer. IV, de sapientia; fer. V, pro caritate; fer. VI, S. Crucis; sabbato, missa S. Mariæ.*

Fol. 275 *b. Missa cottidianis diebus plurimorum. M. ad omnia moda. M. sacerdotis propria* (3); *M. in ordinatione presbyteri; quando sacerdos pro se debet canere in temptatione carnis; Missa speciale.*

Fol. 288 *b. M. pro infirmo de cuius salute disperatur. M. pro defunctis.*

Fol. 295 *a. M. in honore S. Sigismundi regis et mart. pro infirmantibus; M. pro iter agentibus.*

Fol. 301 *b. Oratio ante altare.*

Fol. 302 *a. Incipiunt orationes ad munus offerendum : Pro se ipso; pro familiaribus; pro infirmo, pro defuncto* (2), *pro imperatore et omni populo christiano.*

Fol. 303 *a. XII kal. ian. nat. S. Thomæ ap.*

Fol. 303 *b. Missa ad poscenda suffragia sanctorum.*

A la fin du volume, de manière à en former les fol. 305-312, on a relié un cahier d'un autre sacramentaire du XI[e] siècle, en caractères très soignés. Il contient les rubriques suivantes :

Missa in vigiliis Omnium sanctorum, mane ad missa 13 nov. *Sanct. Antonini* (*mart.*). — 8 déc., *Sancti Zenonis, ep.* — 9 déc., *depositio S. Syri, ep.* — 21 déc., *translat. S. Thomæ, ep.* — *Feria II missa de Nat. Dom.* — *Fer. III ad missam.* — 25 janv., *Conversio S. Pauli.* — 22 fév., *cathedra sancti Petri, ep.* — 25 avril, *Nat. d Marci, ep.* — 11 mai, *S. Mayoli abb.* — 17 mai, *inv. S. Syri, ep.*

Bibliographie. — L. Delisle, *Mémoire*, p. 199, n. LXXI; A. Ebner, *Quellen*, p. 73-80; A. M. Ceriani avait formé le projet de faire entrer le texte de ce sacramentaire dans le t. VIII des *Monumenta sacra et profana;* projet non réalisé.

Sacramentaire ou *Missel plénier* de l'abbaye de Bobbio, ms. *D 84, part. inf.*, composé de 426 feuillets mesurant 0 m. 31 de haut., sur 0 m. 244 de larg., XI[e] siècle (Delisle); X-XI[e] siècle (A. Ebner); couverture formée de planchettes garnies de peau blanche.

Fol. 1, en haut : *Liber sci Columbani de Bobio*, avec la cote *38* inscrite au-dessus de l'espace qui sépare les mots *sci* et *Columbani*. A ce propos, L. Delisle fait observer que « cette note et cette cote peuvent être citées comme exemple des marques auxquelles on reconnaît les manuscrits de l'ancienne bibliothèque de Bobbio ». La cote *38* nous permet de nous reporter à coup sûr à l'article par lequel ce sacramentaire est représenté dans le catalogue des livres de Bobbio rédigé en 1461 et publié par Amédée Peyron [3] : *38. Missale monasticum anticum, completum, cum quibusdam rationibus lune in principio, in fine missa contra paganos, et missa in commemorationem sanctorum. Magni voluminis. Asser.* En 1606, les moines de Bobbio donnèrent ce manuscrit au cardinal Frédéric Borromée.

Les pièces liturgiques sont notées en neumes; la décoration des initiales rappelle l'époque carolingienne.

Fol. 1 *b. Varia.*

Fol. 2*a*-4 *a*. Tableaux de comput avec notes diverses.

Fol. 5 *a. Missa S. Galli conf.; Oratio contra inimicos S. Ecclesiæ.*

Fol. 6 *a*-11 *b*. Calendrier dans lequel on remarque les articles suivants :

VI idus februarii. Atali, abbatis et confessoris.

IIII nonas aprilis. Luxovio, depositio sancti Eustasii abbatis.

XII kal. julii. Dedicatio sancte Mariæ in Ulmeto.

[1] Le manuscrit porte XV kl. sept. (= 18 aug.), on lit ensuite : *Eodem die assumptio S. Mariæ.* Dans le martyrologe romain, saint Simplicien est au 16 août. — [2] Ms. *VII die mensis sept.* — [3] *M. Tullii Ciceronis orationum pro Scauro, pro Tullio, et in Clodium fragmenta inedita...*, in-4°, Stuttgardiæ, 1824, p. 56.

XVI kal. augusti. Educcio corporis beati Columbani de tumul|||||| [1].

III kal. augusti. Et relatio corporis beati Columbani ex Ticino in Ebbobiense monasterium.

XIIII kal. septembris. Sancti Bertulfi abbatis.

IIII nonas novembris. Bobuleni abbatis.

VII idus novembris. In Ebbobiensi monasterio, dedicatio ecclesiæ sancti Ambrosii.

Fol. 12 *a*-13 *a*. Litanies : *...S. Remigi, S. Syre, S. Yventi, S. Eusebi, S. Zene, S. Prosperi, S. Columbane, S. Eustasi, S. Galle, S. Atale, S. Bertulfe, S. Abundi, S. Bassiane, S. Gaudenti...*

Ut imperatorem nostrum conservare digneris.

Ut ei vitam et sanitatem atque victoriam donare digneris.

Ut abbatem nostrum conservare digneris.

Ut cunctam congregationem sancti Columbani conservare digneris.

Fol. 13 *b*. *Oratio sancti Ambrosii priusquam missa celebratur : Ante conspectum etc.*, plusieurs oraisons.

Fol. 14 *b*. *Orationes, quæ dicende sunt super oblatam, antequam secreta dicitur : Suscipe sancta Trinitas*, etc.

Fol. 16 *a*. *Canticum angelorum : Incipit symbolum apostolorum*, et une longue prière.

Fol. 17 *b*. *Oratio quando ponitur calicem et oblatam super altare : In nomine D. n. J. C. adunatum super altare et benedictum. Accipe, quesumus, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, hanc immaculatam hostiam, quam tibi suppliciter offero, Deo vivo et vero pro æterna salvatione vel temporalem salutem per Christum D. n. — Quid retribuam Domino* jusque : *salvus ero.*

Oratio sacerdotis populum salutantis : Orate fratres, ut meum ac vestrum in conspectu Dei nostri acceptum sit sacrificium.

Responsio populi : Accipiat Dominus Deus omnipotens sacrificium offersionis tuæ de ore vel manibus tuis et de toto corde tuo ad utilitatem totius sanctæ Dei Ecclesiæ.

Quando diaconus pergit ad legendum evangelium, dicit ei sacerdos : Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis. Spiritus Domini super te evangelizare pauperibus.

Fol. 18 *b*. Quelques pièces, copiées au XI^e^ et au XII^e^ siècle.

Fol. 21. Feuillet pourpré et non écrit.

Fol. 21 *b*-22 *b*. Titre du sacramentaire en onciales d'argent sur fond pourpré : *In nomine Domini. Incipit liber sacramentorum de circulo anni, a sancto Gregorio papa romano editus, qualiter missa romana celebratur. Ho est imprimis*, etc. (= Muratori, *Liturg. roman. vetus*, t. II, col. 1).

Fol. 23. *Præfatio communis.*

Fol. 24. a été refait au XII^e^ siècle; il offre, au recto, la fin de la préface; au verso, une image du crucifix.

Fol. 25 *a*. Canon de la messe. Les deux lettres du premier mot TE, enlacées en monogramme remplissent toute la hauteur d'une page teinte en pourpre; les contours de ces lettres sont en or ou en argent, avec un filet rouge pour bordure; l'intérieur est orné d'entrelacs réservés en blanc.

Fol. 25 *b*. La commémoration des vivants contient cette formule : *una cum beatissimo famulo tuo papa nostro* illo, *et serenissimo imperatore nostro* illo, *atque antistite nostro* illo, *seu et abbate nostro* illo, *et omnibus orthodoxis...* En marge a été ajoutée une formule qui contient ces mots : *Quorum vel quarum nomina apud me scripta retinentur...* Les listes auxquelles il est ainsi fait allusion pourraient bien être ces longues nomenclatures qui couvrent le verso du premier feuillet et les deux pages du dernier. Il y a, en outre, plusieurs noms de fidèles inscrits en interligne sur le fol. 25 *b*, dans la commémoration des défunts : *Robertus comes. Cunratus cum omnibus parentibus suis. Johannes presbiter.*

Dans le *Libera*, on lit : *et beato Columbano confessore tuo*, à la suite de saint Pierre et saint Paul.

Fol. 29 *a*. Ici commence le *proprium de tempore* avec la vigile de la Nativité.

Fol. 149. L'*Exultet* qui contient une mention expresse du patron de Bobbio : *...una cum beatissimo papa nostro* illo, *et serenissimo imperatore nostro* illo, *seu et abbate nostro* illo, *hac cuncta congregatione sancti Columbani, quiete temporum concessa...*

Fol. 253 *a*. Ici commence le *proprium sanctorum* avec saint Étienne. On rencontre les rubriques suivantes : 9 mars, *S. Attali abbatis et conf.* (Bobbio); 5 avril, *S. Eustasii abb.* (Luxeuil); 19 août, *S. Bertulfi conf. et S. Magni mart.* (Bobbio); 18 novembre : *translatio corporum Columbani, Atali atque Bertulfi* (Bobbio); 23 novembre, *S. Columbani abbatis;* 30 novembre, *S. Andræ; eodem die baptismum S. Ambrosii*; 5 décembre, *S. Dalmatii* (Pavie); 7 décembre, *Octava S. Andræ et ordinatio S. Ambrosii.*

Bibliographie. — L. Delisle, *Mémoire*, p. 272-278, n. CXII; A. Ebner, *Quellen*, p. 80-83.

Sacramentaire, ms. *H. 200, part. inf.*, composé de 215 feuillets mesurant 0 m. 258 haut. sur 0 m. 204; fin du XI^e^ siècle. Vient de l'église de Verceil. Manquent le commencement et la fin. Le texte comprend les oraisons, les préfaces et les premiers mots des introïts, des graduels, des offertoires et des communions.

Les cahiers A-D sont perdus; le fol. 1 commence au *sabbato... Dominica initium quadragesimæ.*

Parmi les offices des saints : 13 avril, *S. Eufemie;* 22 mai, *S. Syri* (de Gênes); 13 novembre, *S. Bricii* (de Tours); 23 novembre, *S. Felicitatis et S. Columbani* (Bobbio); 1 décembre, *S. Evasii* (Asti); 7 décembre, *Nat. S. Ambrosii;* 8 décembre, *S. Zenonis* (Vérone); 9 décembre, *S. Syri* (de Pavie) la messe comme au 22 mai.

Fol. 133 *b*. *Commune* et *missæ diversæ.*

Fol. 186 *a*. *Orationes et preces super penitentem peccata sua more solito, feria IV caput jejunii.*

Fol. 186 *b*. *Or. ad reconciliandum pœnitentem fer. V in cœna Domini.*

Fol. 187 *a*. *Inc. orationes ad visitandum infirmum.*

Fol. 193. *Reconciliatio penitentis ad mortem.*

Fol. 193 *b*. *Commendatio animæ.* Funérailles. Messes pour les défunts (*Missa pro defuncto nuper baptizato. Missa pro defunctis desiderantibus pœnitentiam et minime consequentur*).

Fol. 213 *b*. *Missa dœmoniaco.*

Fol. 215 *a*. *Exorcismus salis et aquæ.*

Bibliographie. — L. Delisle, *Mémoire*, p. 304, n. CXXV; A. Ebner, *Quellen*, p. 83-84.

Sacramentaire, ms. *H 255, part. inf.*, composé de 290 feuillets mesurant 0 m. 325 de haut. sur 0 m. 22; XII^e^ siècle; vient d'un monastère bénédictin de la Haute-Italie, probablement dans le diocèse de Vérone.

Fol. 1-2, d'époque postérieure.

Fol. 3-8. Calendrier, où chaque fête est accompagnée de la mention : 9 leçons, 3 leçons ou une oraison.

Fol. 9 *a*. *Proprium de tempore* au *Dom. I^a^ de Adventu* jusqu'au *XXVII^a^ Dom. post Pentec.*

Fol. 115. Prières pour la vestition du prêtre : *Ad humerale* jusque *Ad fanonem* (le manipule).

Cum ornatus fuerit, dicat : Fac me, quæso omnipotens Deus ita indui, etc. (deux oraisons).

Cum accedit ad altare, dicat : Introibo. Indulgentiam.

Capitula : Ab oculis nostris. — Exurge Domine. — Dominus vobiscum. — Aufer a nobis.

Quando osculatur altare, dicat : Oramus te.

Osculando crucem dicat : O crux mihi certa salus. Crux est, quam semper adoro. Crux Domini mecum. Crux mihi refugium. Crux Christi sit mihi in adiutorium.

[1] Cet article a été ajouté après coup, mais peu après la transcription du reste du volume.

Bénédiction sur l'Évangile.

Tunc humiliat se presbyter ante altare dicens : Suscipe S. Trinitas.

Quando ponit oblatam super altare : Tibi Domino creatori meo offero hostiam placationis et laudis pro delictis meis et populi tui; peto, Domine, ut des nobis veniam omnium peccatorum nostrorum. Amen.

Ad calicem : Offerimus.

Sacerdos signum + facit super oblatas : In n. D. n. J. C. sit sacrificium immaculatum et a te Deo vivo et vero adunatum et benedictum.

Oratio : Veni sanctificator.

Incens.

Tunc convertat se ad circum stantes dicens: Orate pro me peccatore fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem.

[℟] *Orent pro te omnes sancti et electi Dei : Memor sit Dominus sacrificii tui. Exaudiat te Dominus pro nobis orantem.*

Postea cantentur hi psalmi : Exaudiat te Dominus in die tribulationis. — Ad te Domine levavi. — Miserere mei Deus. — Domine refugium. — Qui habitat in.

Capitula : Salvum fac servum tuum. — Deus meus.

Desiderium cordis eius. — Et voluntate labiorum.

Vitam petiit a te et tribuisti. — Et voluntate.

Oculi Domini super iustos. — [Et aures].

Fiat misericordia. — Quemadmodum

Exurge Domine adiuva nos. — Et libera.

Oratio : Gaudeat, Domine quæsumus, famulus tuus beneficiis impetratis et cui fiduciam sperandæ pietatis tribuisti, optatæ misericordiæ præsta benignus effectum Per; et encore une oraison.

Quatre oraisons : *pro semetipso, pro devoto, pro infirmo, pro fidelibus defunctis...*

Quando corpus Domini intingitur dicat presbyter : In n. Patris et Filii et Spiritus sancti. Fiat commixtio et consecratio, etc.

Agnus Dei, trois fois avec *Dona nobis pacem.*

Deinde det pacem altari vel patenæ dicendo : Première postcommunion.

Post hæc pacem ferat circumstantibus et dicat : Habete vinculum... sacrosanctis interesse mysteriis:

Et ipsi pacem accipiendo invicem dicant : Pax Christi et Ecclesiæ, etc.

Oratio ad eucharistiæ perceptionem : Deuxième postcommunion.

Alia : Domine Sancte Pater omnipotens, æterne Deus, da mihi.

Alia : Troisième postcommunion.

Quando sumitur corpus Domini dicat sacerdos : Corpus D. n. J. C. conservet animam meam. Amen.

Item ad sanguinem : Sanguis D. n. J. C. conservet animam meam. Amen.

Oratio post perceptionem corporis Domini : Gratias tibi ago Domine, qui me peccatorem satiare dignatus es, etc.

Quando sanguis Domini sumitur : Perceptio pretiosi sanguinis et corporis tui D. n. J. C. quam ego indignus, etc.

Fol. 121. Préfaces.

Fol. 126. *Præfatio communis.*

Fol. 127. Canon. Dans le *Communicantes,* on trouve : *...et sanctorum tuorum Hylarii, Martini, Augustini, Gregorii, Hyeronimi, Ambrosii, Nycolai, Proculi, Zenonis et beati Benedicti,* d'une main postérieure. Dans le *Nobis quoque* on trouve *Margarita,* dans le *Libera,* saint Michel et après les apôtres : *nec non et beatissimis confessoribus tuis Ambrosio, Simpliciano atque Martino, Nicolao, Proculo et Zenone, et beato Benedicto, confessore tuo.*

Fol. 134 *b. Incipiunt misse de nataliciis sanctorum.*

Fol. 220 *b. Commune. Missæ diversæ.*

Fol. 270. *Missa ad sponsam benedicendam.*

Bibliographie. — A. Ebner, *Quellen,* p. 84-86, 306-307.

Missel plénier, ms. *L 77,* le nombre de feuillets n'est pas donné par Ebner, mais il nous apprend qu'ils mesurent 0 m. 255 de haut. sur 0 m. 20 de larg., xᵉ siècle.

Bibliographie. — A. Ebner, *Quellen,* p. 86.

Sacramentaire, ms. *T 120, part. sup.* composé de 296 feuillets (Ebner écrit 269) mesurant 0 m. 228 de haut. sur 0 m. 168 de larg.; il est du xiᵉ siècle et contient les oraisons, les épîtres, les évangiles et les préfaces des messes de la partie d'été.

Fol. 1 : *In nomine Christi incipiunt orationes in sabbato sancto per singulas lectiones.* Le propre du temps depuis la vigile pascale jusqu'à l'octave de la Pentecôte, comme dans le ms. *A 24 bis part. inf.* La messe de saint Ambroise est insérée au fol. 24 entre le jeudi et le vendredi de la semaine de Pâques : *Die v mensis aprilis, depositio sancti Ambrosii.*

Fol. 68 *b. Incipiunt orationes ante altare : Rogo te.*

Item alia, quam B. Ambrosius canere solitus erat : Ante conspectum divinæ maiestatis tuæ reus, etc.

Oratio ad munus offerendum pro se ipso : Omnipotens sempit. Deus, placabilis et acceptabilis sit tibi hæc oblatio.

Pro plures : Et suscipe S. Trinitas, etc.

Pro uno viro : Suscipe Domine propitius.

Fol. 71 : *Incipit laus missæ : Gloria,* etc. *Kyrie. Missa canonica,* préface, canon, comme dans *A 24 bis part. inf.* La formule de la commémoration des vivants offre ce passage : *una cum famulo et sacerdote tuo pontifice nostro* illo, *et omni clero ejus, et imperatore nostro* illo, *cum conjuge sua et prole, et omni exercitu eorum, sed et omnibus orthodoxis...*

Voici la longue liste des saints invoqués au *Communicantes;* on signalera, par l'emploi de caractères romains, sept noms qui ont été intercalés après coup dans le manuscrit, probablement au xivᵉ ou au xvᵉ siècle : *...apostolorum et martyrum tuorum Petri et Pauli, Andreæ, Jacobi, Johannis, Thomæ, Jacobi, Phylippi, Bartholomei, Mathei, Symonis et Taddei,* Barnabe, *Xysti, Laurenti, Yppoliti, Vincentii, Cornelii, Cypriani, Clementis, Grisogoni, Johannis et Pauli, Cosmæ et Damiani, Apollinaris, Vitalis, Nazarii et Celsi, Protasii et Gervasii,* Sisinnii, Martyrii, Alexandri, *Victoris, Naboris, Felicis, Kalimeri, Materni, Eustorgii, Dionysii, Ambrosii,* Barbatiani, *Simpliciani,* Zenonis, *Martini, Eusebii,* Juventii, *Hylarii, Julii atque Benedicti et omnium sanctorum tuorum.*

Fol. 77, dans le *Nobis quoque,* la nomenclature des saints invoqués est identique à celle du *A 24 bis part. inf.*

Fol. 78, dans le *Libera,* on lit : *...et sanctis apostolis tuis Petro et Paulo atque Andrea et beato Ambrosio, confessore tuo atque pontifice...*

Après le canon, les *Missæ quotidianæ* et *votivæ : Dom. de Trinitate; fer. II, pro peccatis; fer. III, ad poscenda angelorum suffragia; fer. IV, de sapientia; fer. V, de caritate; fer. VI, scæ crucis; sabb. scæ Mariæ.*

Fol. 89 *b. Dom. I-XXII, post Pentec.; Dom. ante dedic. ecclesiæ; Dom. I-III, post dedic. ecclesiæ.*

Fol. 119. *Proprium de tempore* du 22 février : *Cathedra sancti Petri,* au 4 novembre; *S. Vitalis et Agricolæ.* On remarque, dans cette partie, les messes qui sont ainsi intitulées :

Fol. 133 *b. VI idus maii, translatio sancti Nazarii.*

Fol. 143. *XIIII kal. julii, vigiliis sanctorum Protasi et Gervasii.*

Fol. 170. *V kal. augusti, natale sanctorum Nazarii et Celsi, missa in vigilia.*

Fol. 213 *b*-275. Communs et messes diverses.

Fol. 276-296. Additions au propre des saints et à la série des messes diverses, à peu près de la même date

que le corps du manuscrit. Premières rubriques de cette division :

VI kal. maii, natale sancti Marci evangeliste,

XVI kal. junii, translatio sancti Syri.

Bibliographie. — L. Delisle, *Mémoire*, p. 206-208, n. LXXVII; A. Ebner, *Quellen*, p. 87-88.

Archive capitulaire de Saint-Ambroise. — Le *Missale* du x^e^ siècle signalé par Bethmann, dans *Archiv*, t. XII, p. 638 sq., est inconnu de Ceriani et de Ebner (*Quellen*, p. 88).

Trésor de la cathédrale. *Sacramentaire*, ms. sans numéro, il mesure 0 m. 220 haut. sur 0 m. 158 larg. XI^e^ siècle. Contient les oraisons, les épîtres, les évangiles et les préfaces des messes; manquent le commencement et la fin; les cinq premiers cahiers et une partie du sixième ont disparu.

Fol. 1. *Dominica prima post Epifaniam.*

Particularités du canon de la messe : 1° Formule de la commémoration des vivants : *seu et antistite nostro* illo, *regibusque nostris* illis, *cum conjugibus suis* illis, *et prole...* — 2° Liste des saints invoqués au *Te igitur*, identique à celle du ms. *A 24 bis part. inf.* de la bibliothèque Ambrosienne sauf les derniers noms. : *..Hilarii, Julii, Benedicti, Sisinnii, Martyrii atque Alexandri et omnium...* — 3° Liste des saints invoqués au *Nobis quoque*, identique à celle du ms. *A 24 bis part. inf.*, mais s'arrêtant aux noms : *Lucia, Justina, Sabina.* — 4° Dans le *Libera* : *...atque Andrea et sanctis confessoribus tuis Ambrosio et Simpliciano atque Benedicto...*

Sacramentaire, ms. sans numéro qui mesure 0 m. 234 haut. sur 0 m. 17 large. XI^e^ siècle, vient probablement de Saint-Satyre de Milan.

Fol. 1 *b* : *Incipit liber totius anni* et la rubrique de la vigile de saint Martin : *III idus decembris (sic), depositio sancti Martini episcopi, missa in vigilia.*

Ce manuscrit est décoré d'initiales très élégantes. La page qui contient le commencement de la messe de Pâques est particulièrement remarquable. Les lettres DS, abréviation du mot *Deus*, la remplissent en entier, les traits de ces lettres sont en or, avec une bordure rouge et des ornements d'argent. Il n'y a, dans ce sacramentaire, que les oraisons et les préfaces des messes.

Sacramentaire, ms. jadis conservé à Armio, près du lac Majeur, il mesure 0 m. 246 de haut. sur 0 m. 168 de larg., XI^e^ siècle. Il contient les oraisons, les épîtres, les évangiles et les préfaces des messes.

Fol. 1 *b. Sabbato Albis deposita (sic).*

Fol. 2 *b. Dom.* [*post*] *Albas depositas.*

Sacramentaire, ms. du marquis Trotti à Milan, 514 feuillets mesurant 0 m. 266 de haut. sur 0 m. 199 de larg., contient les oraisons, les épîtres, les évangiles et les préfaces des messes.

Bibliographie. — Pour ces quatre manuscrits, voir L. Delisle, *Mémoire*, p. 203-206, n. LXXIII-LXXVI; A. Ebner, *Quellen*, p. 90-93.

XLIV. LE *COMES* AMBROSIEN. — Le manuscrit *9* du *Fonds de la reine*, à la bibliothèque Vaticane, tient une place honorable parmi les plus anciens exemplaires latins des épîtres de saint Paul. Le cardinal Tommasi lui a emprunté et a publié, en 1691, un *Capitulare epistolarum sancti Pauli*, dans lequel il a cru voir un des monuments les plus anciens de la liturgie ambrosienne; ce lectionnaire se rapproche en plus d'un point de l'*Apostolus* du *Codex Fuldensis* de 546. Voici le titre de cette première édition : *Antiqui libri missarum romanæ Ecclesiæ id est Antiphonarius. S. Gregorii papæ Comes ab Albino ex Caroli Magni imperatoris præcepto emendatus una cum aliis lectionariis et Capitulare Evangeliorum. Ex mss. codd. sive primum edita sive emendata studio curaque* J. M. Cari, in-4°, Romæ, 1691. Le texte, revu sur le manuscrit, fut publié de nouveau par Dominique Giorgi, *Liturgia romani pontificis*, in-4°, Roma, t. III (1744), p. 287. Peu de temps après, Vezzosi donna l'édition de Tommasi accompagnée des variantes du texte de Giorgi, *Opera*, in-4°, Romæ, t. V (1750), p. 424-431 : *Indiculus antiquarum lectionum S. Pauli ad missas ad usum (ut videtur) Ecclesiæ Mediolanensis.* En 1893, S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, p. 85, constata que, seul entre tous les autres, le ms. *Vat. Reg. lat. 9*, se rapprochait par des particularités remarquables du dernier fragment de Fleury contenu dans le ms. *16* de la bibliothèque d'Orléans, ce qui l'amena à lui attribuer, du moins par hypothèse, la même origine, et dom G. Morin, dans *Revue bénédictine*, 1898, t. XV, p. 104-106, en infère qu'il a appartenu à une église inconnue du royaume franc de la fin de l'époque mérovingienne. En 1897, M. Magani, dans *L'antica liturgia romana*, in-8°, Milano, t. I, p. 221-223, annonçait que les recherches faites pour retrouver le *Capitulare* en tête du *Vatic. Regin. lat. 9* étaient demeurées vaines; on en concluait que les indications bibliographiques fournies par Tommasi et par Giorgi étaient erronées. M. Mercati fut d'un avis différent; dans une note communiquée à M. Magistretti, *Della nuova edizione tipica del Messale Ambrosiano*, dans la *Scuola cattolica*, Monza, 1902, il établit que le *Capitulare* a été soustrait du manuscrit désigné par Tommasi et par Giorgi. « Comme le *Reg. 9* est l'un des livres qui furent transportés à Paris, au début du XIX^e^ siècle, M. Magistretti, prenant occasion de ce que le timbre rouge de la Bibliothèque [impériale] figure sur le feuillet 3, fit observer que le manuscrit se trouvait dans cet état défectueux *prima di ritornare alla Vaticana.* Il eût été plus logique de dire : avant d'entrer à la Bibliothèque [impériale]. Les précieux feuillets se trouvaient, en effet, non pas en France, mais en Autriche, où dom H. Quentin les a retrouvés, au mois de janvier 1901, dans la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Paul en Carinthie, qui a recueilli, comme on le sait, l'ancien fonds de l'abbaye de Saint-Blaise, dans la Forêt-Noire. Divers indices regrettables donneraient à penser qu'ils ont été versés dans ce dernier fonds par un prélat du XVIII^e^ siècle, grand érudit et grand voyageur, auquel on aurait à reprocher d'autres détournements du même genre. Si l'imputation est justifiée pour le cas de nos feuillets, celui-ci est d'autant plus grave que, ayant à parler du texte publié par Tommasi, ce savant n'a pas craint de donner son avis sur l'antiquité de l' « autographe », qui, d'après lui, se rapprocherait beaucoup de l'époque de saint Grégoire. En réalité, le manuscrit n'est que du VII^e^ siècle. L'identification entre les feuillets de Saint-Paul et les feuillets du ms. *Vat. Reg. lat. 9* fut faite par dom G. Morin, dans *Revue bénédictine*, 1903, p. 388; et, depuis lors, la bibliothèque Vaticane est rentrée en possession des deux premiers feuillets du manuscrit, qui ont été édités par dom H. Quentin pour remplacer les transcriptions très défectueuses de Tommasi et de Giorgi (*Manuscrits démembrés*, dans *Revue bénédictine*, 1912, t. XXVIII, p. 259-266). Voici ce *Capitulare :*

IN UIGILIIS NATALIS DNI AD ROMANOS. Ds filium
[suum mittens in simil*(itudinem)*
IN NATALEM DNI AD MISSA AD GALATAS. Dico autem
[quam dio heres
IN SCI STEFANI AD TIMOTHEUM II. Omnis scriptura
[divinitus
INNOCENTORUM AD CORINTHIOS I. F*(ratres)* non
[potui uobis loqui
IN SCI IACOBI AD GALA. F*(ratres)* petrus et iacobus
[et iohannis
IN SCI IOHANNIS EUANG AD ROMANOS. F*(ratres)* hoc
[est uerbu fidei
IN KAL IANUARIAS AD CORINTHIOS I. F*(ratres)* de
[escis quæ idolis immolantur

IN UIGILIIS EPIPHANIÆ AD CORINTHIOS II. F*(ratres)*
[ds qui dixit de tenebris lumen
IN EPIPHANIA <A DT> ITU. F*(ratres)* apparuit gra-
[tia di et saluatoris
IN SCI SEBASTIANI AD ROMANOS. F*(ratres)* nolo uos
[ignorare quia
IN SCÆ AGNEN AD CORINTHIOS I. de uirginib præcep-
[tum dni
IN SCI UINCENTI AD TIMOTHEUM II. F*(ratres)* omnis
[scriptura diuinitus
IN SCI BAUILLÆ AD EBR*(æos)*. F*(ratres)* pro omnib
[gustare mort <i>
IN SCÆ AGATHE AD CORINTH*(ios II)*. F*(ratres)* spem
[habentes crescent <es>
IN SCÆ MARIÆ AD EBREOS. Fr*(atres)* olim locutus
est ds
IN CAPUT SEXAG <ESIMÆ> AD CORINTHIOS II
Fr*(atres)* non angustamini
IN CAPUT QUADRAGE <SIMÆ> AD CORINTHIOS II.
Fr*(atres)* ecce nunc tempus acceptabile
IN QUADRAG. DOM. II. Ad timotheu I. Fr*(atres)*
[homano sermo et omni
IN DOM III AD GALATAS. Fr*(atres)* nolite errare ds
[autem
IN DOM III AD COR I. Fr*(atres)* uidete uocationem
[uestra
IN DOM V AD ROMANOS. Fr*(atres)* abiciamus opera
[tenebrar
IN CINA DNI AD COR I. Fr*(atres)* ego accipi a
[dno
IN UIGILIIS PASCHÆ. Ad corinthios I. Fr*(atres)* nolo
[uos ignorare quod pat*(res)*
IN SOLLEMNITATE PASCHE. Ad corinthios I. Fr*(atres)*
nescitis quia modicum firm*(entum)*
SECUNDA FIRIA IN PASCHA. Ad romanos. Fr*(atres)*
quicumq baptizati sumus
TERTIA FERIA IN ALBAS. Ad galatas. Fr*(atres)* qui-
[cumq enim in chri*(st)*o
QUARTA FERIA IN ALBAS. Ad efesios. Fr*(atres)* ds qui
[diuis est in misericordia
QUINTA FERIA IN ALBAS. Ad efesios. Fr*(atres)*
[renouamini sps mentes
SEXTA FIRIA IN ALBAS. A[d] tesalonicenses I.
[Fr*(atres)* gratias agimus dõ semper
SABBATO IN ALBAS ad timotheum II. Fr*(atres)* nemo
[militans dõ obligat se
DOMINICA POST ALBAS depositas. Ad filipen*(ses)*.
[Fr*(atres)* gaudete in dno semp.
TERTIA FIRIA POST PASCHA. Ad romanos. Fr*(atres)*
[non regnit peccatu
IN MEDIANTEM DIE FES*(tum)*. Ad timotheum I.
[Fr*(atres)* obsecro itaq primu
IN ASCENSIONEM DNI. Ad efesios. Fr*(atres)* obsecro
[itaq uos ego uinctus
IN LÆTINIA AD COR. II. Fr*(atres)* multa mihi liuer-
[tas ad uos
IN UIGILIIS PENTECOSTEN. Ad corinthios I. Fr*(atres)*
[nobis reuelavit ds per spm suum
IN PENTECOSTEN. Ad corinthios I. Fr*(atres)* nolo
[uos ignorare scitis qum gent*(es)*
IN SCI ELEUTHERI. Ad corinthios II. Fr*(atres)* bene-
[dictus ds et pater dni ni
IN SCI GEORGII AD EFESIOS. Fr*(atres)* benedictus ds
[et pater dni ni ihu
IN DEDICATIONE SALUAT*(oris)*. Ad corinthios I.
[Fr*(atres)* nescitis quia templum di es*(tis)*
IN SCI UICTORIS
IN SCI PANGRATI
IN SCI UITI
IN SCORUM PROTASI ET GER*(vasi)*. Ad filimonem.
[Fr*(atres)* gratias ago do meo semp*(er)*
IN UIGILIA SCI IOHANNIS BAP*(tistæ)*. Ad galatas.
[Fr*(atres)* obsecro uos nihil me lesistis

IN NATALE IPSIUS AD EFESI*(os)*. Fr*(atres)* memores
[e]stote uos gentis
IN SCOR PETRI ET PAULI. Ad corinthios II. Fr*(atres)*
[libenter suffer insipientes
IN SCI THOMÆ APOS. Ad corinthios I. Fr*(atres)*
[notum uobis facio euang*(elium)*
IN SCORUM NABORIS ET FILICIS. Ad ebreos. Fr*(atres)*
[s]ci per fidê deuic*(erunt)*
IN SCI APOLLINARIS. Ad timotheum II. Fili adsecu-
[tus es doctrinam
IN SCI NAZARI. Ad tim. II. Fr*(atres)* nemo militans
[do
IN MACCHAUEORUM. A[d] tesalonicens I. Fr*(atres)*
[nam exoratio nostra non ex *(er)*ro*(re)*
IN SCI SIXTI AD TIM. II. Fr*(atres)* gratias ago d*(e)*o
[meo cui s*(eruio)*
IN SCI LAURENTI. Ad corinthios II. Fr*(atres)* hoc
[dico quia qui parcit]
IN SCI YPOLITI. Ad thessalonicenses II. Fr*(atres)* nos
[deuemus gratias agere
IN SCI MAME AD COR. I. Fr*(atres)* quis militat suis
[stipendiis
IN SCI GENESI AD FILIP*(enses)*. Fr*(atres)* scire uos
[uolo
IN SCI IOHANNIS DECOLL*(atione)*
IN SCI CIBRIANI AD COR. I. Fr*(atres)* scitis quia qui
[in stadio suo
IN SCÆ ÆUFIMIÆ. Ad corinthios I. Fr*(atres)* de
[uirginib præ*(ceptum)*
IN SCOR COSMÆ ET DAMIANI AD ROMA*(nos)*. Fr*(atres)*
[scimus q*(uo)*n*(ia)*m dili[*gentibus*]
IN SCI MARTINI. Ad timotheum I. Fr*(atres)* magn*(a)*
[pietas cû suf*(fertis)*
IN SCI ANTONINI. At tessalon*(ic)*en*(ses)* II. Fr*(atres)*
[gratias agere deuemus dô
IN SCI ROMANI AD COR. I. Fr*(atres)* qui loquitur lin-
[guis semet*(ipsum)*
IN SCI ANDREÆ AD EBRE*(os)*. Fr*(atres)* rememo-
[ranini
IT*(em)* DE ADUENTO ANTE UNA DOMINICA AD ROM.
[Fr*(atres)* uobis dico gentib*(us)*
DOMIN I DE ADUENTO AD GALATAS. Fr*(atres)*
[q*(uo)*n*(ia)*m in lege nemo iusti[*ficatur*]
DOM II DE ADUENTO. Ad timotheum I. Fr*(atres)*
[nemo militans
DOM III DE ADUENTU. Ad filipens. Fr*(atres)* gaudete
[in dno semp*(er)*
DOM IIII DE ADUENTU. Ad timotheum I. Fr*(atres)*
[homano sermo et
DOM V DE ADUENTU. Ad timotheum I. Fr*(atres)*
[obsecro itaq. prim*(um)*
DOM ANTE NATALE DNI. Ad romanos. Fr*(atres)* dico
[enim chr*(istu)*m ihm ministrum

Quelques notes liturgiques en minuscule mérovingienne, ajoutées çà et là négligemment par diverses mains à la marge du texte se rapportent à l'ancienne division des leçons. Elles se bornent parfois à de simples croix destinées à indiquer le commencement ou la fin des péricopes. Les voici dans l'ordre du volume; elles peuvent offrir quelques rapports avec le *capitulare* des deux premiers feuillets.

Fol. 16 v. + avant *Humanum dico* (Rom., VI, 19).

Fol. 17 v. + CO*(tidiana)* en face de *Scimus autem quia* (Rom., VII, 14).

Fol. 18 + après *gratia Dei per ihm xpm dnn nm* (Rom., VII, 25), marque probablement la fin de la lecture.

Fol. 24 v. COTI*(diana)* en face de *secundum euangelium* (Rom., XI, 28).

Fol. 25 CO*(tidiana)* à la marge de *obsecro itaque* (Rom., XII, 1).

Fol. 25 X après *alterius membra* (Rom., XII, 1), marque probablement la fin de la leçon.

Fol. 26 v. CO*(tidiana)* devant *abiciamus ergo* (Rom., XIII, 12).

Fol. 35. + au-dessus de *o* à *et ego fratres* (I Cor., III, 1); et en marge DE INO||CENTIS; la péricope convient à cette fête.

Fol. 35 v. ⁘ DE DEDICACIONE en face de *Dei enim sumus* (I Cor., III, 9).

Fol. 41. COTIDIANA ⁘ vis-à-vis de *volo autem vos* (I Cor., VII, 32).

Fol. 41 v. ⁘ IN CALENDAS||ANVARIAS devant *de escis autem* (I Cor., VIII, 4).

Fol. 42. ⁘ après *pro quo xps mortuus est* (I Cor., VIII, 11) fin de la leçon précédente.

Fol. 45 v. ⁘ COTIDIANA en face de *notum autem uobis* (I Cor., XV, 1).

Fol. 62 v. + IN DOMENICA PRIMA DE ADUENTO en tête de la première colonne commençant par *quoniam autem in lege* (Gal., III, 11), autre + entre *autem* et *in lege*.

Fol. 63 + IN NATALE|| à droite de *dico autem quanto tempore* (Gal., IV, 1); à gauche du même texte, autre +.

Fol 63 v. IN VIGILIA, en face de *fratres obsecro uos* (Gal., IV, 12).

Fol. 64. ⁘ en face de *unum quidem* (Gal., IV, 24).

Fol. 65 COTI*(diana)* à droite de *omnis enim lex* (Gal., V, 14).

Fol. 65 v. COTI, à gauche de *fratres et si preoccupatus* (Gal., VI, 1).

Fol. 66. IN*TERCIA à gauche de *nolite errare* (Gal., VI, 6).

Fol. 68 v. + IN NATIUITATE||*(sci?)*IUHANNIS à gauche de *propter quod memores* (Ephes., II, 11).

Fol. 71. COTI *(diana)* à gauche de *estote ergo imitatores* (Ephes., V, 1).

Fol. 72. [*in r*]AMIS OLIVARUM, en haut de la page commençant par les mots *et inluminabit te xps* (Ephes., V, 14).

Fol. 77 v. ⁘ à gauche de *gaudete in dno* (Phil., IV, 4), et au-dessous DE AD||DOMIN[*ic*]A TERCIA 3e dimanche de l'Avent, comme dans la liturgie actuelle.

Fol. 78. FINIT après *deus pacis erit uobiscum* (Phil., IV, 9).

Fol. 89. COTI||DIANA à gauche de *scimus autem quia* (I Tim., I, 8).

Fol. 90. COT à gauche de *Volo ergo viros* (I Tim., II, 8).

Fol. 91 DOMINICA||LIS à gauche de *fidelis sermo* (I Tim., IV, 9).

Fol. 93 v. ⁘ IN DEDICACIONE à gauche de *sed firmum* (II Tim., II, 19).

Fol. 95 v. ⁘ à gauche de *omnis scriptura* (II Tim., III, 16); ⁘ IN CSI ESTEFANI à droite du même texte.

Fol. 110 v. IN MAR||TIRE à gauche de *Rememoramini* (Hebr., X, 32).

Parmi les lectionnaires, le rite ambrosien est représenté par le document qui précède. En 1893, dans la préface au *Liber Comicus*, dom G. Morin annonçait la prochaine édition d'un lectionnaire ambrosien *quem doctissimus vir Ceriani bibliothecæ Ambrosianæ præfectus ex vetustissimis codicibus proxime editurus est;* peu de temps après, cet érudit ajoutait que son confrère dom S. Baeumer (voir ce nom) avait eu communication des bonnes feuilles du lectionnaire. On sait que M. Ceriani avait l'habitude de laisser si longtemps mûrir les fruits de son travail qu'ils se desséchaient, c'est ce qui est arrivé pour le lectionnaire. Dans une brochure intitulée *In memoria di monsignore Antonio Maria Ceriani prefetto della biblioteca Ambrosiana nel primo anniversario della sua morte*, in-8°, Milano, 2 marzo 1908, on lit, p. 90 sq., la bibliographie : *Opere a stampa*, et p. 92 : *Opere lasciate in istato di preparazione più o meno avanzata a compimento della collezione dei* Monumenta sacrae profana. *Tomus VIII. Missale ambrosianum; Antiphonarium et Lectionarium Ambrosian. sec. IX.*

H. Leclercq.

MILÈVE. — I. Situation. II. Liste épiscopale. III. Conciles. IV. Martyres. V. Fauste de Milève.

I. Situation. — Milevum, colonia Sarnensis, Milève, Milev, aujourd'hui Mila, située à 50 kilomètres au nord-ouest de Constantine, ancienne cité numide devenue romaine, assez loin des communications, à l'extrémité de la Numidie propre, non loin des frontières de Maurétanie.

II. Liste épiscopale. — Milève avait un siège épiscopal dès le milieu du IIIe siècle; il le conservait encore à la fin du IXe siècle, c'est Μηλέων, en 883, sur la *Liste* de Léon le Sage. Il s'en faut que nous connaissions tous les évêques pendant six siècles, nous pouvons seulement présenter quelques noms :

Pollianus a Mileu, a Mileo, a Milleu, en 256, occupe le 14e rang dans les *Sententiæ episcoporum*.

Optatus Milevitanus portait un nom assez répandu de son temps; on a trouvé à Lambèse le cippe funéraire d'un OPTATVS MILEVITANVS, soldat de la IIIe légion Auguste [1], peut-être un ascendant de l'évêque. Probablement Optat était originaire de Milève, car il semble familier avec ce coin de Numidie et les choses qui le concernent. S'il lui arrive de regarder au delà, de parler de Rome, de Carthage ou de la Maurétanie, il s'exprime presque en étranger, en indifférent. Seule, la Numidie le touche et l'émeut; il a le patriotisme exclusif, on dirait volontiers : rétréci. Il se méfie de tout ce qui déborde ses frontières; pour lui, le fait d'être étranger jette une sorte de discrédit sur Parménianus et il fait un grief aux donatistes d'avoir choisi leur chef en Espagne ou en Gaule.

Optat était un converti, instruit, cultivé, ayant reçu une bonne instruction littéraire, assez grande pour lui faire apprécier l'insuffisance de la philosophie païenne et l'acheminer vers le christianisme. On ignore tout de sa vie, de sa carrière, sinon qu'il devint évêque et laissa bon souvenir. Saint Augustin, en parlant de lui, n'hésite pas à écrire : *Venerabilis memoriæ Milevitanus episcopus*. Sa situation le mit aux prises avec les donatistes qui, dans le diocèse de Milève même, avaient un évêque. Optat dut chercher à soutenir la polémique et s'enhardit jusqu'à écrire un livre pour la défense de la tradition catholique. Cet ouvrage parut vers 366 ou 367 et il en préparait une deuxième édition vers 385. Ceci permet de lui attribuer une vingtaine d'années au moins d'épiscopat, probablement un peu plus. On peut admettre qu'il naquit vers 320 et, en 392, saint Jérôme parle d'Optat comme d'un personnage déjà disparu.

Honorius, vers la fin du IVe siècle; peut-être le successeur direct d'Optat [2].

Severus, né à Hippone [3], il occupait le siège épiscopal au commencement du Ve siècle. On a de lui une lettre à saint Augustin, qui fut écrite vers l'an 409,[4] et saint Augustin lui en écrivit plusieurs, dont trois au moins sont conservées [5]. Ayant été moine dans sa jeunesse, il pensa ne pouvoir faire de meilleur présent à sa ville épiscopale que d'y introduire la vie monastique [6]. Peut-être était-il malade en 411, car ce fut Alypius qui répondit pour lui à la Conférence [7]; en 425, il était

[1] S. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, l. III, c. XXXVIII. — [2] Id., *Tractatus in psalm.*, XCV, 1. — [3] Id., *Epist.*, CIX. — [4] Id., *Epist.*, LXII, LXIII, CX. — [5] Id., *Epist.*, XXXVIII 3 — [6] *Coll.*, I, 215. — [7] Id., *Epist.*, CCXII.

mort [1]. Sous son épiscopat, le catholicisme avait pris à Milève un certain développement dont nous pouvons juger par ce fait que le compétiteur de Sévère, nommé *Adeodatus Milevitanus*, est accusé d'avoir détruit quatre basiliques *uno loco* [2], probablement à Milève.

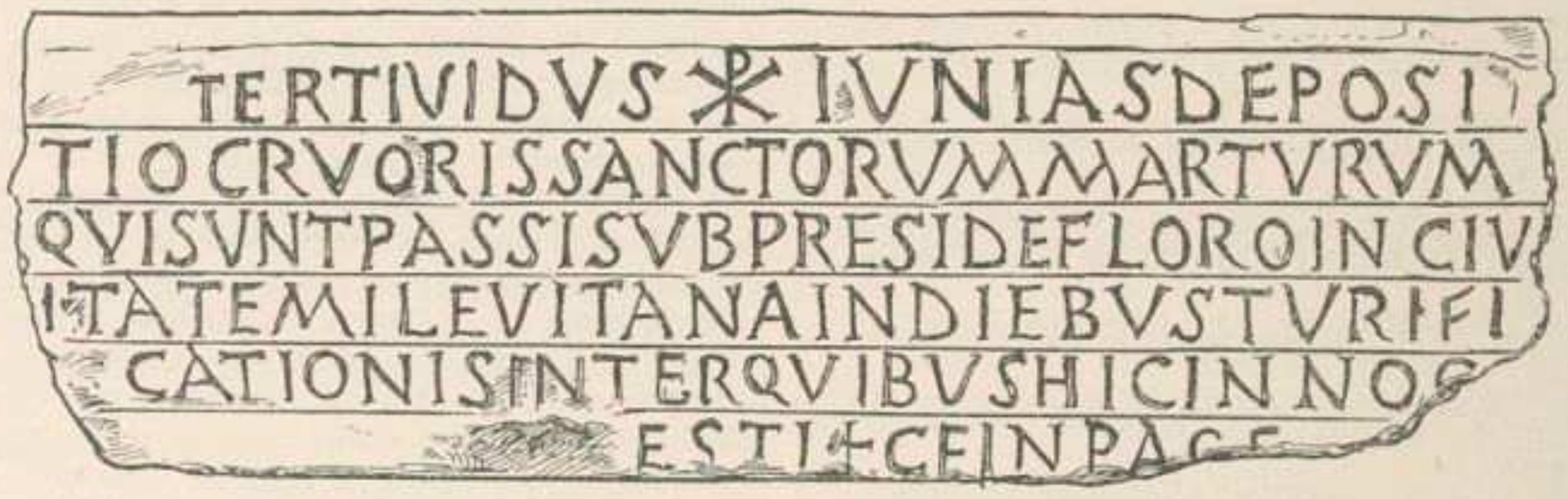
Il n'y a pas lieu de tenir compte d'*Optatus II* à qui saint Augustin dédiait son livre *De anima*, celui-ci est Optatus, le titulaire du siège de Vescera (Biskra) que Morcelli a confondu avec Milève.

Benenatus Milevitanus, en 484 [3].

Restitutus, episc. sanctæ Eccles. cathol. civit. Mileon., qui siège, en 553, au concile de Constantinople [4].

III. Conciles. — Milève avait assez d'importance pour que plusieurs conciles y aient été tenus : un concile donatiste vers 397; un concile catholique, en 402, *in secretario basilicæ* [5]; un concile catholique en 416 [6].

IV. Martyrs. — A Rouffach *(Castellum Elephantum)*, à l'ouest de Constantine, sur la route de Milève,



8076. — Inscription trouvée à Rouffach, d'après De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1876, pl. III, n. 2.

fut trouvée une pierre haute de 0 m. 15, large de 0 m. 51, brisée en bas, dans le cimetière chrétien, près des ruines d'un petit édifice décoré de colonnes, probablement une ancienne chapelle (fig. 8076).

L'inscription est tracée sur six lignes séparées entre elles par un filet, la hauteur des lettres est de 0 m. 025.

Les données de l'inscription nous apprennent que les martyrs, dont on déposa les reliques, succombèrent en 303, dans la ville de Milève, pendant la persécution de Dioclétien. Voici le texte :

Tertiu idus ☧ *iunias, depositio cruoris sanctorum marturum qui sunt passi sub pr(a)eside Floro in civitate Milevitana, in diebus turificationis, inter quibus hic Innoc[en]s est ipse in pace.*

A la première ligne, il faut suppléer *tertiu (die)*. La deuxième ligne fait allusion à la coutume des chrétiens de recueillir avec des linges, des éponges, des étoffes précieuses le sang des martyrs qu'on traitait avec le respect dû aux reliques. Nous voyons les fidèles se précipiter pour étancher le sang du martyr de Carthage, saint Cyprien. Ceci explique comment, dans plusieurs fouilles sur des emplacements d'autel, on a trouvé un coffret ayant encore des débris de fioles ayant contenu du sang.

Ligne 3 : le *præses Florus* était gouverneur de la Numidie, en 303; il est connu par divers documents [7].

Ligne 4 : *in civitate Milevitana*, c'est Milève; *in diebus turificationis*. « Les Africains distinguaient deux périodes dans la persécution de Dioclétien : la période des perquisitions *(dies traditionis* ou *persecutio codicum tradendorum)*, et la période des sacrifices aux idoles *(dies turificationis)*. Nous savons que Florus ne gouvernait plus la Numidie au moment des *Vicennalia* de Dioclétien, le 20 novembre 303 [8]. On en peut conclure : 1° que la période des sacrifices aux idoles commença en Afrique, au plus tard, vers le début de l'automne de 303; 2° que les martyrs de Milève ont été exécutés entre le mois de mai 303 (commencement de la persécution en Afrique) et le 20 novembre 303 (document où figure un successeur de Florus). »

La fin doit se lire : *inter quos hic Innocens est ipse in pace;* il s'agit d'un chrétien nommé Innocent qui reçut la sépulture près des fioles contenant le sang des martyrs.

Bibliographie. — De Rossi, dans *Bullett. di archeol. crist.*, 1875, p. 163-167; 1876, p. 59-64, pl. III, n. 2; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 6700, 19353; S. Gsell, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 452, n. 4; P. Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, dans *Mémoires présentés à l'Acad. des inscr.*, t. XII, part. 1, 1908, p. 263-265, n. 293.

V. Fauste de Milève. — En parlant du manichéisme (voir *Dictionn.*, t. X, col. 1390-1411) nous ne pouvions taire le nom et l'influence de ce Fauste qui, de tous les manichéens d'Occident, est le mieux connu. Il faut lui consacrer encore quelques lignes à l'occasion de cette notice sur Milève, sa patrie.

Fauste y était né, vers l'an 340, dans une famille païenne de très modeste origine; son père, au dire de saint Augustin, était un *homo pauper*. Cela n'empêcha pas l'enfant de recevoir une instruction assez complète et il ne se débarrassa jamais de la marque imprimée sur lui par les grammairiens et les rhéteurs, et lui-même ne fut jamais autre chose. Il se convertit du paganisme au manichéisme, séduit par la morale de la secte; il étudia la Bible et s'initia aux méthodes d'exégèse en honneur dans la secte. Il y prit vite une place d'honneur et y arriva encore jeune à l'épiscopat.

Chez les manichéens, l'épiscopat ressemblait au tourisme, on circulait, on voyageait. Saint Augustin, alors manichéen lui-même, attendit Fauste à Carthage pendant neuf ans; enfin, il le vit débarquer (fin 382-début 383). L'Afrique ne fut pas propice à Fauste qui s'y trouva compromis avec ses coreligionnaires dans un grave procès qui les mena en prison (en 386) où, d'ailleurs, ils ne s'attardèrent pas, car une amnistie les en tira au début de l'année suivante (387).

Que fit-il alors? On n'en sait rien, mais il mourut peu après, car, en 398, quand saint Augustin écrivit le

[1] *Coll.*, I, 201. — [2] *Notit. episc.*, n. 114. — [3] Hardouin, *Concilia*, t. III, col. 205. — [4] S. Augustin, *Epist.*, XXXIV, 5. — [5] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IV, col. 326, 494. — [6] S. Augustin, *Epist.*, CLXXVI, CLXXVIII, CLXXXII, CLXXXVI; Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 325. — [7] S. Optat, *De schism. donatist.*, III, 8; S. Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2345-2347; Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 311. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 4764, 18698; Pallu de Lessert, *op. cit.*, t. II, p. 314.

Contra Faustum, son adversaire était mort depuis assez longtemps, peut-être vers 390.

Entre autres qualités qui lui faisaient défaut, il faut nommer la modestie, qu'il ne soupçonnait même pas. Tout son effort tendait à paraître, à briller comme orateur, comme homme du monde, comme apôtre. Et il brillait d'autant mieux qu'il ne se connaissait guère de rivaux, qu'il ne voyait personne qui s'élevât à sa mesure. Avec une naïveté artificieuse, il se donnait en exemple, comme un fidèle miroir de l'idéal évangélique. Malheureusement, on l'observait et, s'il est permis de s'exprimer ainsi, on l'épluchait. Lui qui avait tout donné, tout sacrifié au Christ, disait-il, qui avait quitté père, mère, femme, enfants, qui vivait de la charité publique, doux et humble d'esprit, n'avait pas su renoncer à une vie de délices et rougissait de son humble origine. On ne pouvait cependant lui contester le dévouement à sa croyance, les sacrifices qu'il lui consentait, les concessions qu'il lui faisait à ses dépens, car il avait un fond de caractère où la conscience et le courage commandaient à tout le reste.

Instruit, il demeurait rhéteur à la mode africaine, désireux non d'approfondir, mais de briller, de surprendre, d'éblouir par des subtilités et d'émouvoir par des traits d'éloquence. Et c'était toujours là qu'il en revenait, car il était orateur et n'était exégète ou érudit qu'en fonction de l'art oratoire et du métier d'orateur.

Cela lui valait des auditoires enthousiastes et des critiques modérées, car les uns ne doutaient pas que de si belles choses ne fussent véritables et les autres avaient peine à croire qu'elles pussent être fausses.

Saint Augustin s'occupa à deux reprises de Fauste, et à quelques mois d'intervalle, en 397 et 398, dans les *Confessiones* et dans le *Contra Faustum*. D'un ouvrage à l'autre, l'opinion change complètement. Dans les *Confessions*, Augustin nous présente Fauste comme un orateur aimable, superficiel et vide; dans le *Contra Faustum*, il le montre érudit, avisé, redoutable. Cette attitude s'explique par le fait que le docteur catholique n'a connu le traité du docteur manichéen qu'au moment où il entreprit sa réfutation, c'est-à-dire après la publication des *Confessions*. Dans ce premier ouvrage, il dépeignait de souvenir l'homme qu'il avait connu et entretenu jadis à Carthage lorsqu'il partageait sa manière de voir; dans le deuxième ouvrage, le véritable Fauste s'était révélé à lui, Augustin, avec ses ressources et le danger que son talent créait pour les fidèles.

C'est que Fauste l'avait joué en maître. Longtemps, Augustin l'avait attendu comme le docteur providentiel qui éluciderait toutes ses difficultés et après l'avoir écouté, après lui avoir exposé ses doutes, ses incertitudes, il avait rencontré un habile compère qui avait avoué son ignorance, son aversion pour les problèmes difficiles, son incapacité à s'y appliquer et à les résoudre; même, il avait prié Augustin de reprendre sur ce point son instruction et de consentir à devenir son maître. Cette comédie toucha Augustin qui, dans la suite, oublia l'évêque beau parleur et lui accorda quelques lignes indulgentes dans les *Confessions*. Mais les manichéens vivaient sous la menace des lois civiles et cachaient de leur mieux leurs livres qu'ils réservaient aux fidèles de la secte; c'est ainsi que le grand ouvrage de Faustus ne vint à la connaissance de saint Augustin qu'au moment de sa publication. Alors, le point de vue changea et l'évêque d'Hippone prit au grand sérieux le manichéen dont il s'était un peu gaussé. Il le réfuta, le malmena et ne le ménagea plus; toutefois, il demeurait indulgent à l'orateur dont les qualités solides et brillantes produisaient sur lui une fascination semblable à celle qu'il exerçait sur la plupart de ses compatriotes. C'est alors qu'Augustin écrivit le *Contra Faustum* que nous n'avons pas à analyser [1].

H. Leclercq.

MILIANA. — On a longtemps identifié Miliana avec Manliana ou Malliana; il semble qu'il faille y renoncer. Le seul auteur latin qui traite de cette région (vallée de Cheliff) est Ammien Marcellin dans le récit de la deuxième période de la guerre de Théodose contre Firmus. Il raconte que Théodose, après avoir reconstruit en partie Julia Cæsarea, dont les ruines étaient déjà couvertes de mousses, se rend à Zuccabar, petite ville située à mi-côte des monts Transcellenses et position importante commandant la plaine du Cheliff. Théodose s'avance du Nord vers le Sud, par la route de Zaccar. Il s'établit fortement à Zuccabar, qui est inabordable par le Sud, au lieu de descendre à Affreville où sa petite armée de 3 500 hommes aurait pu être surprise et enveloppée en plaine. La ville de Malliana est Affreville tandis que Miliana est Zuccabar. La grande voie romaine, en effet, franchissait le Gontas, au col de Gontas, et ne passait pas à Zuccabar. Les Arabes ont trouvé, dans les traditions du pays, le nom de Malliana s'appliquant à un centre agricole fort riche (Affreville), mais disparu, et ils ont donné ce nom au poste militaire qui leur était nécessaire pour commander la vallée du Cheliff, l'ancienne Zuccabar.

On connaît trois noms d'évêques, dont deux catholiques :

Maximianus, episc. plebis suboabbaritanæ, en 411; il a pour compétiteur donatiste : *Germanus Zugabbaritanus*.

Stephanus Zucabiaritanus, en 484.

On a trouvé à Miliana (maison Marcadal, à l'angle de la rue du Caire) un pilastre complet en pierre avec chapiteau et base taillés dans le même bloc que la partie rectangulaire et la moitié supérieure d'un autre pilastre à peu près semblable. Le premier mesure 1 m. 76 de haut. sur 0 m. 26 de larg. et 0 m. 46 d'épaisseur; il devait former l'un des montants d'une baie. L'autre constituait, sans doute, le second montant. Dans ces deux pierres, les deux faces latérales qui se font vis-à-vis sont creusées de mortaises, destinées à fixer le panneau de la porte. Sur le premier pilastre est sculpté un cep de vigne avec des feuilles disposées symétriquement à droite et à gauche. Sur le second, il y a des grappes de raisin au lieu de feuilles. Chapiteaux corinthiens à deux rangées de feuilles sans découpure. V^e-VI^e siècle, arcade ayant pu servir d'accès à une église ou à une chapelle. Ces débris sont entrés au musée de Mustapha. Inscription trouvée près de la porte d'Orléansville, gravée sous trois têtes [2] :

LOLLIVS SI////ONE
VIXIT ANNIS T
RIGINTA DVO DIS
CEDIT XI KAL DECEN
PRO CCLXXV

Lollius Si[m]one vixit annis triginta duo; discedit XI kalendas decenbres anno provinciæ CCLXXV, ce qui équivaut à l'an 314 de notre ère et montre la présence de chrétiens en Maurétanie dès le commencement du IV^e siècle.

En janvier 1920, on trouva près du village de Bourkika, au nord-est de Miliana, dans la propriété Germain, un édifice demi-circulaire renfermant de nombreux sarcophages, une douzaine au moins, des fûts de

[1] P. Monceaux, *Le manichéen Faustus de Milève. Restitution de ses Capitula*, dans *Mémoires de l'Académie des inscr. et belles-lettres*, t. XLIII, 1924. — [2] *Bulletin du Comité des travaux historiques*, 1907, p. CCXLVI; P. Monceaux, dans *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1908, p. 291.

colonnes, chapiteaux, dalles, poteries. Tout fut saccagé, enterré, nivelé, sauf un couvercle à inscriptions et un fond de vase avec une croix. Au milieu de l'hémicycle, se trouvait un sarcophage assez richement décoré contenant des ossements dont le curé de Bourkika put sauver le couvercle qui fut transporté au presbytère [1].

Ce couvercle mesure 1 m. 47 de long, sur 0 m. 57 de large et 0 m. 25 d'épaisseur, il est richement décoré, ainsi qu'on en peut juger par un fragment reproduit ici (fig. 8077) et porte deux inscriptions; voici la première:

PETITE ME · SAMARTVROV
RENATVS ET
OPTATA

Petite me(n)sa(m) marturou(m) Renatus et Optata et, dans la couronne :

PASN
AETCO
RO

Pas(si) n(onas) a(priles) ou *a(ugustas) et coro(nati).* Les noms des deux martyrs sont fréquents en Afrique; ce sont probablement des martyrs locaux. C'est une



8077. — Couvercle de sarcophage, d'après *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1920, p. 122-127.

invitation à s'approcher de la table vénérée : « Gagnez la table des martyrs. »

On remarquera que dans cette pierre, qui témoigne d'une complète barbarie, on prononce l'*u* en *ou;* on dit donc *marturoum*, de même qu'à Aïn Regada, sur une stèle plus grossière encore, on lit : *Nomina marturrou(m).* C'est à cette prononciation qu'on tend à revenir de nos jours; il faut ajouter que, souvent, le premier V est remplacé par Y ou par I et se prononçait *i.* Nous avons donc encore un progrès à faire pour égaler les artisans du IVe siècle.

Passi et coronati, n'a pas besoin d'explication, et nous voyons la couronne décernée aux deux martyrs Renatus et Optata, de même qu'à Tabarka, deux religieuses éprouvées pour leur foi reçoivent la *corona* due aux *vincentibus* et, à Lamiggiga, l'évêque Argentius est *coronatus*.

H. Leclercq.

MILIARESION. — Le *miliaresion* ou *millarès* est le nom donné à la pièce d'argent créée par Constantin et taillée à raison de 72 à la livre comme le sou d'or; elle pèse par conséquent, comme ce dernier, 4 gr. 55. La *silique* était une petite pièce d'argent du poids de 2 gr. 60; un texte byzantin nous dit que le *millarès* valait 1 3/4 silique, et nous savons, d'autre part, par Isidore de Séville, que la silique était la 1/24e partie du sou d'or. La demi-silique pesait 1 gr. 30 : c'est cette dernière qui est mentionnée dans la loi salique sous le nom de *denier*. Cette loi dit qu'un sou d'or vaut 40 deniers; ce sou n'est plus le sou constantinien et byzantin de 4 gr. 55, mais le *solidus gallicanus* qui fut taillé à raison de 84 à la livre (3 gr. 90). Le rapport de valeur de l'or à l'argent était alors, aussi bien chez les Francs que dans l'empire, comme 1 à 13,75 environ. Les monnaies d'argent que frappent les Francs au VIIe siècle, sous le nom de *deniers*, pèsent 1 gr. 30 : ce ne sont donc, en réalité, que des *demi-siliques*, comme le denier de la loi salique. On retrouve la silique et la demi-silique dans le monnayage des autres peuples barbares.

H. Leclercq.

MILICE. — Voir *Dictionn.*, t. XI, col. 1108-1181, au mot Militarisme.

MILITARISME. — I. Aperçu historique. II. Organisation primitive. III. La légion. IV. Organisation militaire. V. Le paganisme à l'armée. VI. Le christianisme dans l'armée. VII. L'enseignement de Tertullien. VIII. L'enseignement d'Origène. IX. La répugnance au service militaire. X. Les légions *Fulminata* et *Thebeensis*. XI. Le martyre du soldat Basilide. XII. Exemples particuliers. XIII. Le martyre du conscrit Maximilien. XIV. Le martyre du centurion Marcel. XV. Le martyre du greffier militaire Cassien. XVI. Le martyre du vétéran Tipasius. XVII. Le martyre du porte-drapeau Fabius. XVIII. L'épuration de l'armée. XIX. L'adoration des empereurs. XX. Le martyre du vétéran Jules. XXI. Quelques autres martyrs. XXII. L'armée de Constantin et de Licinius. XXIII. Au IVe siècle. XXIV. Le cas de saint Martin. XXV. Sur un canon de Chalcédoine. XXVI. La doctrine fixée. XXVII. Le témoignage des inscriptions. XXVIII. Représentations figurées. XXIX. Une carrière militaire au IVe siècle. XXX. Quelques textes épigraphiques. XXXI. Bibliographie.

I. Aperçu historique. — L'histoire de l'organisation militaire des Romains est inséparable de l'histoire de la grandeur de Rome et de la fusion des peuples sous sa loi. Comment une ville a-t-elle assujetti l'univers et comment le monde subjugué par elle a-t-il fait de l'acquisition du droit de cité l'objet de son ardente ambition? La réponse à cette question se trouve dans la constitution romaine elle-même. Simple commune d'abord et gouvernée par un chef électif et viager, puis par des consuls annuels, Rome s'est élevée, grâce à l'esprit de suite de son inspiration, à la suzeraineté de toutes les cités ou municipes qui couvraient alors l'Italie, ensuite, et de proche en proche, à la domination du monde connu. La force militaire a été l'instrument de cette élévation. C'est par elle que Rome est graduellement arrivée à cette concentration de puissance qui s'édifia sur l'autonomie et la personnalité politique d'une foule de peuples plus dignes de vivre qu'elle-même et qui, peut-être, eussent fait meilleur usage de leur indépendance que Rome ne fit de leur servitude; mais, pour triompher d'elle, il leur manqua cette volonté robuste et tenace qu'elle apporta à les vaincre les uns après les autres et à les jeter dans un moule nouveau, d'où ils sortirent amoindris et usés par d'odieux abus du pouvoir militaire et par l'ineptie de chefs d'empire dégénérés. De ce moule, l'empreinte indestructible est encore reconnaissable dans les formes administratives et dans la direction morale de la société moderne.

Par un de ces contrastes qui sont comme la revanche silencieuse du temps, le Romain, auquel on n'attache plus qu'une idée de bassesse, a été le peuple le plus grave, le plus tenace, le plus discipliné de l'ancien monde. Son esprit sérieux était uniquement tourné vers les grands desseins politiques; mais son génie s'est montré surtout profond et avisé dans sa constitution politique. Nulle part ailleurs, peut-être, l'histoire ne présente le spectacle d'un instrument d'action

[1] P. Monceaux, *Martyrs de Bourkika*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1920, p. 122-127.

mieux approprié à son but [1], et ces bases du gouvernement romain étaient si bien choisies, si fortement établies, qu'elles purent résister pendant dix siècles aux nombreuses révolutions de la vie sociale. Les premiers *reguli* de Rome se brouillèrent avec l'aristocratie qui les chassa et les remplaça. Cette aristocratie eut, elle aussi, sa décadence et l'empire des Césars se substitua à une race épuisée et à une démocratie anarchique, de sorte qu'il put continuer pendant un temps assez long le mouvement ascensionnel de la puissance romaine, organiser efficacement l'exploitation de l'univers et conserver la domination du monde à la ville qui s'en était arrogée la possession [2].

II. Organisation primitive. — La constitution sociale des Romains fut tout à la fois civile et militaire, et ce caractère a persisté jusque dans les dernières transformations de leur empire. Tout citoyen était soldat, tout soldat était citoyen, et l'un se confondait perpétuellement avec l'autre, malgré la séparation existant entre le pouvoir civil et le pouvoir militaire. L'armée se composa d'abord de *gentes*, ou clans antiques, conduits par leurs chefs. Le roi Servius Tullius substitua l'aristocratie de fortune à l'aristocratie de naissance, tout en laissant à cette dernière ses prérogatives. Les registres du cens s'identifièrent alors avec la matricule de l'armée, et le service des armes fut corrélatif à l'exercice des droits politiques. L'*exercitus*, c'était le peuple même rassemblé au Champ de Mars pour y exercer son droit de vote; il s'y rendait en armes, une partie stationnait dans la citadelle pendant que l'autre se rendait au scrutin et c'est pour cette raison que les droits politiques s'exerçaient hors de l'enceinte. En campagne, le citoyen apte au service était classé, armé, selon le rang de fortune que le cens lui attribuait. Le service fut pendant longtemps gratuit, et il resta obligatoire pour tous les citoyens valides, de 17 à 45 ans. De 45 à 60 ans, le citoyen romain était encore engagé au service, en qualité de réserviste. A ne voir que cette organisation primitive, aux mains d'une aristocratie habilement organisée, toujours attentive à tirer parti des moindres incidents, on pouvait prédire aux petits peuples avoisinant la cité romaine, le sort qui leur était réservé. On est même surpris que ces peuples aient laissé si souvent Rome se remettre de ses défaites et réorganiser ses forces, après ses désastres, sans se liguer fortement contre une puissance si menaçante pour leur liberté. Ils ne s'en avisèrent que trop tard. Ce double caractère, civil et militaire, se manifesta autant dans les lois que dans les habitudes des Romains. Le droit prétorien lui emprunta son autorité. L'*imperium* des jurisconsultes n'est que le droit de justice militaire, absolu dans le camp, tempéré dans la cité par la souveraineté populaire.

Jusqu'à l'époque des guerres civiles, le service militaire fut donc, à Rome, non pas une charge, mais une prérogative du citoyen. L'obligation du service était restreinte aux citoyens inscrits au cens pour une somme déterminée. On ne conflait point d'armes à ceux qui n'offraient aucune garantie à la république; leur usage était réservé, dit Gibbon, à cette classe de citoyens qui avaient une patrie à glorifier, un patrimoine à défendre, et qui, participant à l'établissement des lois, trouvaient leur intérêt comme leur devoir, à les faire respecter. Le service militaire passait avant toutes les autres obligations du citoyen, et primait toutes les aptitudes civiles. Nul ne pouvait arriver aux charges de magistrature, du temps de Polybe, s'il n'avait fait au moins dix campagnes. On se préparait dans les camps au maniement des affaires publiques; c'est pourquoi les nobles envoyaient à la guerre leurs enfants encore en bas âge, en les attachant à la personne des généraux de leurs amis, et gagnaient ainsi quelques années, pour les rendre plus tôt capables de remplir les emplois publics. Mais un plébiscite provoqué par C. Gracchus mit fin à cet abus en fixant l'entrée au service militaire à l'âge de 17 ans. On pouvait être appelé jusqu'à 45 ans, si, à cet âge, on n'avait pas fourni dix ans de service dans la cavalerie, ou seize ans, et quelquefois vingt, dans l'infanterie.

Le caractère distinctif du monde antique se produit, à Rome, sous sa forme la plus saisissante. La vie publique était tellement alors dans les mœurs et dans le droit de chacun, que l'armée elle-même reflétait l'image de l'assemblée souveraine qui réglait les destinées civiles de la cité. A différentes reprises, on eut ce spectacle d'un consul, en plein camp, convoquant ses soldats en assemblée du peuple; cette méthode, qui pouvait être excellente à l'époque primitive, devint plus tard, fatale à la liberté lorsque la composition des assemblées publiques et de l'armée fut profondément modifiée. Mais, pendant les premiers siècles, grâce à ces méthodes précisément, personne chez les Romains n'ignorait les nécessités, les ressources et la discipline de la vie militaire, et ceux à qui l'élection devait ensuite confier la direction des affaires apprenaient dans le métier des armes le dévouement à la règle et à la patrie, en même temps qu'ils acquéraient l'ascendant que donnent des qualités supérieures à l'homme privé sur ses semblables.

Le recrutement militaire s'opérait de différentes façons. La plus régulière et la plus habituelle se nommait *delectus*, le choix, ou *delectus legitimus*. Il fallait un ordre du Sénat pour y procéder; c'était ordinairement au mois de mars de chaque année qu'il avait lieu. L'opération était présidée, au Forum, ou au Champ de Mars, par le consul ou prêteur qui devait commander l'armée. Tous les appelés devaient répondre, à peine d'être poursuivis comme déserteurs, *tenebriones*, et ils subissaient une visite corporelle qui constatait leur aptitude. Le rôle des « bons pour le service » étant dressé, leur destination ultérieure était prévue par une autre réunion dans laquelle s'accomplissait la solennité du serment.

Ce serment était renouvelé plus tard, dans le camp, avec des formes redoutables; il liait l'inférieur à ses chefs. Le soldat jurait un complet dévouement au salut de la patrie : *omnino pro republica se esse facturos;* il promettait entière obéissance aux ordres de son supérieur : *omniaque facturos quæ is præciperet;* il s'engageait à ne quitter le service qu'après le congé de son général : *nec recessuros nisi præcepto consulis* [3]. Sous l'empire, une clause nouvelle fut ajoutée, à savoir : que l'intérêt de l'empereur passerait avant toute autre considération dans l'esprit du soldat : *se imperatoris salutem omnibus potiorem esse habituros.* Pour quiconque connaît la religion du serment chez les anciens, ses effets sur la discipline seront compris facilement.

Une seconde espèce de levée s'appelait du nom de *tumultuaria* ou *subitaria*, c'était une levée en masse, en cas de péril extrême, de tous ceux qui pouvaient porter les armes. On la nommait aussi *conjuratio*, parce que le serment s'y prêtait en commun, par acclamation. Ceux qui n'étaient pas inscrits au cens pour la somme requise, ne pouvant servir dans l'armée de terre, étaient employés dans le service maritime, où des travaux plus pénibles étaient nécessaires. Telle était la pratique au temps de Polybe; quant aux prolétaires et aux *capite censi*, l'impossibilité où ils étaient de s'entretenir à leurs frais, en campagne, avait motivé leur dispense ou leur exclusion du service. Du mot *delectus* ou de *legere*,

[1] Montesquieu, *Grandeur et décadence*, c. I, II sq. — [2] Ch. Giraud, *Les bronzes d'Osuna*, in-8°, Paris, 1875, p. 2. — [3] Cf. Lange, *Historia mutationum rei militaris*, 1846, p. 12.

lever, choisir, venait le mot de *légion*, qui représentait la nation ou la tribu armée.

III. La légion. — Selon Varron et Plutarque, la légion romaine fut, à son origine, composée de 3 000 fantassins, nombre qui répondait à celui des trois tribus primitives. Varron prétend même que, de ce nombre de mille, venait le mot *miles*, ce qui est une étymologie fort contestable. Un roi de Rome porta la légion à 4 000 hommes de pied, et ce fut encore d'après l'analogie avec la tribu, car à ce roi (Servius) est due l'institution de la quatrième tribu. Ces quatre premières légions jouirent toujours à Rome d'une considération particulière, même après l'augmentation de leur nombre. Le chiffre de 4 000 à 4 200 hommes paraît avoir été maintenu jusqu'à la seconde guerre punique [1]. Il faut ajouter les contingents fournis par les municipes alliés ou soumis, lesquels étaient placés sous le commandement d'officiers romains, et complétaient l'effectif de l'armée en campagne. Au temps de la dictature de Camille, vers le milieu du IVe siècle de la ville, Rome avait mis en campagne dix légions de 4 000 hommes chacune. Mais, à partir de la bataille de Cannes, Tite-Live et Polybe nous apprennent que la légion fut portée à 5 000 ou 5 200 fantassins, nombre qui demeura ainsi fixé jusqu'au temps de Marius, qui éleva la légion à 6 000 hommes, ce qui fut le dernier terme de son accroissement jusqu'à la fin de l'empire. Indépendamment de ce nombre de fantassins, à chaque légion était attaché un corps de cavalerie de 300 hommes environ : tel était le cadre normal indiqué par les auteurs anciens.

Ainsi la légion romaine, en son dernier état, équivalait à peu près à la force d'une de nos brigades d'infanterie. Elle était composée de diverses armes et de différentes qualités de soldats, correspondant, selon les aptitudes militaires, aux diverses classes du cens; les uns armés de hastes ou piques, et pour cela nommés *hastati*, nom qu'ils gardèrent même après qu'à leur pique on eut substitué le javelot, *pilum*. Ils formaient la première ligne et comptaient environ 1 200 hommes. Après eux venait un corps pesamment armé, occupant le centre du corps de bataille, en nombre égal aux *hastati*, et qu'on nommait les *principes*, comme formant le principal appui de la légion. Ils étaient suivis d'une sorte de réserve de vieux soldats, qu'on appelait *triarii*, composant l'arrière-garde. Sur les flancs, en queue, ou dans les intervalles qui séparaient les corps indiqués, se glissaient, sous divers noms, des troupes légères dont la destination était de harceler l'ennemi ou de l'attaquer soudainement. Plus tard, une infanterie volante, connue sous le nom de *velites*, s'adjoignit à ces premiers bataillons. La légion entière se partageait en dix cohortes : chaque cohorte comptait trois manipules; chaque manipule deux centuries, et chaque centurie dix décuries. Chaque centurie avait un drapeau. L'étendard de la cohorte avait la forme d'un dragon. Un aigle était le signe distinctif de la légion. En ordre de bataille, la légion présentait donc dix colonnes ou cohortes, composées chacune d'un nombre proportionné de soldats pris dans les diverses armes. La cavalerie était en queue, quelquefois sur les flancs. En somme, le cadre normal de la légion de 6 100 hommes paraît avoir été de 5 500 soldats, *gregarii;* de 550 sous-officiers, *decani*, et de 50 centurions dont 5 étaient supérieurs aux autres. L'ordonnance fondamentale reposait sur le manipule. Le commandement des légions et des cohortes était confié à des *præfecti*, à des *legati* ou à des *tribuni*, qui, selon les temps ou les circonstances, ont exercé une autorité plus ou moins prépondérante.

Le nombre des légions s'était démesurément accru au cours des guerres civiles. Quand la paix fut rétablie, il parut inutile et impossible de maintenir sous les armes des troupes aussi nombreuses. César avait commencé cette réforme et licencié plusieurs légions; néanmoins, au moment de sa mort, on en comptait encore plus de quarante. Au lendemain de la bataille d'Actium, Octave disposait de plus de cinquante légions; c'était donc à lui de reprendre cette réforme. Il en licencia quelques-unes et envoya les soldats qui les composaient dans des colonies, d'autres servirent à former l'armée permanente. Après la bataille d'Actium, lorsque les troupes d'Antoine eurent fait leur soumission, Auguste eut sous ses ordres des légions ayant appartenu à trois armées différentes; c'est ce qui nous explique qu'à la suite de la réorganisation de l'armée, le numéro III ait servi à désigner trois légions, les numéros IV, V, VI, X aient été donnés chacun à deux légions; ces légions ne se distinguaient les unes des autres que par des surnoms. L'an 23 de notre ère, c'est-à-dire neuf ans après la mort d'Auguste, nous connaissions de manière précise l'état des légions et leurs emplacements.

Dans la *Germania inferior :*	*Legio I*ª, sans surnom.
	*Legio V*ª, *Alaudæ*.
	*Legio XX*ª, *Valeria Victrix*.
	*Legio XXI*ª, *Rapax*.
Dans la *Germania superior :*	*Legio II*ª, *Augusta*.
	*Legio XIII*ª, *Gemina*.
	*Legio XIV*ª, *Gemina Martia Victrix*.
	*Legio XVI*ª, sans surnom.
En Espagne :	*Legio IV*ª, *Macedonica*.
	*Legio VI*ª, *Victrix*.
	*Legio X*ª, *Gemina*.
En Afrique :	*Legio III*ª, *Augusta*.
	*Legio IX*ª, *Hispana*.
En Égypte :	*Legio III*ª, *Cyrenaica*.
	*Legio XXII*ª, *Deiotariana*.
En Syrie :	*Legio III*ª, *Gallica*.
	*Legio VI*ª, *Ferrata*.
	*Legio X*ª, *Fretensis*.
	*Legio XII*ª, *Fulminata*.
En Pannonie :	*Legio VIII*ª, *Augusta*.
	*Legio XV*ª, *Apollinaris*.
En Dalmatie :	*Legio VII*ª, sans surnom.
	*Legio XI*ª, sans surnom.
En Mésie :	*Legio V*ª, *Macedonica*.
	*Legio IV*ª, *Scythica*.

Les légions XVII, XVIII et XIX avaient péri dans le désastre de Varus.

Sous Claude, on organisa deux nouvelles légions, la *XV*ª *Primigenia* et la *XXII*ª *Primigenia*, sans doute en en dédoublant deux déjà existantes et désignées sous ces mêmes numéros. Néron créa la *I*ª *Italica* et Galba la *I*ª *Adjutrix* et la *VII*ª (plus tard *Gemina*). Vespasien trouva, à son avènement à l'empire, trente légions et il conserva ce nombre pendant son règne. Ses premiers successeurs le maintinrent, mais il y eut des remaniements, des légions disparurent et furent remplacées par d'autres. Sous Marc-Aurèle, le chiffre de trente légions figure sur une inscription conservée au musée du Vatican et qui semble avoir été gravée entre les années 120 et 170 de notre ère. Cette énumération disposée dans l'ordre géographique donne les vingt-huit légions suivantes :

Bretagne, 3 : *II Augusta, VI Victrix. XX Valeria Victrix.*
Germanie sup. 2 : *VIII Augusta, XXII Primigenia.*
Germanie inf. 2 : *I Minervia, XXX Ulpia.*
Pannonie sup. 3 : *I Adjutrix, X Gemina, XIIII Gemina.*
Pannonie inf. 1 : *II Adjutrix.*
Mésie sup. 2 : *IV Flavia, VII Claudia.*
Mésie inf. 3 : *I Italica, V Macedonica, XI Claudia.*
Dacie 1 : *XIII Gemina.*
Cappadoce 2 : *XII Fulminata, XV Apollinaris.*
Phénicie 1 : *III Gallica.*

[1] *Tota legio, millia hominum quatuor*, dit Tite-Live, XXVIII, XXVIII, à propos de la révolte de l'an 546.

Syrie 2 : *IV Scythica, XVI Flavia.*
Judée 2 : *VI Ferrata, X Fretensis.*
Arabie 1 : *III Cyrenaïca.*
Égypte 1 : *II Trajana.*
Numidie 1 : *III Augusta.*
Espagne 1 : *VII Gemina.*

Après ces vingt-huit légions sont mentionnées, mais sans suivre l'ordre géographique, la *II^a Italica*, cantonnée dans la Norique; la *III^a Italica*, cantonnée en Rhétie, et enfin les trois légions Parthiques, dont la I^re et la III^e stationnaient en Mésopotamie [1].

Sous Septime-Sévère le nombre des légions fut porté à trente-trois par la création des *I^a*, *II^a* et *III^a Parthica*. Ce chiffre de trente-trois légions est encore celui que donne Dion Cassius pour le règne d'Alexandre Sévère. Il en fut ainsi jusqu'au règne de Dioclétien; après le règne de ce prince, le nombre des légions s'éleva peu à peu jusqu'à cent soixante-quinze, parmi lesquelles on retrouve encore vingt-huit des anciennes légions.

La plupart des légions portaient des surnoms, l'origine de certains d'entre eux n'est pas connue. Les uns, par exemple, ceux des légions *V^a Urbana*, *II^a Sabina*, *IV Sorana*, *VIII Mutinensis*, sont tirés des noms des lieux où la légion avait été recrutée; les autres étaient les noms des peuples contre lesquels la légion avait livré bataille ou qu'elle avait encore à combattre; tel était le cas de la *leg. IV^a Scythica* et des trois légions *Parthica;* d'autres avaient été empruntés à des noms de divinités, par exemple *Apollinaris*, *Minervia*, ou qui rappelait la formation de la légion par voie de dédoublement, par exemple la *primigenia*, ou par voie de fusion comme les *legiones gemellæ;* d'autres, enfin, qui s'expliquent par le mode de recrutement : *legiones adjutrices*, ou par l'enseigne, *leg. Alaudæ* et peut-être la *leg. fulminata*. Les légions reçurent aussi des noms d'empereurs : Augusta, Claudia, Commoda et encore *Flaviæ*, *Ulpia*, *Trajana*. A partir de Caracalla, l'usage s'établit de donner à toutes les légions le nom de l'empereur régnant, c'est alors qu'on voit des *Antoninianæ*, *Severianæ*, *Alexandrianæ*, *Maximinianæ*, *Gordianæ*, *Philippianae*, *Gallienæ*.

La légion subit, sous Auguste, de grands changements. La paix régnait, il n'y avait pas à redouter de guerre, à l'extérieur au moins, à brève échéance. L'organisation militaire qui convenait à un tel état de choses n'était plus la même; il fallait établir l'armée devenue permanente dans des cantonnements fortifiés et bien situés, en répartir les divers corps en détachements séparés et cependant les disposer de manière à assurer la garde des frontières, et enfin réglementer avec un soin tout particulier le service de garnison.

Ceci nous entraînerait à rien moins qu'à l'histoire des institutions militaires impériales depuis Auguste jusqu'à Justinien et ce n'est pas une dissertation, c'est plusieurs volumes qu'il faudrait y consacrer. Nous nous bornerons à quelques indications plus utiles pour l'intelligence des documents chrétiens et nous renverrons ceux qui souhaiteraient approfondir les termes techniques, retrouver l'histoire détaillée des institutions, des corps militaires à quelques travaux techniques relatifs aux transformations de l'armée romaine et de l'armée byzantine.

IV. Organisation militaire. — Il est nécessaire de dire quelque chose de l'organisation de l'armée. Le recrutement pour les légions se faisait à l'aide d'agents spéciaux, *conquisitores*, dont les méthodes différaient peu de celles des modernes « racoleurs » [2]. Tandis qu'ils accordaient volontiers à prix d'argent la dispense du service militaire à ceux qui pouvaient recourir à cet argument pécuniaire, ils arrivaient à remplir leur liste par des enrôlements obtenus à force de belles promesses [3]. Le résultat fut que l'armée de terre comprit désormais des *capite censi*, des *libertini* qui, jusqu'alors, avaient servi dans la flotte; on en forma des cohortes [4]. On forma aussi, à l'aide des contingents des provinces, des corps qui reçurent le nom de *legiones vernaculæ* et dont les soldats portèrent le titre de citoyens comme privilège personnel [5]. Enfin, on forma des corps de troupes composés de gladiateurs et d'esclaves. On voit par cet aperçu que le milieu de l'armée devait être très mélangé; toutefois, la longue durée du service compensait en partie cet inconvénient en aidant le maintien des traditions militaires. Depuis l'époque de Marius, ils demeuraient seize ans sous les drapeaux à partir de l'appel, sauf le cas où ils recevaient un congé exceptionnel avant ce terme [6]. Un serment, *sacramentum*, les liait dès l'entrée au service [7], et la libération les maintenait à la disposition des chefs. En qualité de « vétérans », ils formaient des corps spéciaux et on les envoyait à ce titre dans une colonie militaire, ou bien, si on leur avait déjà fait des concessions de terre, on leur proposait de reprendre du service à titre d'*avocati*, à des conditions plus avantageuses que les simples soldats.

L'empire, devant son existence à l'armée, se devait à lui-même de l'établir sur le pied d'armée permanente, στρατιώτας ἀθανάτους, comme parle Dion [8]. A l'avènement de chaque empereur, le soldat devait *jurare in nomen imperatoris;* il renouvelait son serment chaque année au jour anniversaire de l'avènement et au 1^er janvier [9]: les intermédiaires officiels de la puissance de l'empereur à son égard étaient, en général, les gouverneurs des provinces impériales, *legati Augusti pro prætore*, et à Rome, le *præfectus prætorio*, le *præfectus urbi*, et le *præfectus vigilum* [10]. Sous l'empire, le service resta obligatoire pour tous, mais on ne tint pas à se conformer à cette loi, bien plus, on y renonça pour l'Italie qui ne fut astreinte à fournir que la garnison de Rome. En dehors de l'Italie, l'enrôlement suffisait à combler chaque année les vides que la libération créait dans les différents corps [11]; on faisait appel aux engagements volontaires, *voluntarii* [12] et aux recrues, *inquisitio* [13]. On était revenu aux anciennes coutumes délaissées pendant un temps vers la fin de la république et les esclaves se trouvaient de nouveau exclus de l'armée [14], les affranchis relégués dans le corps des vigiles et dans la flotte. L'extension croissante du droit de cité

[1] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, n. 3492 *a b*. — [2] Appien, *Bell. civil.*, l. III, n. 91. Il est vrai qu'ils étaient pourvus du κατάλογος, matricule des hommes en état de porter les armes, mais pour comprendre le peu de service qu'ils en tiraient, il suffit de dire que le mot servit bientôt à désigner non plus la liste de recrutement, mais la liste des recrues; néanmoins, on continua longtemps à appeler exclusivement les légions τὰ ἐκ τοῦ καταλόγου στρατόπεδα. *Digeste*, XLIX, XVI, 4, 10 : *Qui ad dilectum olim non respondebant, ut proditores libertatis in servitutem redigebantur, sed mutato statu militiæ recessum a capitis pœna est, quia plerumque voluntario milite numeri supplentur.* — [3] Salluste, *Ad Cæs. de rep. or.*, VIII, 6 : *Item ne, uti adhuc, militia injusta aut inæqualis sit, cum alii triginta, pars nullum stipendium facient.* — [4] Macrobe, *Saturn.*, l. I, c. XI, 32 : *Bello sociali cohortium duodecim ex libertinis conscriptarum opera memorabilis virtutis apparuit.* — [5] Ces légions furent l'origine de la *legio V^a Alaudæ* et de la *legio XXII^a Deiotariana*. — [6] Lange, *Historia militaris Romanorum*, 1846, p. 8. Tacite, *Annal.*, XVI, 13 : *Ætate vel valetudine fessos sacramento solvere.* — [7] Appien, *Bell. civil.*, l. V, n. 128, 129. — [8] Dion, *Hist. romana*, l. LII, c. XXVII, 1; l. LVI, c. XL, 2. — [9] J. Marquardt, *De l'organisation militaire chez les Romains*, in-8°, Paris, 1891, p. 158, note 5. — [10] Id., *ibid.*, p. 159. — [11] Mommsen, dans *Hermès*, t. XIX, p. 1-79, 210-234. — [12] *Digeste*, l. XLIX, tit. XVI, l. 4, 10. — [13] Sous le règne de Trajan, il fut permis de fournir un remplaçant. — [14] *Digeste*, l. XLIX, tit. XVI, l. 11.

romaine rendait désormais facile le recrutement des légions; de plus, grâce aux fondations de colonies militaires, les fils des anciens soldats qui y résidaient étaient naturellement appelés à prendre un engagement volontaire. Après Dioclétien, le service militaire devint une charge héréditaire dans ces familles de vétérans [1].

Les commissaires impériaux chargés du recrutement portaient le titre de *dilectatores* [2] et devaient être, en Italie, de rang sénatorial; dans les provinces impériales, ils appartenaient à l'ordre équestre. La taille [3] était fixée à 5 pieds, 10 pouces, soit 1 m. 725. La durée légale du service était de seize ans pour les prétoriens, de vingt ans pour les *cohortes urbanæ* et les légions, de vingt-cinq ans pour les troupes auxiliaires. Peut-être, à partir du règne d'Hadrien, les légionnaires auront-ils été astreints au service durant vingt-cinq années. Dans la flotte, la durée du service était de vingt-six ans jusqu'au règne d'Antonin le Pieux; elle fut prolongée de deux années à partir de Caracalla. « Mais les légionnaires n'obtenaient d'ordinaire leur libération, surtout pendant la durée du Ier siècle, que longtemps après l'arrivée du terme légal. C'est ce que prouvent non seulement les plaintes des soldats mutinés sous Tibère [4], mais encore de nombreuses inscriptions; celles-ci nous font connaître un centurion qui a servi 43 ans [5], un *evocatus* qui a 46 ans de service [6] et des soldats qui ont respectivement servi pendant 23 [7], 24 [8], 26 [9], 28 [10], 32 [11], 33 [12], 38 [13], 40 [14] ans; la moyenne du service est de 25 années [15]. La formule employée pour le congé accordé aux soldats des troupes auxiliaires était toujours celle-ci : *qui quina et vicena plurave stipendia meruerunt* [16].

Depuis l'âge de dix-sept ans, date de son entrée au service, jusqu'à sa quarante-deuxième année, le soldat ne pouvait se marier [17]. S'il était marié avant son entrée au service, il pouvait conserver sa femme sans vivre avec elle [18], ou bien il divorçait [19]. Ni le soldat, ni l'officier ne pouvait contracter mariage avant l'expiration de son temps de service fixé par la loi; comme on ne prétendait pas le forcer à la continence, il trouvait des filles publiques installées dans le camp. Scipion compta deux mille prostituées dans le camp devant Numance et on a retrouvé un des *lupanar* de Lambèse [20]. Jusqu'au règne de Septime-Sévère, les soldats ne pouvaient pas même avoir une *concubina* [21]; les hommes appartenant aux troupes étrangères ont pu, peut-être, se marier dans les garnisons [22]; à partir du règne de Septime-Sévère, ils eurent le droit d'avoir une ménagère, *focaria* [23]; les enfants issus de ces unions portaient le nom de leur mère [24] et la plupart d'entre eux devenaient soldats; on indiquait le camp, *castra*, comme le lieu de leur naissance [25]. Au IVe siècle, tout cela avait changé, tout soldat avait droit de contracter mariage [26], une simple autorisation suffisait pour qu'il gardât sa femme et ses enfants auprès de lui, dans sa garnison [27].

Ces règlements, qui imposaient au soldat la pratique de la continence et qui lui offraient comme compensation la fornication, ne semblent pas avoir attiré de façon particulière l'attention des Pères et des moralistes chargés de la conduite des fidèles.

V. Le paganisme a l'armée. — Dans l'armée romaine, le corps d'armée était pourvu de tout ce qui lui était nécessaire pour assurer son fonctionnement; le culte faisait partie de ses bagages. La religion romaine, étant éminemment sédentaire, semblait attachée au sol et aucune divinité ne consentait à être déplacée qu'à la suite de cérémonies compliquées; on ne pouvait satisfaire à ces rites sans retarder ou ralentir les étapes, car il ne serait venu à la pensée de personne de se passer officiellement des dieux. A des camps mobiles, il parut bon d'affecter des divinités qui se prêtassent à cette condition; nouvel embarras : le panthéon romain ne possédait pas de dieux nomades; alors on imagina un culte spécial et quelques divinités peu nombreuses que n'alourdissaient pas les souvenirs lointains de quelque dévotion locale. Mais ces dieux-là étaient bons en campagne et ne pouvaient satisfaire en temps de paix et dans la vie de garnison ou de camp permanent. Le tour d'esprit latin, très attaché aux observances religieuses, soulevait une difficulté lorsqu'on proposait à ceux qui entraient au service de rompre du jour au lendemain avec les dieux officiels du peuple romain, que chacun avait honorés dans sa province, dans sa ville, à son foyer. Loin de les oublier, on leur conservait une étroite fidélité; parfois, on leur imposait la promiscuité d'autres dieux rencontrés dans les hasards de la vie de garnison, en sorte que, loin d'être allégés de leur culte, les soldats en pratiquaient deux en réalité, celui qu'imposaient les règlements militaires et celui qui satisfaisait leur sentiment personnel [28].

Le culte était commun à toutes les légions et restreint à quelques divinités dont la plus importante était le génie de l'empereur ou des empereurs régnants [29]. La légion portait leurs images à côté de l'aigle, les cohortes auxiliaires à côté des enseignes [30], les *alæ* les portaient sur le *signum* régimentaire [31]. Ce culte

[1] Révillout, *De Romani exercitus delectu et supplemento ab Actiaca pugna usque ad ævum Theodosianum*, in-8°, Parisiis, 1849, p. 43 sq. — [2] L. Renier, *Mélanges d'épigraphie*, in-8°, Paris, 1854, p. 73-96; Mommsen, *Staatsrecht*, t. II, part. 2, p. 820; le même, dans *Hermès*, t. XIX, p. 56. — [3] Dans les textes, la taille s'appelle *incomma*, ou ἔγχομμα; même à l'époque du Bas-Empire, on exigea une taille déterminée. — [4] Tacite, *Annal.*, l. I, c. XVII. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2834. — [6] *Ibid.*, t. III, n. 3565. — [7] *Ibid.*, t. III, n. 2709. — [8] *Ibid.*, t. III, n. 2839. — [9] *Ibid.*, t. III, n. 1172. — [10] *Ibid.*, t. III, n.4 858. — [11] *Ibid.*, t. III, n. 2048. — [12] *Ibid.*, t. III, n. 2014. — [13] *Ibid.*, t. III, n. 2818. — [14] Brambach, *Corp. inscr. Rhenanar.*, in-4°, Ebersfeldii, 1867, n. 1212. — [15] Servius, *Ad Vergil. Æneid.*, l. II, vs. 157; *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 282; t. VII, n. 3049. — [16] L. Renier, *Recueil de diplômes militaires*, in-4°, Paris, 1876; *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 843-919, n. 2, 9, 11, 12-14, 16, 18, 19-27, 30, 33, 34, 36, 39, 42, 44, 46. Cf. *Ephem. epigr.*, t. II, p. 452-466; t. IV, p. 181-187, 495-515; t. V, p. 92-104; A. de Celeuneer, *Notice sur un diplôme milit. de Trajan trouvé aux environs de Liége*, 1889; J. Nicole et Ch. Morel, *Archives militaires du Ier siècle*, in-8°, Paris, 1900. — [17] J.-B. Mispoulet, *Le mariage des soldats romains*, dans *Revue de philologie*, 1884, p. 113-126; *Constitutiones imperatorum de civitate et conubium militum veteranorumque antea editis addendæ*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 905 sq., 2006 sq. — [18] *Digeste*, l. XXIV, tit. I, l. 32, n. 8; l. XLIX, tit. XVII, l. 6, 8. — [19] *Digeste* l. XXIV, tit. I, l. 60-62. — [20] *Recueil de la Soc. arch. de la province de Constantine*, 1893, p. 102, pl. 1. — [21] J. Marquardt, *op. cit.*, p. 307, note 6. — [22] *Corpus inscript. lat.*, t. III, Diplômes militaires, n. 1-9, 11-36, 38-40, 42-44, 46. — [23] *Code Justinien*, l. V, tit. XVI, 2, en 213; *ibid.*, VI, XLVI, 3, en 215; Orelli, *Inscript. latin.*, in-8°, Turici, 1828, n. 2671. — [24] *Corp. inscr. lat.*, t. III, *Dipl. milit.*, n. 53. Le diplôme de Philippe, en 247, mentionne quatre enfants dont trois ont reçu les noms des trois *focariæ* successives, le quatrième porte le nom de la *focaria* actuelle. — [25] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2565 *a*, *b*, 2567, 2568, 2586, 2618. Dans le n. 2565 *a*, sur dix-huit soldats, six sont nés dans le camp. Cf. R. Cagnat, *Deux inscript. milit. d'Afrique*, dans *Mélanges d'arch. et d'hist.*, t. XI, 1891, p. 314 sq. — [26] Ammien Marcellin, *Hist. rom.*, l. XX, c. VIII, 8. — [27] *Code Théodosien*, l. VII, tit. I, l. 3. — [28] H. Thédenat, *Étude sur le camp et la ville de Lambèse*, dans *Bull. des ant. afric.*, 1884. — [29] Végèce, II, VI: *Imagines imperatorum, hoc est divina et præsentia signa*, cf. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 3526. — [30] Domaszewski, *Die Fahnen im römischen Heere*, p. 69 sq. — [31] Id., *ibid.*, p. 7, fig. 85; cf. *Bull. de l'Acad. d'Hippone*, 1883, p. 146 sq., pl. XII; De Cardaillac, dans *Bull. de la Soc. d'Oran*, 1891, p. 123, pl. n. 5-6, douille de hampe de drapeau trouvée sur le champ de manœuvres de Tlemcen; cet objet en bronze porte trois médaillons ornés de têtes qui pourraient être des effigies impériales.

de l'empereur qui, depuis le principat d'Auguste, envahissait le monde gréco-romain [1] s'expliquait plus aisément à l'armée que nulle part ailleurs, « car le nom de l'empereur, général en chef de toutes les armées, auquel on rapportait toutes les victoires, ne faisait en somme que résumer, pour les soldats, les idées de discipline, de devoir et de patrie [2] ». Aussi, ce culte avait obtenu un grand développement. Non seulement on le pratiquait en campagne, mais encore en temps de paix. Au camp de Lambèse, on rencontre des dédicaces impériales en grand nombre [3]; toutes les garnisons, les camps, les forteresses, les postes détachés rendent, les uns après les autres, de ces dédicaces qui témoignent de la célébration du culte d'Auguste. Outre les images des empereurs, on adorait encore l'aigle légionnaire et les *signa* que Tacite désigne par ces mots : *Sequerentur romanas aves, propria legionum numina* [4]. A leur endroit, le culte n'était pas moins respectueux, leur prestige égalait celui des images impériales : *Religio Romanorum*, dit Tertullien, *tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus diis præponit* [5]; il l'emporte même sur Jupiter : *Castrensis religio signa adorat, signa deferat, signa ipsi Jovi præfert* [6]. Les aigles sont sacrés, on leur élève des chapelles [7], on leur fait des offrandes [8]; enfin, on élève des autels à la discipline, et il semble qu'on ait cherché, de préférence, le voisinage des autels élevés aux empereurs [9].

Outre ces dieux que la légion, la cohorte ou l'aile emportait toujours avec elle, même en manœuvres, même à la guerre, il en existait d'autres qui étaient les dieux protecteurs de chaque camp permanent, les dieux du sol, les dieux de la légion. A Lambèse, séjour d'un camp légionnaire, on honorait 1° le génie de la *legio III^a Augusta* [10], 2° le génie de *Lambæsis* [11], 3° les *Dii campestres* [12], c'est-à-dire les divinités de la plaine sur laquelle était assis le camp, enfin, ce qui revient au même, le génie du camp [13]. Ceci n'est pas spécial à un camp de cette importance; partout où on établit une *statio* on peut constater sa répétition. Par exemple, à Aïn-Zouï, une dédicace mentionne le *genius exercitus* [14] et le *genius stationis Vazaivitanæ* [15]; ainsi, on en était revenu, quoi qu'on en eût, aux divinités sédentaires. Le camp romain, ou pour parler avec plus de rigueur, tout établissement militaire permanent offrait, en somme, les ressources qu'eut offert une cité quelconque. Grâce à l'attribution de toute parcelle du sol à un dieu, le soldat retrouvait dans ses quartiers la divinité qu'on ne pouvait déposséder. Aussitôt, ainsi qu'il avait vu faire en tous lieux avant son entrée au service, il lui rendait quelque honneur, mais surtout il lui imposait une compagnie de son choix. Comme cela se passait dans la cité, où la divinité topique se faisait accueillante pour les génies protecteurs des quartiers de la cité, la légion introduisait dans son petit panthéon les dieux de chacune des subdivisions de la légion et leur nombre pouvait être grand, chacun des édifices du camp ayant ou pouvant avoir ses dieux protecteurs. On avait le choix, car il existait un génie de la centurie [16], un génie du *tabularium principis* [17], un génie de la *schola beneficiariorum* [18] et bien d'autres encore; assez chétifs personnages, assurément, et qui ne devaient pas attirer et retenir une nombreuse clientèle, car la plupart des hommes ont une préférence marquée pour les divinités illustres; on voyait ainsi s'élever, dans les camps, des autels à Mars [19] ou à Minerve [20].

Le culte, dans le camp, avait ses prêtres et ses dévôts, mais nous ne savons pas d'une façon exacte la condition faite aux prêtres des temples relevant de la dévotion privée. Peut-être avait-on recours à quelque prêtre établi dans le voisinage, ou bien suppléait-on soi-même à l'absence de l'aruspice; ces questions nous importent assez peu. On peut supposer que ceux qui ne trouvaient pas pleine satisfaction aux besoins de leur âme dans les divinités officielles de l'armée se tournaient vers les temples des localités voisines et y portaient leurs offrandes. L'épigraphie de l'Afrique nous donne le témoignage non équivoque de l'attrait persistant qu'offraient les anciennes divinités romaines aussi bien aux chefs qu'aux soldats. Les armées des premiers siècles de notre ère étaient bien éloignées de l'indifférence affectée qui régna plus tard dans les camps; la croyance allait jusqu'à une sorte de dévotion et celle-ci recherchait les occasions de se manifester au moyen d'inscriptions, d'*ex-voto*, de temples : heureuse circonstance qui nous permet de saisir ce qu'était le sentiment religieux dans les armées romaines. Ce sentiment devait être vif, à en juger par la diversité des divinités et par le nombre des dédicaces. La *legio III^a Augusta*, campée à Lambèse, peut nous offrir un exemple de ce qui se passait ailleurs. On y rencontre des dédicaces à Jupiter [21], à Neptune [22], à Minerve [23], à Esculape [24], à Mercure [25], à Sylvain [26], à Junon [27], à Diane [28]. Il est à remarquer que cette dévotion aux divinités du panthéon romain est surtout le fait des officiers, et dans une mesure très inférieure, des sous-officiers; quant aux hommes de troupe, ils sont à peine représentés [29], les troupes auxiliaires ne le sont pas du tout. Ceci s'explique par le fait que le recrutement étant régional, la légion campée à Lambèse comprenait surtout des Africains qui demeuraient attachés à leurs divinités topiques, tandis que beaucoup parmi les officiers et les sous-officiers étaient venus du dehors. Ce qui manquait encore aux soldats pour exprimer leur dévotion, c'était l'argent [30]; s'ils en avaient un peu, ils se plaisaient à élever un *ex-voto* aux nymphes qui président aux sources bienfaisantes auxquelles le soldat se désaltère à la pause ou à l'étape [31]. A El-Mader, un détachement de légionnaires envoyé à la récolte du fourrage a associé leur nom à celui de Jupiter [32]. Hercule avait ses dévôts en grand nombre [33], mais parfois on n'y regardait pas de si près; une inscription montre un dédicant qui s'adresse à une divinité mâle ou femelle : *sive deo sive deæ* [34]. On voit encore la survivance de divinités indigènes, telles que Baal et Tânit de la reli-

[1] E. Beurlier, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, in-8°, Paris, 1891. — [2] R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, in-4°, Paris, 1892, p. 415. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2533-2536, 2542-2545, 18065, 18067, 18069-18071, 18078-18079. — [4] Tacite, *Annal.*, II, XVII. — [5] Tertullien, *Apologeticum*, c. XVI. — [6] Tertullien, *Ad nationes*, l. I. — [7] Dion, *Hist. rom.*, XVIII, 1. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 6224. — [9] R. Cagnat, *op. cit.*, p. 417. — [10] *Corp. inscr. lat.*, VIII, n. 2527. — [11] *Ibid.*, t. VIII, n. 2528. — [12] *Ibid.*, t. VIII, n. 10760. — [13] *Ibid.*, t. VIII, n. 2529. — [14] *Ephem. epigr.*, t. V, n. 664. — [15] *Ibid.*, t. V, n. 665, 666. — [16] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2532. — [17] *Ephem. epigr.*, t. V, n. 711. — [18] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10717. — [19] *Ibid.*, t. VIII, n. 2634. — [20] *Ephem. epigr.*, t. VII, n. 711. — [21] *Ephem. epigr.*, t. V, n. 664; t. VII, n. 312; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2465, 2467, 2611, 4322, 4642. — [22] *Ibid.*, t. VIII, n. 2652-2654; *Eph. epigr.*, t. VII, n. 362. — [23] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2611, 2647. — [24] *Ibid.*, t. VIII, n. 2579. — [25] *Ibid.*, t. VIII, n. 2486, 2498, 2632, 2650. — [26] *Ibid.*, t. VIII, n. 2651. — [27] *Ibid.*, t. VIII, n. 2465. — [28] *Ibid.*, t. VIII, n. 2593. — [29] Même constatation en ce qui concerne les divinités orientales. Jupiter Dolichenus n'est honoré que par des officiers, *Bull. du Comité*, 1890, p. 454; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2623, 2624, 2628; Jupiter Heliopolitanus également, *ibid.*, t. VIII, n. 10949, 2647; Mithra par des officiers, un sous-officier, un porte-enseigne. *Ibid.*, t. VIII, n. 2483, 2675, 2676; le dieu palmyrénien Malagbel est honoré par des soldats. *Ibid.*, t. VIII, n. 2497, 8795 *add.* — [30] R. Cagnat, *op. cit.*, p. 424. — [31] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2658. — [32] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 4322. — [33] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2491, 2494, 2496, 2498. — [34] *Ephem. epigr.*, t. V, n. 1043.

gion punique devenus en latin Saturne et Cœlestis [1], et Melkart qui est l'Hercule phénicien [2], enfin les *dii mauri* grands et petits de la région berbère. « La série des dieux honorés par l'armée d'Afrique pourra s'augmenter de nouvelles découvertes, les éléments dont elle se compose resteront les mêmes. En réalité, et c'est la conclusion qui résulte tout naturellement de [ces faits], il n'y a pas de culte spécial à l'armée d'Afrique non plus qu'à aucun corps d'armée. La dévotion aux dieux militaires est commune à tous et prescrite par les règlements mêmes, en dehors d'elle il n'y a que des manifestations privées, variables suivant la nature, l'origine ou la volonté des officiers et des soldats [3]. »

« Le soldat romain était, en général, dévôt et même superstitieux. Les périls, auxquels sa carrière l'exposait, lui faisaient rechercher sans cesse la protection céleste, et un nombre incalculable de dédicaces porte témoignage à la fois de la vivacité de sa foi et de la variété de ses croyances. Les Orientaux surtout, transportés pour vingt ans et plus dans un pays où tout leur était étranger, conservaient pieusement le souvenir de leurs divinités nationales [4]. » L'armée servait ainsi à la diffusion des cultes pratiqués par ses membres. Sous l'empire, il est vrai, les légions occupaient des camps permanents et, depuis Hadrien, le recrutement provincial semblerait avoir dû peu favoriser la propagande des croyances lointaines. Mais cette règle souffrait de nombreuses exceptions. Les populations d'Asie Mineure fournissaient une source de recrutement presque intarissable qu'on déversait en Dalmatie et en Mésie [5], parfois même en Afrique [6] pour compenser l'insuffisance des levées régionales. Il faut encore tenir compte des détachements dans les forteresses ou dans des camps fort éloignés.

Le résultat était l'indifférence à peu près complète de l'État relativement aux croyances des soldats et la liberté presque absolue du prosélytisme parmi eux. Les fidèles de Mithra trouvaient partout la facilité de se réunir et de célébrer leurs mystères, les adorateurs de Sérapis ne bénéficiaient pas d'une moindre indulgence, à condition, pour tous, de la fidélité au serment militaire et au culte officiel obligatoire. Ceci était la principale difficulté aux yeux de l'Église, ennemie des faux dieux. Dès lors, un problème se posait : les chrétiens pouvaient-ils se laisser enrôler volontairement dans l'armée? Les convertis devaient-ils quitter le service?

VI. Le christianisme dans l'armée. — Le peuple d'Israël eut à conquérir sa place parmi des populations combattives et l'histoire de son établissement et des vicissitudes qui en signalèrent la durée est une longue période de guerres. « Par la foi, dit l'épître aux Hébreux, ils ont conquis des royaumes, déployé leur vaillance à la guerre, mis en déroute les armées ennemies [7]. » Vers le début de notre ère, il ne manquait pas de Juifs qui envisageaient le triomphe du Messie sous l'aspect d'une bataille acharnée d'où l'envoyé de Dieu sortirait vainqueur. Au contraire, le Christ laissait à ceux qui s'attachaient à lui cette maxime décisive : « Heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu [8]. » Le christianisme a eu une doctrine de la moralité de la guerre qu'il faut essayer de dégager.

Quelques passages du Nouveau Testament introduisent des épisodes où nous entrevoyons la guerre, mais qui ne nous apprennent rien sur ce sujet [9]. Dans le récit de la guérison du serviteur du centurion, celui-ci dit à Jésus : « Dis un mot et mon serviteur sera guéri, car moi qui suis soumis à une autorité, j'ai des soldats sous mes ordres, et je dis à l'un : Va! et il va; à l'autre : Viens! et il vient. » Le Sauveur admira la foi de cet homme et déclara n'en avoir pas rencontré de semblable, même en Israël [10]. C'est un officier romain qui s'attire cet éloge, et l'Évangile ne dit pas un mot pour blâmer ou réprouver sa profession.

Les Actes des apôtres nous présentent aussi un centurion dans la cohorte italique nommé Corneille et en garnison à Césarée où il est prosélyte du judaïsme. Corneille se convertit au christianisme par les soins de saint Pierre et il ne renonce pas, en recevant le baptême, au métier militaire [11]; c'est donc que la profession des armes n'est pas interdite aux chrétiens.

Mais on invoque assez généralement, contre ce qui peut sembler une tolérance, une parole du Sauveur qu'on présente comme une réprobation. Lors de l'arrestation de Jésus, un de ceux qui l'accompagnaient leva son glaive, frappa un serviteur du grand prêtre et lui coupa l'oreille. Alors Jésus dit : « Remets ton glaive à sa place, car tous ceux qui prendront le glaive périront par le glaive [12]. » Et on lit dans l'Apocalypse : « Si quelqu'un mène en captivité, il sera mené en captivité; si quelqu'un tue par le glaive, il faut qu'il soit tué par le glaive; c'est ici la patience et la foi des saints [13]. » Mais le disciple de Jésus ne rend pas le mal pour le mal. Si la défense légitime ne lui est pas interdite, l'offensive ne lui est pas permise.

« Que devient alors la légitimité de la guerre? Ajoutez que, incontestablement, au regard de l'Évangile, la guerre est un fléau. On n'a pour s'en convaincre qu'à relire les textes relatifs à la prédiction de la ruine de Jérusalem et de la fin de tout dans les Synoptiques. Ne vous épouvantez pas encore, dit Jésus, quand vous entendrez parler « de guerres et de bruits de guerres [14] ». Saint Luc écrit « guerres et séditions [15] ». Le discours de Jésus poursuit : « Nation s'élèvera contre nation, « royaume contre royaume, il y aura de grands trem- « blements de terre, et en divers lieux des pestes, des « famines », et des choses terrifiantes dans le ciel et de grands prodiges. La guerre est une calamité comparable à la peste et à la famine. C'est une calamité par laquelle, comme par les autres, se manifeste le gouvernement divin : elle est une force malfaisante dont Dieu, dans sa justice, peut permettre le déchaînement. Jésus pleure sur Jérusalem en lui prédisant la guerre et le siège où elle périra : « Il viendra des jours, où tes « ennemis t'investiront de tranchées, t'enfermeront, et « te serreront de toutes parts; ils te détruiront entière- « ment, toi et tes enfants au milieu de toi, et ils ne lais- « seront pas en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as « pas connu le temps où tu as été visitée [16]. » Les ennemis de Jérusalem sont les exécuteurs des plus hautes œuvres de Dieu.

« Dans l'Apocalypse johannine, les êtres symboliques qui exécutent les décrets de Dieu se présentent au voyant sous des traits guerriers. C'est un cavalier, monté sur un cheval blanc, « il part en vainqueur pour « vaincre [17] ». L'autre cavalier, qui monte un cheval roux « a reçu le pouvoir d'ôter la paix de la terre », afin que les hommes s'égorgent les uns les autres, « et on lui « donne une grande épée [18] ». Surgit de la mer une bête à sept têtes, symbole de la puissance romaine, et « il lui

[1] R. Cagnat, *op. cit.*, p. 424-425. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2638-2640, 9906-9907; *Ephem. epigr.*, t. V, n. 1043. *Bulletin de la Société d'Oran*, 1889, p. 299. — [3] R. Cagnat, *L'armée romaine en Afrique*, p. 426. — [4] F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, in-4°, t. I, Bruxelles, 1899, p. 248. — [5] Mommsen, *Die Conscriptionsordnung der römischen Kaiserzeit*, dans *Hermès*, t. XIX, 1884, p. 7 sq. — [6] F. Cumont, *op. cit.*, p. 260, note 3. — [7] Hebr., XI, 32-34. — [8] Matth., V, 9. — [9] Luc., XIV, 31-32; cf. Luc., III, 14. — [10] Luc., VII, 1-10; Matth., VIII, 5-13. — [11] Act., X, XI. — [12] Matth., XXVI, 52; cf. Gen., IX, 6. — [13] Apoc., XIII, 10. — [14] Marc., XIII, 7; Matth., XXIV, 6. — [15] Luc., XXI, 9. — [16] Luc., XIX, 43-44. — [17] Apoc., VI, 2. — [18] Apoc., II, 4.

« est donné de faire la guerre aux saints et de les vain-« cre [1] ». Paraît enfin le Verbe de Dieu, monté sur un cheval blanc, suivi des armées du ciel vêtues de fin lin et chevauchant des chevaux blancs aussi : la bataille se livre entre les cavaliers du ciel et les rois de la terre coalisés pour leur faire la guerre, les rois sont vaincus, leur armée taillée en pièces, et les oiseaux se repaissent de leur chair [2]. Mettons à part cette guerre faite aux saints par les rois de la terre, car ce n'est pas une guerre à proprement parler, c'est la révolution sanglante. Retenons seulement de ces visions apocalyptiques que la guerre, qui est un fléau, peut être, en certains cas, un geste de Dieu, une vengeance que Dieu exerce dans sa justice : le guerrier est alors le soldat de Dieu [3]. »

Dès l'an 64, le *christiani non sint* met les fidèles hors la loi, en face de la persécution sanglante, mais l'Évangile leur a appris à la souffrir sans révolte; ce qu'ils font. En s'interdisant de tirer le glaive, ils témoignent de leur volonté de soumission à l'autorité civile. Saint Pierre en fait un devoir : « Soumettez-vous, dit-il, à toute institution humaine, à cause du Seigneur, soit au prince comme au souverain, soit aux gouverneurs comme envoyés par lui pour châtier les méchants et louer les gens de bien, car c'est la volonté de Dieu que, en faisant le bien, vous fermiez la bouche aux hommes insensés qui vous méconnaissent [4]. » « Craignez Dieu, honorez le prince [5]. » Et l'Apôtre ajoute à ces conseils : « Dans la mesure où vous avez part aux souffrances du Christ, réjouissez-vous... Si vous êtes outragés pour le nom du Christ, heureux êtes-vous... Si quelqu'un de vous souffre comme chrétien, qu'il n'en ait point honte; plutôt qu'il glorifie Dieu pour ce nom même [6]. » Saint Paul s'exprime d'une façon encore plus forte et plus générale : « L'autorité est pour toi, dit-il, le serviteur de Dieu pour le bien... Ce n'est pas en vain qu'elle porte le glaive, car elle est serviteur de Dieu... Il faut donc être soumis... Rendez donc à tous ce que vous devez : à qui l'impôt, l'impôt; à qui le tribut, le tribut; à qui la crainte, la crainte; à qui le respect, le respect [7]. »

A la nation juive rongeant son frein, toujours prête à la révolte et à la violence s'oppose la secte chrétienne déterminée à la soumission et à l'obéissance, résolue à tout souffrir plutôt que prendre les armes et de provoquer la guerre civile.

Saint Paul ne s'est pas interdit l'usage des métaphores empruntées à la vie militaire, ce qui permet de croire qu'il considère ce métier comme légitime et honorable. « Qui est-ce qui plante une vigne pour n'en pas manger le fruit? ou fait paître un troupeau sans se nourrir de son lait? » Et de même : « Qui a jamais porté les armes à ses propres frais? [8] » Être soldat est aussi licite, évidemment, que de recevoir sa solde. Paul prescrit aux Thessaloniciens de prendre « pour cuirasse la foi et l'amour, pour casque l'espérance [9] ». Il reprend cette image en s'adressant aux Éphésiens [10], comme si cette image lui était familière et rendait au mieux sa pensée. Dans la première épître aux Corinthiens, on lit : « Si la trompette donne un signal confus, qui se préparera à la guerre [11]? » Et voici une comparaison plus frappante encore : « Prends ta part, dit l'Apôtre à Timothée, de la peine comme un bon soldat du Christ Jésus. Dans le métier des armes, nul ne s'embarrasse des affaires de la vie, s'il veut plaire à celui qui l'a enrôlé. Et l'athlète n'obtient la couronne que s'il a lutté selon les règles. Il faut que le laboureur travaille avant de cueillir les fruits [12]. »

Ces métaphores sont d'un usage courant parmi les premières générations chrétiennes. Saint Clément de Rome, s'adressant aux Corinthiens, leur dit : « Mes frères servons avec scrupule sous les ordres irréprochables de Dieu. Considérons les soldats qui servent sous nos chefs : quelle discipline! quelle docilité! quelle soumission à exécuter les commandements! Tous ne sont pas préfets, ni tribuns, ni centurions, ni cinquanteniers, etc., mais, chacun à son rang exécute les commandements du prince et des chefs [13]. » Saint Ignace d'Antioche, écrivant à son collègue de Smyrne, saint Polycarpe, dira de même : « Efforcez-vous de plaire à celui que vous servez et de qui vous touchez la solde, qu'il n'y ait aucun déserteur, que votre baptême vous soit une armure, votre foi un casque [14]. »

Au sortir de cette période primitive, nous rencontrons saint Justin, l'apologiste dont les convictions se trouvent pleinement d'accord avec celles des premières générations chrétiennes, Justin est un sujet soumis. S'adressant à l'empereur Antonin le Pieux, il lui dit : « Nous acceptons tous les mêmes institutions, nous sommes devenus gens de même régime, nous prions pour nos empereurs, nous tâchons de persuader ceux qui nous haïssent injustement [15]. » Le prince ne trouvera jamais de séditieux parmi les chrétiens : « Plus que tous les autres hommes, nous sommes pour vous des auxiliaires et des alliés, pour assurer la paix [16]. » Partout nous sommes les premiers à payer les impôts aux offices du fisc par vous établis [17]. Nous adorons Dieu, Dieu seul, mais « pour le reste, volontiers, nous vous obéissons, nous vous reconnaissons rois et chefs des hommes, et nous demandons à Dieu qu'on trouve en vous, avec la puissance impériale, la sagesse et la raison [18] ».

Les chrétiens ne demandent rien sinon que de vivre paisiblement et de pratiquer leur religion. Si on les persécute, ils ne se révoltent pas, si on les martyrise, ils ne se dérobent pas; ils sont un peuple pacifique; ils reconnaissent et respectent l'autorité impériale et ses représentants.

Justin, comme tous les chrétiens qui vivent dans l'empire et y expriment leurs opinions, parle du service militaire avec estime. Il lui semble reconnaître la croix du Christ dans les *vexilla* et les trophées des légions, dans les enseignes ou *signa* « qui, partout, précèdent votre autorité et votre puissance [19] ». Car « ce serait une plaisante chose que les soldats, par vous engagés et enrôlés, sacrifient parents, patrie, foyer, pour vous tenir parole, alors que vous ne pouvez leur assurer une récompense incorruptible, et nous qui attendons l'immortalité, nous ne puissions pas tout supporter [20] ».

VII. L'ENSEIGNEMENT DE TERTULLIEN. — Les chrétiens étaient nombreux dans l'armée. « Nous remplissons vos camps », écrivait Tertullien à qui l'hyperbole ne coûtait guère : *Vestra omnia implevimus... castra ipsa*, et *nos vobiscum militamus* [21]. Si on ramène les exagérations à leur valeur, il reste avéré que les fidèles servaient dans les légions à la fin du IIe siècle. Mais s'agissait-il de chrétiens entrés au service après avoir reçu le baptême ou de soldats convertis et baptisés après leur incorporation? Dans ces deux cas la question allait se poser de savoir si, en pratique, on pouvait être à la fois soldat et chrétien.

Dans l'*Apologeticum*, paru en 197, Tertullien, encore catholique, exprime le sentiment catholique et ne s'offense pas de voir les chrétiens dans l'armée. Quelques années plus tard, passé au montanisme, il expose dans

[1] Apoc., XIII, 7. — [2] Apoc., XIX, 11-21. — [3] P. Batiffol, *Les premiers chrétiens et la guerre*, dans *Revue du clergé français*, t. LXVII, 1911, p. 225-226. — [4] I Petr., II, 13-15. — [5] I Petr., II, 17. — [6] I Petr., IV, 13-16. — [7] Rom., XIII, 1-7. — [8] I Cor., IX, 7. — [9] I Thess., V, 8. — [10] Ephes., VI, 13-17. — [11] I Cor., XIV, 8. — [12] II Tim. II, 3-6. — [13] Clément, *Ad Corinthios*, XXXVII, 1-3. — [14] S. Ignace, *Ad Polyc.*, VI, 2. — [15] S. Justin, *Apol.*, I, XIV, 3. — [16] *Apol.*, I, XII, 1. — [17] *Apol.*, I, XVII, 1. — [18] *Apol.*, I, XVII, 3, 4. — [19] *Apol.*, I, LV, 6. — [20] *Apol.*, I, XXXIX, 5. — [21] *Apol.*, c. XXXVII, XLII.

le *De idololatria*, en 211-212, un sentiment opposé. Cet écrit était à peine postérieur au *De corona militis* (de 211) où l'apologiste devenu hérétique raconte un épisode qui semble avoir vivement frappé l'opinion. La persécution de Septime-Sévère avait donné à réfléchir et beaucoup de légionnaires devenus chrétiens avaient quitté l'armée plutôt que de trahir leur foi [1]. Vers le temps de la mort de cet empereur, et vraisemblablement à l'occasion de l'avènement de Caracalla et de Géta, on distribua aux troupes de la légion campée à Lambèse [2] (voir ce nom) un *donativum*. Les soldats se présentaient par groupes, le front couronné de laurier, selon l'usage et le règlement. Tout à coup, un murmure s'élève à la vue d'un soldat qui s'avance tête nue, tenant sa couronne à la main. Des rangs s'élèvent des rires et des menaces. Au moment de défiler, le tribun interpelle le soldat : « Pourquoi cette tenue? demande-t-il. — C'est qu'il ne m'est pas permis de faire comme les autres. — Pourquoi cela? — Je suis chrétien. » Les officiers se rapprochent, se consultent et décident de traduire le coupable devant le tribunal des préfets. Mais le soldat, sans plus attendre, jette son manteau, sa couronne et ses armes, il remet son épée et se rend à la prison [3].

Aussitôt chacun prend parti pour ou contre, païens et chrétiens se trouvent aux prises, principalement dans la communauté de Carthage. Les uns jugent la conduite du soldat ostentatoire et provocatrice. Qu'y a-t-il a reprendre, demandent-ils, dans le port d'une couronne? les autres y voient une manifestation d'un furieux qui veut se procurer une célébrité, fût-ce au prix de la mort? Pourquoi ne pas imiter les autres chrétiens, ses camarades? Pourquoi attirer sur eux comme sur lui des rigueurs intempestives et compromettre la paix si nécessaire?

Ce langage ne manquait pas de sagesse, c'en fut assez pour déplaire à Tertullien, qui le dénonça comme entaché d'une intolérable pusillanimité. Avec sa verve caustique, il railla ces prudents, ces sages raisonneurs qui avaient tant de goût pour la paix et tant d'aversion pour le martyre. « Je ne doute pas, écrit-il, que certaines gens ne déménagent déjà les Écritures, ne préparent leurs bagages, ne se disposent à fuir de ville en ville; car c'est là le seul passage de l'Évangile qu'ils aient dans la mémoire. Je connais même leurs pasteurs : lions dans la paix, cerfs au combat. » Pour lui, il approuve le soldat et il prend la plume pour justifier son geste. C'est le *De corona*.

Tertullien ne peut nier et n'entreprend pas de prouver que ni l'Écriture, ni la tradition ecclésiastique, ni la nature ne défendent de se poser sur le front une couronne de laurier. Il est vrai que les païens en ont fait grand usage et qu'ils apparaissent ainsi couronnés dans leurs cérémonies religieuses. Mais, ce faisant, ils n'ont pu profaner à jamais toutes les fleurs et les arbustes de la création. Le port d'une couronne n'a, en soi, rien de criminel.

Mais il n'en est pas moins vrai que se parer le front d'une couronne de laurier, de se montrer en public, un jour de fête, devant les autels des dieux, donne à celui qui se prête à ce rite, l'apparence de s'associer à une cérémonie païenne. Il n'y avait pas de fête, ni de *donativum* sans sacrifices. Et si les soldats se présentaient une couronne sur la tête, c'était en vertu du rite idolâtrique, pour honorer les dieux. Se conformer sur ce point au règlement militaire, n'était-ce pas, en réalité, du moins extérieurement, rendre hommage aux idoles? Et, dans une de ces formules qu'il frappe vigoureusement et qu'on n'oublie plus, Tertullien résume tout ce qu'il veut dire en ces mots : « le chrétien avait beau se taire, sa tête couronnée répondait pour lui » : *etiamsi tacet illic christianus ore, coronatus capite respondit* [4]. Bref, le soldat de Lambèse avait eu raison de jeter sa couronne. Pour conclure, un chrétien ne peut s'enrôler dans l'armée et un soldat doit la quitter à partir du jour où il reçoit le baptême.

C'est que, en temps de paix, la profession militaire se trouve à maintes reprises en contradiction avec la loi de Dieu. « Croyez-vous, demanda Tertullien, qu'on puisse ajouter un serment humain au serment divin? se donner un autre maître après s'être donné au Christ?... Est-il permis de vivre l'épée au côté, alors que le Seigneur déclare que celui qui se servira de l'épée périra par l'épée? Et le fils de paix ira-t-il au combat, lui à qui est interdit même la dispute? Et fera-t-il souffrir à autrui les liens, la prison, la torture, les supplices, lui qui ne venge même pas ses injures? Puis montera-t-il la garde pour d'autres que pour le Christ, surtout le dimanche, jour où il ne peut le faire même pour le Christ? Veillera-il devant ces temples auxquels il a renoncé? Soupera-t-il dans ces lieux où l'Apôtre interdit de le faire? Et ces démons qu'il aura mis en fuite pendant le jour par ses exorcismes, les défendra-t-il la nuit, s'appuyant et se reposant sur cette lance qui a percé le flanc du Christ? Portera-t-il un étendard qui est l'ennemi du Christ? Ayant reçu de Dieu une enseigne, va-t-il en demander une autre à César? Se fera-t-il incinérer selon l'usage des camps, lui à qui la crémation est interdite?... Et combien l'on pourrait citer d'autres actes coupables qui ne sont que l'accomplissement du devoir militaire [5]? »

Ceci n'est pas seulement à l'adresse des fidèles disposés à contracter un engagement dans l'armée. Les soldats qui reçoivent le baptême doivent prendre pour eux l'avertissement. Pas plus que les civils il ne leur est permis de pactiser avec le démon. Surtout qu'on ne les entende pas dire que ces obligations leur sont imposées par leur profession. « L'état de foi n'admet pas ces obligations. Il n'y a pas obligation de pécher pour celui qui n'a d'autre obligation que de ne pas pécher. » *Nulla est necessitas delinquendi, quibus una est necessitas non delinquendi* [6]. Les soldats n'ont donc le choix qu'entre deux partis à prendre : ou abandonner sans aucun délai le service militaire, comme plusieurs l'ont fait, ou s'ingénier, par tous les moyens, à ne commettre aucun acte idolâtrique, sauf à confesser leur foi et à souffrir le martyre si on voulait les contraindre à prendre part, de quelque façon que ce fût, au culte des idoles.

L'année suivante, Tertullien se reprochera cette concession qui semble autoriser les soldats qui se convertissent à conserver l'uniforme, à condition qu'ils sachent esquiver tout acte d'idolâtrie. Dans son traité intitulé *De idololatria*, l'ancien apologiste devenu hérétique adopte la position la plus intransigeante. « On se demande maintenant, écrit-il, si un fidèle peut être soumis au service militaire et si un soldat peut être admis à la foi, je dis même un soldat inférieur, un soldat à calige [7], qui n'est pas dans la nécessité de présider à des sacrifices ou à des condamnations capitales [8]. » — Non, répond Tertullien, non absolument, car on ne peut servir à la fois dans les camps de la lumière et dans les camps des ténèbres et vouer une même âme au Christ et au diable, à Dieu et à César. Sans doute on citera Moïse, Josüé, toute l'histoire guerrière d'Israël, mais l'Évangile n'est pas là. Or, voici la doctrine de l'Évangile : *Quomodo autem bellabit, immo quomodo etiam in pace militabit sine gladio*

[1] *De corona*, c. XI : *ut a multis actum*. — [2] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. I, 1901, p. 269, note 2. — [3] *De corona*, c. I. — [4] *De corona*, c. XII. — [5] *De corona*, c. XI. — [6] *De corona*, c. XI. — [7] La *militia caligata vel inferior quæque*, comme on aurait dit au temps de notre jeunesse, un soldat à « godillots ». — [8] *De idololatria*, c. XIX.

quem Dominus abstulit? Nam etsi adierant milites ad Joannem et formam observationis acceperant, si etiam centurio crediderat, omnem postea militem Dominus in Petro exarmando discinxit. Nullus habitus licitus est apud nos illicito actui adscriptus.

Tertullien a bien la logique des hérétiques qui consiste à partir d'un texte, à l'ériger en axiome total et à lui sacrifier tout le reste. Comment voulez-vous qu'un chrétien fasse la guerre, plus encore, qu'il serve en temps de paix, sans porter un glaive? Or, le Christ a interdit l'usage du glaive! Ne nous parlez pas de Jean-Baptiste et de la règle qu'il a donnée à des soldats; ne nous parlez pas du centurion de Capharnaüm qui s'est converti; tout cela est antérieur à la loi posée par le Seigneur quand il a désarmé Pierre. En désarmant Pierre, le Seigneur a enlevé son ceinturon à quiconque est soldat. Aucun insigne *(habitus)* n'est licite pour nous, s'il est affecté à un acte illicite.

L'argument de Tertullien dépasse de loin sa thèse, puisque l'argument interdit absolument aux chrétiens de tirer le glaive : la guerre leur est donc interdite : *Licebit in gladio conversari Domine pronuntiante gladio periturum qui gladio fuerit usus? Et prælio operabitur filius pacis, cui nec litigare convenit* [1]? Pour la première fois depuis la prédication de l'Évangile qu'un écrivain chrétien se prononce sur la guerre, il la condamne au nom de l'Évangile.

Sur cet article, comme sur plusieurs autres de la morale, Tertullien est un *ultra* et en cela même un novateur. Les indices sont nombreux qui permettent d'entrevoir que, vers l'an 200, la morale catholique était plus indulgente que lui. Elle interdisait aux fidèles d'accepter des grades où ils auraient eu éventuellement l'obligation soit d'offrir des sacrifices, soit de prononcer des sentences capitales. Il ne semble pas qu'on puisse le conclure d'un texte souvent cité où Tatien (vers 170) écrit : « Je ne veux pas régner (βασιλεύειν), ...je dédaigne le commandement des armées » (τὴν στρατηγίαν παρήτημαι [2]). Mais Tertullien lui-même le donne à entendre, quand, un peu embarrassé par le souvenir du centurion Corneille baptisé par saint Pierre, il accorde qu'un soldat peut être catéchisé, à la condition que, le baptême reçu, il abandonne l'armée, il déserte à l'exemple d'un grand nombre : *Deserendum statim... ut a multis actum* [3]. Tertullien concède de mauvaise grâce au sentiment catholique que l'on peut demeurer dans les rangs de l'armée en devenant et demeurant chrétien; beaucoup ont renoncé à l'armée, mais non pas tous. On a seulement demandé à ceux qui y restaient de ne point commettre d'actes que leur foi leur interdisait, comme de sacrifier, comme de prononcer une peine capitale. Or, pareils actes ne concernent que les grades élevés. Le catholicisme, par cette distinction, qui préserve le fidèle de l'idolâtrie en tolérant qu'il reste dans l'armée, se montre plus sociable et plus romain que Tertullien, et tranche implicitement la question de la légitimité de la guerre [4].

Exceptons très nettement la guerre civile. On a remarqué avec raison que les chrétiens ne furent jamais mêlés aux séditions, remarque ancienne, puisque Tertullien est le premier à la faire. Pas un compétiteur à l'empire n'essaya de les entraîner. On nous dénonce comme les ennemis des empereurs, *hostes principum romanorum*, écrit Tertullien; pourtant, à quelque rang de la société qu'ils appartiennent, jamais les chrétiens n'ont conspiré [5]. Des révoltés comme Cassius, Niger, Albinus, n'étaient pas chrétiens et n'avaient pas de chrétiens avec eux : *Nunquam Albiniani, nec Nigriani, vel Cassiani inveniri poterunt christiani* [6]. Les chrétiens acceptent les empereurs que Dieu donne à l'empire, ils voient dans l'élévation du prince un jugement de Dieu. César est plus César pour eux que pour les Romains non chrétiens, puisque César a été fait César par Dieu : *Noster est magis Cæsar ut a Deo nostro constitutus* [7]. Cette attitude, disons plus, cette abdication, implique la répudiation absolue de la sédition [8].

Est-ce à dire que, partout et toujours, les chrétiens surent et purent se tenir à l'écart de toute compromission, de tout entraînement? Ce serait trop demander. Alexandrie, ville populeuse et turbulente fut, en 261-262, le théâtre d'une sédition [9] au sujet de laquelle l'évêque Denis nous avoue qu'il n'était plus maître de son troupeau, ses fidèles s'étant partagés entre les deux partis qui mettaient la ville en sang. Un siècle et demi plus tard, en 400, Rufin traduit ce passage et prend soin de taire que les chrétiens avaient pris part à cette guerre civile [10].

VIII. L'enseignement d'Origène. — « Le loyalisme romain des chrétiens va donc s'affirmant avec une constance parfaite, en tout ce qui ne blesse pas leur foi et leurs devoirs envers Dieu; ils se soumettent aux lois jusqu'au martyre, qui est une forme de cette soumission, et sûrement la plus sublime; ils condamnent la guerre civile; ils prennent part au service militaire, pour autant que ce service ne les astreint pas à des actes idolâtriques.

« Les critiques s'accordent à remarquer que le cas du martyr Maximilien, mis à mort à Carthage, en 295, pour avoir refusé le service militaire, auquel il était tenu à titre de fils de vétéran, est doublement exceptionnel : car le proconsul d'Afrique qui le condamne à mort lui inflige une peine que son refus de se laisser enrôler ne comportait pas, mais surtout parce que ce refus n'est pas un devoir à quoi Maximilien soit obligé par sa foi de chrétien. Maximilien n'a pas le droit de dire : *Mihi non licet militare, quia christianus sum.* Le proconsul le sait bien, qui lui représente qu'il trouvera dans l'armée des soldats qui sont chrétiens : *In sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani, Constantii et Maximi* [*ani Galerii*], *milites christiani sunt et militant* [11].

« En Égypte, au moment de la persécution de Dèce, une lettre de l'évêque Denis parle de quatre soldats qui, se trouvant de garde auprès du préfet d'Égypte pendant qu'il juge un chrétien, chrétiens eux-mêmes, encouragent le martyr à tenir bon : ils sont arrêtés séance tenante, et condamnés à mort [12].

« A Césarée de Palestine, sous Macrin, Eusèbe raconte qu'un officier nommé Marinus, ayant brigué le grade de centurion, un de ses compétiteurs le dénonce comme « ne sacrifiant pas aux empereurs ». Le juge demande à quelle doctrine Marinus appartient; Marinus répond qu'il est chrétien. On lui donne trois heures de réflexion, après quoi, sur son refus de renoncer à sa foi, il est mis à mort [13]. Il y a progrès dans la tolérance militaire, puisque Marinus aurait pu devenir centurion, et qu'il aurait pu l'être sans avoir à offrir de sacrifices : il est dénoncé avant d'être promu. La preuve de

[1] Tertullien, *De corona*, c. XI. — [2] Tatien, *O atio ad Græcos*, c. XI. — [3] Tertullien, *De corona*, c. XI. — [4] Voir Clément d'Alexandrie, *Protrepticon*, c. X; édit. Stæhlin, 1905, p. 72 : La gnose t'a conquis quand tu étais au service, obéis aux ordres justes de ton chef. — [5] Tertullien, *Apologeticum*, c. XXXV. — [6] Tertullien, *Ad Scapulam*, c. III. Dans ce même chapitre, Tertullien rapporte que Cæcilius Capella, partisan de Niger, et qui se maintint dans Byzance deux ans après la mort de celui-ci, se serait écrié en mourant : *Christiani gaudete.* Bonne preuve que les chrétiens n'avaient pas fait de vœux pour le prétendant. — [7] Tertullien, *Apologeticum*, c. XXXIII. — [8] *Agitator* signifie « cocher de cirque » et n'a pas d'autre sens. — [9] L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, 1906, p. 480. — [10] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. VII, c. XXI, 1-2. — [11] *Acta S. Maximiliani*, I, II. — [12] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. VI, c. XLI, 22. — [13] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. VII, c. V.

ce progrès est plus sensible encore dans le cas d'un martyr de la persécution de Dioclétien, le centurion Marcellus, car Marcellus est centurion. La scène se passe à Tanger sous Maximien Hercule. Marcellus, invité à sacrifier, rejette son ceinturon, son cep de vigne, insigne de son grade, en disant : *Jesu Christo regi æterno milito... Si talis est conditio militantium, ut diis et imperatoribus sacra facere conpellantur, ecce proicio vitem et cingulum, renuntio signis, et militare recuso* [1]. C'est dire que Marcellus a pu s'élever au grade de centurion sans être inquiété dans sa foi.

« A cette date, les premières années du IVe siècle, les chrétiens sont plus nombreux que jamais dans les rangs de l'armée romaine, si bien que la persécution de Dioclétien visera d'abord et sans exception de grade les frères qui sont au service », écrit Eusèbe [2]. Et Lactance : *Datis ad præpositos litteris etiam milites cogi ad nefanda sacrificia præcepit, ut qui non paruissent militia solverentur* [3]. Même les soldats. On s'est appliqué à relever dans les *Acta martyrum* et dans les martyrologes les mentions de martyrs militaires, le nombre en est grand. Il n'y avait donc pas, comme on l'a répété, incompatibilité entre le métier des armes et la religion du Christ; et l'Église ne portait pas, sur l'état militaire, les sévères jugements de quelques moralistes rigides [4].

« Car, et le phénomène est très curieux, les mœurs chrétiennes se romanisaient de plus en plus, tandis que les moralistes chrétiens se maintenaient dans la rigueur des principes énoncés par Tertullien. Lactance se montre tout aussi intransigeant. Dans son traité *De divinis institutionibus*, il se prononce, vers 305-310, pour l'interdiction du service militaire : « Il n'est pas « permis au juste, dit-il, de porter les armes, sa milice « à lui c'est la justice; il ne lui est même pas permis « de porter contre quelqu'un une accusation capitale; « il importe peu, en effet, qu'on tue par le fer ou par « la parole, car c'est de tuer qui est défendu. Il n'y a « pas la moindre exception à faire au précepte divin; « tuer un homme est toujours un acte criminel [5]. »

On retrouve la même considération sur le danger de répandre le sang dans un écrit du IIIe siècle, recueil disciplinaire qui paraît avoir des attaches romaines, les *Canons d'Hippolyte* [6]. Les règles qu'on y lit sont malheureusement un peu fragmentaires et restent, pour cette raison, un peu énigmatiques. On en déchiffre assez, cependant, pour voir que l'auteur ne conçoit pas qu'on puisse être à la fois chrétien et soldat. « Celui qui a pouvoir de tuer, par exemple un soldat, ne doit pas être admis dans l'Église. Ceux qui, étant soldats, ont reçu l'ordre de combattre (et qui l'ont fait)... [ici une lacune indiquant une incompatibilité avec la profession de christianisme]... bien qu'ils se soient abstenus de toute mauvaise action et n'aient pas mis de couronnes sur leurs têtes... Qu'un chrétien ne se fasse pas soldat de sa propre volonté, à moins qu'il n'y soit forcé par un chef (militaire). S'il porte le glaive, qu'il prenne garde de verser le sang et de devenir ainsi coupable d'un crime [7]... Est-il avéré qu'il a versé le sang, il devra s'abstenir de la participation aux mystères, à moins qu'il ne soit purifié par une singulière conversion de mœurs avec larmes et gémissements [8]. » Ces prescriptions témoignent d'un certain embarras chez celui qui les formule. Il est vraisemblable qu'il se trouvait en présence d'un état de choses assez compliqué, et que, tout en interdisant aux catholiques le service militaire, il avait à tenir compte du passé d'un certain nombre de soldats chrétiens [9].

« Origène aborde la question qui nous occupe à plusieurs reprises dans le *Contra Celsum*, c'est-à-dire dans une discussion avec un païen, avec un philosophe très romain, adversaire déclaré du christianisme. Il l'aborde de biais. — D'où sortez-vous, a dit Celse, et qui donc vous a donné des lois et une patrie? — Nous venons et nous nous réclamons de Jésus, répond Origène, de Jésus qui nous a ordonné de changer les glaives en socs de charrues, et les lances en faulx. Donc « nous ne tirons plus le glaive contre aucune nation, « nous n'apprenons plus à faire la guerre, devenus que « nous sommes, grâce à Jésus, des fils de la paix ». A la voix de Jésus notre chef, nous avons échangé les lois de nos patries pour la loi de notre Maître : son enseignement est la loi de l'humanité [10]. — Ailleurs, Celse reproche au christianisme la contradiction où il est avec le judaïsme. L'Ancien Testament est un livre de guerres et exalte le talion : l'Évangile veut qu'on tende la joue gauche à qui vous frappe sur la joue droite. Origène répond à cela que la loi juive n'a pas été faite pour les nations appelées à la foi et sujettes aux Romains. Massacrer les ennemis, brûler ou lapider les violateurs de la loi condamnés par un juste jugement, les chrétiens ne sauraient le faire, quoi qu'ait prescrit Moïse. En abolissant l'autonomie de la nation juive, Dieu a témoigné qu'il abolissait la législation qui lui était propre, comme en favorisant de si providentielle manière l'établissement du christianisme dans le monde, en dépit de tant d'obstacles soulevés par « les « empereurs, les chefs des nations et les peuples des « cités », il a montré que l'Évangile était fait pour l'humanité [11]. Mais s'il en est ainsi, à quoi sont bons les chrétiens dans l'empire [12]?

« Celse les exhorte à aider l'empereur de toutes leurs forces, à collaborer avec lui dans les choses justes, à combattre pour lui, à servir dans son armée, s'il le réclame, à commander ses troupes (ὑπερμαχεῖν αὐτου, καὶ συστρατεύειν αὐτῷ ἂν ἐπείγῃ, καὶ συστρατηγεῖν). Ces mots sont de Celse, et on en sent le poids. Le reproche est grave, il est ancien, si tant est que la *contemptissima inertia* que Suétone reproche à Flavius Clemens doive s'entendre du christianisme.

« Origène y répond que les chrétiens servent l'empire par leurs prières et par leurs vertus [13]. Celui-là qui est religieux aide le prince plus efficacement que « les « soldats marchant en ordre » de bataille et « exterminant autant d'ennemis qu'ils peuvent ». Vous nous demandez de « servir pour le bien public et de tuer « des hommes », mais vous savez bien que les prêtres de vos idoles et les néocores de vos dieux gardent leurs mains pures de sang pour pouvoir offrir les sacrifices, et que, si une guerre éclate, jamais vous ne les enrôlez. Combien plus les chrétiens doivent-ils garder leurs mains pures de sang, eux qui prient, eux qui « combattent par leurs prières auprès de Dieu pour ceux qui « font la guerre justement, pour ceux qui gouvernent « justement ». Nous avons relevé chez Clément d'Alexandrie cette même préoccupation de la justice.

[1] *Acta S. Marcelli.* — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. I, 7. — [3] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. X, édit. Brandt, p. 184. — [4] H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, in-8°, Paris, 1909, p. 2. — [5] Lactance, *De divin. instit.*, l. VI, c. XX, p. 16, édit. Brandt, p. 558; *ibid.*, l. I, c. XVIII, p. 68, une déclaration contre la guerre et la valeur guerrière. — [6] L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. I, in-8°, Paris, 1906, p. 534, note 3. — [7] Le *Règlement ecclésiastique égyptien* porte, XI, 9 : « Le soldat qui accomplit son service n'a pas le droit de tuer, *ne sinas eum homines interficere.* — [8] *Canones Hippolyti*, n. 71-75. — [9] E. Vacandard, *La question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, in-12, IIe série, Paris, 1910, p. 144. — [10] Origène, *Contra Celsum*, V, 33, édit. Kœtschau, p. 33-35. — [11] Origène, *Contra Celsum*, VII, 26, édit. Kœtschau, p. 177. — [12] Le reproche sera repris par Volusianus, à qui répondra saint Augustin; cf. G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 370-375. — [13] Origène, *Contra Celsum*, l. VIII, n. 73, édit. Kœtschau, p. 290-291.

« Dans ce développement un peu oratoire d'Origène, il y a une affirmation catégorique : les chrétiens ne se battent pas, les chrétiens ne vont pas à la guerre, les chrétiens ne versent pas le sang, ils ne peuvent que prier pour l'intérêt général [1]. Il y a aussi une indication : il arrive à un prince légitime et juste d'entreprendre une guerre juste, et les chrétiens prient alors pour le succès de ses armes.

« Qu'est-ce qu'une guerre juste? Origène n'a pas traité cet article [2]. Il parle dans ce même *Contra Celsum* de citoyens qui, en secret, se lient pour exterminer un tyran qui travaillerait à mettre la main sur la cité et ainsi font les chrétiens en présence du diable [3]. On tirera difficilement une théorie de cette comparaison d'occasion. Mieux vaut s'arrêter au passage du *Contra Celsum* où Origène parle des abeilles et de l'exemple qu'elles donnent aux hommes pour la défense des cités par leur ardeur ordonnée à défendre leurs ruches. « Les « guerres des abeilles, dit Origène, renferment une « leçon qui s'applique aux guerres justes et régu- « lières, quand il faut qu'il s'en ouvre de telles parmi « les hommes [4]. » Il donne d'un mot la définition de la guerre juste : τοὺς ὑπέρ πατρίδων πολέμους, c'est la guerre pour la patrie [5]. Mais n'oublions pas que, dans la doctrine d'Origène, le chrétien, dans une guerre juste, ne prend pas les armes : il prie et c'est assez.

« On voit là, dans toute son acuité, la contradiction des mœurs et des moralistes : le catholicisme est romain, c'est-à-dire nationalisé dans un empire en qui il ne peut pas avoir foi, et cet empire est une monarchie militaire dont le prince est un *imperator* qui va devenir chrétien : le catholicisme tolère le service militaire, pourvu que la foi soit sauve. L'esprit de l'Évangile, d'autre part, n'est pas plus romain que juif, il est inconditionné en regard des nécessités politiques contingentes : le rigorisme des moralistes, comme Origène, comme Tertullien, est une logique à laquelle le temps va donner tort. Il conviendra alors de distinguer le réel du souhaitable et, sans maudire l'un, aspirer à l'autre. Le pacifisme est dans la catégorie du souhaitable. Une belle page d'Arnobe, qui écrit vers 305, en Afrique, en donne le sentiment dans une esquisse ingénue de la paix universelle, réminiscence de la poésie des glaives changés en socs de charrue.

« On pourrait prouver, dit-il, que, depuis le Christ, les fureurs de la guerre ont diminué dans le monde. Le nombre est si grand des hommes qui ont accepté les enseignements du Christ, à savoir que l'on ne rend pas le mal pour le mal, et qu'il est plus beau de souffrir une injustice que de la commettre, de sacrifier son propre sang que de verser celui du prochain, que l'humanité ingrate a tout de même adouci sa férocité, et que ses mains ont commencé à avoir horreur du sang. Si tous les hommes voulaient prêter l'oreille aux commandements salutaires et pacifiques du Christ, l'univers, pliant le fer à des usages plus doux, vivrait dans une molle tranquillité, dans une concorde salutaire, où l'uniraient des contrats inviolables d'alliances : *Universus jamdudum orbis mitiora in opera conversis usibus ferri, tranquillitate in mollissima degeret, et in concordiam salutarem incorruptis fœderum sanctionibus convenirent* [6]. »

IX. La répugnance au service militaire. — Nous avons déjà envisagé cette question (voir *Dictionn.*, t. I, col. 294-296) et il ne sera pas superflu d'y revenir. Les faits demeurent et nous allons rappeler quelques-uns des plus célèbres dans un instant: mais, étudiés séparément, ils ne prouvent pas une antipathie générale, parmi les fidèles, à l'égard du service militaire, ils prouvent des répugnances individuelles irréductibles au point de faire préférer la mort à une profession que certains tenaient pour pernicieuse à leur salut éternel. A ces faits, on a apporté l'appui des statistiques et Edm. Le Blant a tiré cette conclusion de l'*Index* de Séguier, qui ne comprend que 27 soldats sur 4734 inscriptions chrétiennes, que les chrétiens manifestaient une extrême répulsion pour le métier des armes. Nous croyons que c'est trop dire.

Il n'est pas contestable que pendant toute la durée du IIIe siècle, les écrits de plusieurs docteurs et certaines manifestations, par exemple la démission de saint Taraque [7], témoignent de l'existence, d'un état d'esprit « antimilitariste ». Mais est-ce là le dernier mot de la doctrine chrétienne? On a eu raison de dire [8] qu'il est permis de penser que ces écrits et ces faits n'ont pas la portée générale que, tout d'abord, on serait tenté de leur attribuer. S'ils semblent former une tradition, il est aisé de leur opposer une tradition contraire, qui, pour avoir fait moins de bruit, n'en prévalut pas moins dans l'Église.

Avant même que l'antimilitarisme se fit jour dans les esprits, plusieurs docteurs avaient parlé de l'armée romaine avec éloge. Un des premiers évêques de Rome propose comme modèle aux chrétiens de Corinthe la discipline qui règne dans les légions : « nos » soldats, « nos » généraux, dit-il avec une sorte d'emphase [9]. Évidemment, celui qui tenait un pareil langage n'avait pas sur le service militaire les mêmes idées que Tertullien et ne considérait pas l'armée uniquement comme le camp du diable, *castra diaboli*.

Un siècle plus tard, Clément d'Alexandrie suppose que le christianisme peut se recruter dans tous les rangs de la société, notamment parmi les légions, et ne songe nullement à détourner les soldats de leur carrière. « Tu es paysan, écrit-il, eh bien! cultive la terre, mais, pendant que tu la cultives, confesse Dieu. Tu as le goût de la navigation, navigue, mais invoque le céleste pilote. La foi chrétienne t'a saisi sous les armes guerrières, écoute le capitaine dont le mot de ralliement est la justice [10]. » Ainsi le soldat chrétien n'a pas plus à abandonner son poste que ne le doit faire le laboureur ou le marin. Aux yeux de Clément, tous les états sont bons ou peuvent l'être, l'état militaire comme les autres.

X. Les légions *FULMINATA* et *THEBENSIS*. — A un siècle environ de distance, nous rencontrons deux

[1] On retrouve une pareille pensée chez Denis d'Alexandrie, Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, XI, 8 : « Nous adorons le Dieu unique, créateur de l'univers, le Dieu qui a mis l'empire aux mains des très pieux Augustes Valérien et Gallien, et nous le prions sans cesse pour leur empire, afin qu'il demeure inébranlable. » — [2] Rapprochez Lactance, *De div. inst.*, VI, 18, édit. Brandt, p. 552 : *Sapientis ac boni viri non est velle certare ac se periculo committere, quoniam et vincere non est in nostra potestate et est anceps omne certamen ; sed est sapientis atque optimi viri non adversarium velle tollere, quod fieri sine scelere ac periculo non potest, sed certamen ipsum, quod fieri et utiliter et juste potest.* Donc possibilité d'une guerre utile et juste, mais même cette guerre est interdite au sage. Et Lactance entrevoit (p. 550) la possibilité de la paix universelle assurée par la sagesse de tous : *Quæ si detur omnibus* [patientiæ ratio], *nullum scelus, nulla fraus in rebus humanis erit.* — [3] Origène, *Contra Celsum*, l. I, n. 1, p. 56; cf. J.-F. Bethune Baker, *The influence of christianity on war*, in-8°, Cambridge, 1888, p. 29. — [4] Origène, *op. cit.*, l. IV, n. 82, p. 352. — [5] Id., *ibid.*, l. IV, n. 83, p. 353. S. Jean Chrysostome donne une autre définition : la guerre proprement dite est celle que les soldats « de chez nous » font aux barbares. *Homil.*, VII, *In Tim.*, *P. G.*, t. LXII, col. 354. — [6] Arnobe, *Adv. gentes*, I, 6; P. Batiffol, *op. cit.*, p. 234-238. — [7] Ruinart, *Acta sincera*, p. 454. Taraque a quitté l'armée après avoir obtenu son congé du tribun. — [8] Vacandard, *La question du service militaire*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, in-12, t. II, Paris, 1912, p. 147-148. — [9] Clément de Rome, *I ad Corinth.*, c. XXXVII. — [10] Clément d'Alexandrie, *Protrepticus*, X, 100.

épisodes qui montrent que les chrétiens sont nombreux dans l'armée, c'est ce qu'on a nommé le miracle de la légion fulminante et le massacre de la légion thébéenne. Ces deux sujets ont été exposés dans le *Dictionnaire* (t. v, col. 2692-2703 et t. x, col. 2699-2729) avec assez de développement pour nous permettre de n'y faire ici qu'une brève allusion. Sous Marc-Aurèle, pendant une campagne contre les Quades, l'empereur vit son armée épuisée de fatigues, prête à périr de soif et d'inanition lorsque, pendant un combat, un orage éclata et une pluie abondante rendit aux Romains la fraîcheur et l'ardeur qui leur valurent la victoire. Les circonstances étaient si critiques, l'intervention si opportune qu'on y vit l'action de la divinité, on parla de miracle et comme on comptait beaucoup de chrétiens dans les rangs de la XII[e] légion, la *Fulminata Melitensis*, on dit que cette pluie bienfaisante avait été obtenue par leurs prières. Tertullien va jusqu'à écrire que Marc-Aurèle signala le fait au Sénat. Nous ne revenons pas ici sur ce fait, mais nous constatons que le nombre des soldats chrétiens dans une légion pouvait être assez élevé pour que l'opinion en fût saisie et qu'elle leur attribuât une intervention favorable à l'empire. Au fait, il n'y aurait rien de surprenant que la XII[e] légion, qui avait son cantonnement à Mélitène, se recrutât dans une région, dont la population, en grande partie chrétienne, contribuait à donner à ce corps une réputation de christianisme. Personne, d'ailleurs, ne s'en étonne ni ne s'en émeut; les apologistes ne virent dans cette pluie providentielle qu'un titre de gloire pour l'Église et Tertullien lui-même, loin d'y trouver à reprendre, constate que les chrétiens remplissent les camps, *vobiscum militamus* [1].

L'autre épisode, qui concerne la légion thébéenne, a eu ce malheur d'être la proie de la légende qui l'a si bien déformé qu'elle l'a rendu, en apparence, inacceptable; mais en apparence seulement. Une fois allégé des circonstances imaginaires et ramené à des proportions historiques, le massacre d'Agaune n'est plus tout à fait cette hécatombe qu'on raconte, mais une exécution hideuse de soldats chrétiens dont il semble que le nombre puisse être porté à une cohorte environ [2]. Ici encore nous nous contentons de retenir le fait de la présence de fidèles dans les rangs de l'armée, en assez grand nombre pour que la soi-disant répugnance au service militaire reçoive un sérieux démenti.

XI. Le martyre du soldat Basilide. — Dès les premières années du III[e] siècle, une dizaine d'années environ avant l'incident de la couronne au camp de Lambèse, nous voyons à Alexandrie, en 202-203, se produire un incident qui montre qu'à cette date des militaires se faisaient un cas de conscience de prêter certains serments. Voici le récit d'Eusèbe [3] :

« Basilide est placé au septième rang (parmi les disciples d'Origène qui obtinrent la gloire du martyre). Il conduisait au martyre la célèbre Potamienne, que des chants nombreux célèbrent encore aujourd'hui chez ses compatriotes. Après avoir soutenu mille combats contre ceux qui en voulaient à la pureté de son corps et à la virginité qui était sa gloire (car en vérité sans parler de l'âme, l'épanouissement de la beauté physique était en elle comme une fleur dans son éclat), après avoir supporté mille tourments, à la fin, après avoir enduré des tortures terribles dont le récit donne le frisson, elle subit, avec sa mère, Marcella, le supplice du feu.

« On raconte que le juge (il s'appelait Aquila), après avoir accumulé sur tous ses membres de terribles blessures, la menaça enfin de la livrer aux gladiateurs pour flétrir son corps. Elle réfléchit un court instant en elle-même; on lui demanda à quoi elle pensait, elle fit une réponse telle qu'elle parut avoir dit une chose tenue par eux pour impie. Elle parlait encore qu'elle reçut le texte de la sentence, et Basilide, un des soldats qui avait la fonction de la conduire, la prit et l'emmena à la mort. La foule s'efforçait de la molester et de l'insulter avec des paroles inconvenantes, Basilide écartait et tenait en respect les insulteurs et témoignait à la condamnée une très grande pitié et humanité. Celle-ci accueillit les témoignages de sympathie dont elle était l'objet et exhorta le soldat à être résolu; elle priera pour lui après son départ auprès de son Seigneur et, sous peu, elle lui payera le retour de tout ce qu'il a fait pour elle. Après avoir dit cela, elle souffrit généreusement le trépas; on lui versa de la poix bouillante sur toutes les parties du corps, depuis la pointe des pieds jusqu'à la tête, doucement et peu à peu.

« Basilide n'attendit pas longtemps; pour un motif quelconque, il lui fut demandé un serment par ses compagnons d'armes; il déclara nettement qu'il lui était absolument impossible de le prêter parce qu'il était chrétien et qu'il le confessait ouvertement. On pensa tout d'abord qu'il plaisantait, mais comme il persistait avec obstination, on le conduisit vers le juge et celui-ci le fit mettre en prison. Les frères en Dieu vinrent près de lui et lui demandèrent la cause de cette ardeur subite et extraordinaire. On raconte qu'il dit que Potamienne, trois jours après son martyre, lui aurait apparu la nuit et lui aurait dit qu'elle avait imploré sa grâce auprès du Seigneur et qu'elle avait obtenu sa requête, et qu'il la recevrait sous peu. Sur ce, les frères lui donnèrent le sceau du Seigneur, et le jour suivant, après s'être distingué dans le glorieux martyre du Seigneur, il eut la tête tranchée. »

XII. Exemples particuliers. — La persécution de Dèce qui prétendait atteindre tous les chrétiens avoués ou cachés dans l'empire fit connaître des soldats chrétiens, mais pas autant qu'on pourrait s'y attendre. Il est vrai que les questions de statistique ancienne sont presque toujours déconcertantes. Pour l'Égypte seulement, il a dû exister des milliers de *libelli* (voir ce mot), or, on n'en possède que quelques douzaines; dans le reste de l'empire, nous savons que les apostasies furent nombreuses, mais sans doute pas au point que tous les officiers et soldats aient abandonné leur foi; or, parmi les martyrs de cette persécution, nous ne connaissons pas de militaires. Il est vrai que saint Denis d'Alexandrie [4] et saint Épiphane [5] nous donnent à entendre que les édits de Dèce et de Valérien dévastèrent les rangs de l'armée et ceux du clergé; et encore saint Cyprien [6] cite une famille de martyrs, dont deux étaient soldats. Mais il y eut ceux dont le sacrifice fut anonyme. A Alexandrie, tandis que les fidèles comparaissaient devant un tribunal, le service d'ordre était confié à des soldats qui suivaient anxieusement les interrogatoires. Voyant un chrétien soumis à la torture, prêt à faiblir et à renier sa foi, ils se mirent par signes et par gestes à l'encourager; on les observait, on les signala au juge qui les interrogea; tous s'avouèrent chrétiens et moururent dans les supplices [7]. Cette scène est très instructive. On n'avait pas choisi à dessein un détachement de chrétiens pour le service d'ordre, ces hommes avaient été pris au hasard, tous étaient chrétiens, on

[1] Tertullien, *Apologeticum*, c. v, xl; Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. v, n. 1; Eusèbe, *Chronicon*, édit. Schœne, p. 172-173; nous avons transcrit et discuté tous les textes dans *Dictionn.*, t. v, col. 2692-2703. — [2] Cette question et les textes qui s'y rapportent ont été étudiés à l'occasion de saint Maurice (voir *Dictionn.*, t. x, col. 2699-2729). — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. v, *P. G.*, t. xx, col. 533. — [4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, xi, 20. — [5] Épiphane, *Hæres.*, lviii, 2. — [6] S. Cyprien, *Epist.*, xxxix. — [7] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, xii, 22.

en peut conclure que ceux-ci devaient être nombreux dans la *IIa Trajana fortis.*

Il se peut qu'entre camarades on se fit un point d'honneur de ne pas dénoncer ceux qu'on savait en péril de mort du fait de leur croyance, mais ce serait peut-être beaucoup accorder à l'esprit de confraternité. Un danger subsistait : la vengeance, l'avidité d'un rival. C'est ce qui arriva à un officier de l'escorte du gouverneur de Palestine, sous le règne de Gallien, vers 260, c'est-à-dire après l'édit de ce prince qui déclarait les chrétiens incapables d'exercer aucune fonction civile ou militaire.

Marin, c'était le nom de l'officier, était estimé de ses chefs. Une place de centurion vint à vaquer et, comme il était le premier inscrit sur le tableau d'avancement, cette place lui était destinée. Celui qui venait immédiatement après lui, dans l'espoir d'être nommé, alla dénoncer Marin au gouverneur, en faisant valoir qu'il avait lui-même toutes les qualités requises pour être promu au grade dont Marin était déchu à cause de sa religion. Le gouverneur fit venir Marin, l'interrogea et, désireux de le sauver, lui accorda trois heures de réflexion. En le quittant, Marin rencontre l'évêque de Césarée, Théotecne, à qui il raconte ce qui vient d'arriver. Théotecne le conduit droit à l'église et là, au pied de l'autel, il découvre un peu sa casaque, puis, lui montrant d'une main le livre des évangiles et mettant l'autre sur la garde de son épée. « Il faut choisir », lui dit-il. « C'est fait », répond Marin, étendant le bras vers le livre. « Bien, dit Théotecne, va en paix. » Les trois heures écoulées, Marin fut exécuté [1]. Pour la persécution de l'armée sous Maximin, voir *Dictionn.*, t. v, col. 695.

Bibl. — P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. III, p. 192-195; Baronius, *Annales*, ad ann. 262, n. 78-81; *Biblioth. hagiogr. lat.*, 1900, n. 814; R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, t. III, 1732, p. 237-238; 2e édit., t. II, p. 394; *De sancto Marino milite et Asterio senatore, mart. Cesareæ in Palæstina. comm. præv.*, dans *Acta sanct.*, mars t. I, 1668, p. 224; 3e édit., p. 222; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, p. 168-169; Luchini, *Atti sinceri*, t. II, 1778, p. 395-396; Ruinart, *Acta sincera*, 1689, p. 274; Surius, *Vitæ sanct.*, t. III, 1618, p. 36.

XIII. Le martyre du conscrit Maximilien. — Avant que n'éclate la persécution de Dioclétien, et les mesures préventives prises contre les chrétiens appartenant à l'armée, nous assistons en Afrique à une série d'incidents qui concernent des militaires amenés devant les tribunaux pour répondre de refus de service ou de contravention aux règlements. Ces faits se produisent à des intervalles rapprochés entre 295 et 298, et peuvent trouver leur explication dans la situation créée par un régime de tolérance tacite à laquelle on mit fin brusquement. Les chrétiens étaient nombreux dans l'armée, officiers et soldats s'y montraient braves et zélés, leurs services paraissaient trop utiles pour s'en priver volontairement; les chefs en étaient venus à fermer les yeux quand un chrétien se dispensait d'assister à quelque cérémonie religieuse ou entachée d'idolâtrie. Cela ne dura qu'un temps, des ordres durent venir pour mettre fin à ce qu'on considérait comme un abus. Eusèbe, dans un chapitre sur « ce qui précéda la persécution de notre temps », écrit que le démon « ne commença pas la guerre contre nous tout d'un coup, mais il s'essaya seulement tout d'abord contre ceux qui étaient aux armées; on put voir alors un très grand nombre de militaires embrasser très volontiers la vie privée [2] ». Il y eut des exécutions dans les états de Galère en Orient, pendant les années 297 et 298, dans les états de Maximien Hercule, en Italie et en Afrique, entre 295 et 298 ou 299.

En Afrique, le premier épisode se place le 12 mars 295, mais le procès n'est pas un acte de persécution, le condamné n'est pas puni à cause de son culte, on n'exige de lui ni abjuration, ni sacrifice idolâtrique, on lui demande seulement d'être bon soldat comme ses coreligionnaires. En apparence, ce n'est pas un chrétien, c'est un insoumis qu'on condamne. Mais cette condamnation à mort dépasse la mesure. La loi ne mettait pas cette peine à la disposition du juge. « Ceux qui se refusaient au recrutement, dit un jurisconsulte du commencement du IIIe siècle, étaient punis autrefois de la servitude, comme traîtres à la liberté; mais, les conditions du service militaire ayant été changées, on ne prononce plus la peine capitale, parce que les cadres des légions sont le plus souvent remplis par des volontaires [3]. » Le proconsul qui condamna le conscrit insoumis paraît avoir cédé à un sentiment de haine religieuse. « On doit être indulgent pour le conscrit encore ignorant de la discipline », recommande le jurisconsulte déjà cité [4]. Au lieu d'indulgence, le proconsul d'Afrique montra une rigueur impitoyable qu'il n'eût sans doute pas déployée si le conscrit insoumis avait invoqué, à l'appui de ses répugnances pour la profession militaire, une autre excuse que le titre de chrétien.

Au IIIe siècle, la loi imposait aux fils des vétérans, en compensation des privilèges accordés à ceux-ci, l'obligation de servir dans l'armée romaine. Ceci explique ce que nous allons lire.

« Sous le consulat de Tuscus et Anulinus, le 12 mars, [à Tebessa [5]], Fabius Victor [6] fut introduit devant le tribunal avec Maximilien. L'avocat du fisc, Pompeianus, prit la parole et dit : Fabius Victor est présent avec le commissaire de César, Valerianus Quintianus; je requiers que Maximilien, fils de Victor, conscrit bon pour le service, soit examiné et mesuré.

Le proconsul Dion [7] dit au conscrit : « Comment t'appelles-tu [8]? »

Maximilien : « A quoi bon? Je ne puis être soldat, je suis chrétien. »

Le proconsul Dion : « Passez-le à la toise. »

Maximilien : « Soit (il se place sous la toise). Je ne puis servir, je ne puis faire le mal [9], je suis chrétien. »

Le proconsul : « Mais toisez-le donc. »

L'appariteur : « Il a cinq pieds, six pouces. »

Le proconsul : « Qu'on le marque [10]. »

Maximilien, se débattant : « Jamais, je ne puis être soldat. »

Le proconsul : « Il faut être soldat ou mourir. »

Maximilien : « Je ne serai pas soldat. Coupe-moi la tête si tu veux. Je ne puis être soldat pour le siècle, je suis soldat pour mon Dieu. »

Le proconsul : « Qui t'a mis ces idées-là en tête? »

Maximilien : « Ma conscience et celui qui m'a choisi. »

Le proconsul à Fabius Victor : « Conseille ton fils. »

Victor : « Mon fils sait ce qu'il veut, il ne changera pas. »

[1] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, VII, XV. — [2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, IV, 2. — [3] *Arrius Menander*, au *Digeste*, XLIX, XVI, 4, n. 10. — [4] *Digeste*, XLIX, XVI, 4, n. 15. — [5] Theveste était précédemment en Numidie, où le proconsul n'avait pas juridiction; sous Dioclétien, les limites territoriales furent remaniées. — [6] Il est qualifié *temonarius* et c'est comme vétéran qu'il s'acquitte de l'obligation légale d'imposer son fils. *Code Théodosien*, l. VII, tit. XXII, l. 7. — [7] Dion Cassius, consul en 291, préfet de Rome en 296. — [8] Simple formalité puisque Pompeianus vient de proclamer le nom du conscrit. Bouché-Leclercq, *Manuel des instit. romaines*, 1886, p. 272, note 5. — [9] C'est exactement l'opinion du soldat de Lambèse, dans le *De corona*. — [10] La marque consistait en un signe au fer rouge, le nom de l'empereur gravé sur la peau, puis on suspendait au cou du soldat une bulle de plomb *(signum, signaculum)* sur laquelle était gravé le nom du soldat et le numéro de la légion. C'était ce que nous appelons aujourd'hui la médaille d'identité.

Le proconsul à Maximilien : « Sois soldat et reçois la bulle. »

Maximilien : « Rien. Je porte déjà la marque du Christ mon Dieu. »

Le proconsul : « Je vais t'y envoyer tout de suite à ton Christ. »

Maximilien : « Je le voudrais bien; fais vite, là est ma gloire. »

Le proconsul, à l'appariteur : « Mets-lui la bulle. »

Maximilien se débattant : « Je ne reçois point la marque du siècle, si on me la donne je la briserai, cela ne compte pas. Je suis chrétien, il ne m'est pas permis de porter au cou la bulle de plomb, moi qui porte déjà le signe du salut du Christ, Fils du Dieu vivant, que tu ignores, du Christ qui a souffert pour notre salut et que Dieu a livré à la mort pour nos péchés. C'est lui que nous tous chrétiens, nous servons, c'est lui que nous suivons, car il est le prince de la vie, l'auteur du salut. »

Le proconsul : « Sois soldat, prends la bulle, plutôt que de mourir misérablement. »

Maximilien : « Moi, je ne meurs pas, mon nom est déjà près de Dieu. Je refuse de servir. »

Le proconsul : « Pense à ta jeunesse, sois soldat, les armes conviennent bien à ton âge. »

Maximilien : « Ma milice est celle de Dieu, je ne puis combattre pour le siècle. Je ne cesse de le redire, je suis chrétien. »

Le proconsul : « Dans la garde de nos maîtres Dioclétien et Maximien, Constance et Galère, servent des soldats chrétiens. »

Maximilien : « C'est leur affaire. Moi je suis chrétien, et je ne sers pas. »

Le proconsul : « Mais les soldats, quel mal font-ils? »

Maximilien : « Tu le sais de reste. »

Le proconsul : « Prends du service, sinon je punirai de mort ton mépris pour le métier. »

Maximilien : « Je ne mourrai pas; si je sors du monde mon âme vivra avec le Christ, mon Seigneur. »

Le proconsul, à l'appariteur : « Biffez son nom »; à Maximilien : « Ton impiété t'a fait refuser le service, tu seras puni en conséquence; cela servira d'exemple aux autres »; il lit : « Maximilien a refusé par impiété le serment militaire, il sera décapité. »

Maximilien : « Grâces à Dieu. »

Pendant le trajet, Maximilien disait aux fidèles : « Frères chéris, de toutes vos forces, de tous vos désirs, hâtez-vous afin d'obtenir la vue de Dieu et de mériter une couronne semblable à la mienne. » Il était radieux et dit à son père : « Donne au licteur mon vêtement neuf, celui que tu m'avais préparé pour être soldat. Les fruits de cette bonne œuvre se multiplieront au centuple. Puissè-je te recevoir au ciel et glorifier Dieu avec toi. »

Presque aussitôt la tête tomba. Il était âgé de 21 ans 3 mois et 18 jours.

Les *Acta Maximiliani* furent publiés à Oxford, pour la première fois en 1680; Mabillon les donna de nouveau dans ses *Analecta*, d'où ils passèrent dans les *Acta sincera* de dom Ruinart. On a dit justement que ce texte « compte parmi les plus précieux et les plus authentiques de la littérature martyrologique. Il est tiré évidemment des archives proconsulaires de Carthage; et, sauf de très légères altérations dans les premières lignes, il s'est conservé intact, sans additions ni lacunes. Aussi, toute la scène est-elle d'une vérité frappante. Le proconsul Dion n'a rien du bourreau légendaire. Il est venu simplement présider un conseil de révision; et, devant la révolte d'un conscrit, il s'étonne tout comme s'étonnerait de nos jours le président d'un conseil du même genre. Il croit d'abord à un caprice, à une forfanterie de jeune homme, et il prie le père d'intervenir. Puis il engage le conscrit à réfléchir aux conséquences. Il lui oppose même un argument sans réplique. Maximilien vient de déclarer, non sans jouer sur les mots : « Je suis de service auprès de Dieu, je ne puis servir le monde. Je l'ai déjà dit, je suis chrétien. » A quoi le proconsul répond fort à propos : « Dans l'entourage sacré de nos seigneurs Dioclétien et Maximien, Constance et Galère, il y a des soldats chrétiens et ils servent. » Maximilien ne peut le nier. « Ils savent, dit-il, ce qu'ils ont à faire. Moi, je suis chrétien, et je ne puis faire le mal. » — « Ceux qui servent, quel mal font-ils? » — « Tu sais ce qu'ils font. » Assurément, ce n'est pas le conscrit qui a raison et son évêque même lui aurait donné tort. L'attitude du conscrit n'en paraît pas moins très logique, si l'on accepte sa conception étroite du devoir chrétien. Sincèrement, il croit le service militaire incompatible avec sa foi. Il constate le fait, sans se fâcher ni injurier personne, sans crier à la persécution. Les réponses sont d'une simplicité admirable; elles se résument toutes en deux mots : « Je suis chrétien, donc je ne puis être soldat. » Il sait ce qui l'attend — ou du moins il peut s'en douter — et ne témoigne de sa condamnation ni colère ni surprise.

« La figure du père est fort touchante. Il hésite entre son devoir de vieux soldat et son respect pour l'héroïque décision du conscrit. Conformément à la loi, il a amené lui-même son fils au bureau de recrutement; il lui a même fait préparer pour le service un habit neuf. Mais il ne va pas plus loin; il laisse le jeune chrétien régler sa conduite. Comme le proconsul l'engage à intervenir, Victor répond simplement : « Il sait bien ce qu'il a à faire. » Victor écoute sans rien dire tout l'interrogatoire et la sentence. Il accompagne son fils jusqu'au bout; puis il « revient dans sa maison avec une grande joie, rendant grâces à Dieu pour le présent qu'il lui envoie, prêt lui-même à suivre bientôt son fils. »

Des derniers mots des *Acta Maximiliani*, il semble bien résulter que Fabius Victor a été martyrisé lui aussi, sans doute pendant la persécution de Dioclétien, mais nous ne savons rien de plus sur lui. On a proposé de l'identifier avec le Fabius Vexillifer de Cæsarea [1].

On a dit que, le 12 mars 395, un *præpositus Cæsariensis* nommé *Valerius Quintianus* présenta au proconsul Dion Cassius, à Théveste, un jeune *timo* chrétien, Maximilien, conduit par son père, le *temonarius Fabius Victor*, chrétien également. Passé à la toise il est bon pour le service, auquel il se destinait ayant apporté de Césarée un vêtement neuf. Mais un scrupule lui vint au moment décisif, on en a vu les conséquences, et, en se rendant au lieu du supplice, Maximilien dit à son père : *sic cum centenario numero te suscipiam et simul cum Domino gloriemur*. Fabius rentra à Césarée heureux d'avoir donné son fils à Dieu, *ipse postmodum securturus*. Or, on a publié en 1890 une passion de saint Fabius écrite à une date rapprochée de l'événement. On y voit que le *vexillifer Fabius* fut décapité *in civitate Cæsarea*, le 31 juillet 299 ou 304. De simple *temonarius*, en 295, Fabius était devenu *vexillifer* en 299 ou 304, dans la *præpositura* de Césarée de Maurétanie.

L'identification entre les deux Fabius soulève plusieurs objections.

L'argumentation qu'on vient de lire est tirée principalement de quelques détails du préambule des *Acta Maximiliani*, la portion la moins sûre du texte. D'abord, on doit lire non pas *bono timone Maximiliano*, mais *bono tirone*, leçon proposée par Ruinart et justifiée par un manuscrit. Ensuite, que viennent faire le

[1] P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 116-117.

proconsul de Carthage et l'avocat Pompeianus dans un conseil de révision à Théveste? En outre, le préambule des *Acta* est seul à donner au père les noms de *Fabius Victor* ou *Fabianus Victor;* dans le reste des *Acta* il n'est plus que *Victor*. On a quelque raison de croire qu'il fut martyr : *ipse postmodum secuturus*, mais sur quelle base l'identifier, les *Victor* sont nombreux en Afrique et le *vexillifer* de Césarée n'est jamais appelé que *Fabius*.

Rien n'autorise à croire que le père de Maximilien fût de Césarée. Les *Acta* disent qu'il se présenta *cum Valesiano Quintiano præposito Cæsariensi*, probablement un *præpositus* impérial et non un ethnique. Il faudrait d'ailleurs un texte bien décisif pour faire admettre qu'un conscrit ait été amené de Césarée de Maurétanie à Théveste, dans une autre province, pour y être jugé.

L'état civil des deux personnages ne concorde pas. *Victor* de Théveste est un *temonarius*, chargé sans doute de percevoir la taxe due par les *possessores* pour l'exemption des prestations militaires; c'était peut-être un ancien soldat, quoique le texte ne le dise pas clairement; et, en 295, il avait un grand fils de plus de 21 ans. Quatre ans ou neuf ans plus tard, en 299 ou en 304, le *Fabius* de Césarée, *vexillifer*, officier d'un certain rang, nous est présenté comme un jeune homme de haute naissance et d'une grande fortune : *Juvenis generosæ stirpis beatiori lare progenitus*. Et le chroniqueur insiste que son héros était un jeune homme dans la fleur de l'âge, que son grade et son mérite désignent pour le rôle à jouer dans une procession solennelle de l'assemblée provinciale : *Hunc florentissimum juvenem virtutibus potius quam ætate pollentem, ad circumferendum vexillum gestamin*[*e*] *signorum gradus militiæ præsidalis obsiderat*. On ne parle pas ainsi d'un homme qui aurait eu, quatre ou neuf ans plus tôt, un fils de 21 ans et aucune allusion n'est faite à ce fils. Tout cela ne justifie guère l'identification proposée.

Bibl. — *Acta sanct.*, mars t. II, 1668, p. 104; 3e édit., p. 103; *Bibl. hagiogr. lat.*, 1900, n. 850, 1373; P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. IV, p. 99-106; G. Cambiagi, *Breve istoria di S. Massimiliano martire, il di cui S. corpo si conserva nella v. compagnia di S. Stefano in Pane*, in-8°, Firenze, 1758; R. Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, t. III, 1732, p. 369-371; 2e édit., t. II, p. 479-480; A. Harnack, *Geschichte der altchristliche Literatur*, 1893, p. 821; H. Leclercq, *Les martyrs*, in-12, t. II, Paris, 1903, p. 151-155; Luchini, *Atti sinceri*, t. III, 1778, p. 37-41; Mabillon, *Vetera analecta*, 1682, p. 566; 2e édit., p. 181-182; F. M., *Des antimilitaristes au IIIe siècle*, dans *Le Temps*, 10 décembre 1913; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 116-118; *Fabius Victor de Théveste et Fabius de Césarée*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, p. 172-176; A. Quasius, *De Maximiliano martyre*, in-4°, Wittebergæ, 1703; Ruinart, *Acta sincera*, 1689, p. 308-309; J. Theurerus, *Passio S. Maximiliani mart. e latino in græcum verso*, Argentorati, 1697.

XIV. Le martyre du centurion Marcel. — Il n'était plus question de permettre aux chrétiens d'esquiver les obligations idolâtriques que ramenaient les jours de fête et les cérémonies religieuses célébrées dans les camps. Hercule et Galère avaient mis fin à ce régime de tolérance qu'on avait eu l'illusion de croire durable. Officiers et soldats ne pouvaient plus se dérober aux sacrifices; ce fut l'occasion du martyre du centurion Marcel, à Tanger *(Tingi)*, le 30 octobre 298. Voici ses actes :

« Dans la ville de Tanger, dont Fortunatus [1] était gouverneur, on célébrait l'anniversaire de la naissance de Maximien Hercule. Tous étaient réunis aux sacrifices qui accompagnaient les banquets. Marcel, un des centurions de la légion Trajane [2], ne voyant dans ces banquets que des assemblées sacrilèges, s'approcha du trophée de drapeaux de la légion devant lequel on offrait les sacrifices, et lança à terre son ceinturon en disant : « Je suis soldat de Jésus-Christ, le roi éternel. » Il lança aussi le cep de vigne, insigne de son grade, ses armes, et ajouta : « A partir de ce jour, je cesse de servir vos empereurs, car je ne veux pas adorer vos dieux de bois et de pierre, sourdes et muettes idoles. Si c'est à cause du métier qu'on nous oblige à faire des sacrifices aux dieux et aux empereurs, je jette avec mépris le cep, le ceinturon, les drapeaux, je ne suis plus soldat. »

« Les assistants se regardèrent, ahuris, puis ils arrêtèrent Marcel et on envoya un rapport au commandant. Celui-ci fit écrouer le centurion. Quand toutes les fêtes furent finies, Fortunatus se fit amener le centurion dans la salle d'honneur [3].

« Pourquoi as-tu, contrairement aux règlements, jeté le ceinturon, le cep et le baudrier? »

« Le 21 juillet, devant le trophée, pendant la célébration de la fête de l'empereur, j'ai dit publiquement que j'étais chrétien et ne pouvais servir que Jésus-Christ, Fils du Dieu tout-puissant.

« C'est trop grave pour que j'essaie d'étouffer l'affaire, dit Fortunatus. J'enverrai un rapport aux empereurs et à César. Je ne te punis pas. On va te conduire à mon chef Aurélius Agricolanus, vicaire des préfets du prétoire. »

Le 30 octobre, le centurion Marcel comparut à Tanger devant Agricolanus. Voici le procès-verbal :

L'appariteur : « Voici le centurion Marcel que le préfet Fortunatus envoie devant ton autorité. Voici son rapport; si tu l'ordonnes, je le lirai. »

Agricolanus : « Lis ».

L'appariteur, lisant : « Fortunatus à Agricolanus et la suite. Ce soldat ayant jeté le ceinturon militaire s'est déclaré chrétien et a accumulé les blasphèmes contre César. C'est pourquoi nous te l'avons envoyé et ton Illustration voudra bien nous faire parvenir les ordres qu'elle aura décrétés. »

La lecture finie, Agricolanus dit : « As-tu prononcé les paroles mentionnées dans le rapport du préfet? »

Marcel : « Oui. »

Agricolanus : « Tu servais comme centurion ordinaire? »

Marcel : « Oui. »

[1] Anastasius Fortunatus, gouverneur de la Maurétanie Tingitane. — [2] *Marcellus quidam ex centurionibus legionis Trajanæ*. On s'étonne de rencontrer en Maurétanie Tingitane un centurion soit de la *legio II Trajana*, cantonnée en Égypte, soit de la *legio XXX Ulpia*, connue aussi sous le nom de *XXX Trajana*, et cantonnée en Germanie. Mais on sait que des *vexillationes*, empruntées aux légions, étaient souvent envoyées bien loin des pays où celles-ci avaient leur camp. Il se peut que des forces aient été ainsi tirées de légions étrangères à la Maurétanie pour aider Hercule dans sa guerre contre les Maures. Peut-être même y eut-il dans cette contrée, dès une époque bien antérieure, des soldats provenant de la légion *II Trajana*, car un monument fut élevé à Salda (Bougie) dans la Maurétanie Sitifienne, en 137, par un centurion de cette légion (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8934). P. Allard, *Hist. des perséc.*, t. IV, p. 131, n. 3. — [3] *Introducto Marcello, ex centurionibus Astasianis*. Le ms. Colbert porte *Astisianis*. Cette dernière leçon est évidemment meilleure, et est une corruption de *Antesignanis*. Il faut lire : *ex centurionibus antesignanis*. Les *antesignani* étaient des hommes d'élite chargés de veiller sur l'enseigne de la légion et combattaient en première ligne. Marcel était un des centurions chargés de les commander. La situation qu'il occupait rend son acte plus significatif encore. Le P. H. Delehaye fait de *Astasianis* un nom propre qu'il accole à Astasius Fortunatus.

Agricolanus : « Quelle fureur t'a fait renoncer au serment militaire et parler ainsi? »

Marcel : « Il n'y a pas de fureur en ceux qui craignent Dieu. »

Agricolanus : « As-tu prononcé toutes les paroles consignées dans le rapport? »

Marcel : « Oui. »

Agricolanus : « As-tu jeté tes armes? »

Marcel : « Oui. Il ne convenait pas qu'un chrétien qui sert le Seigneur Christ servît dans les milices du siècle. »

Agricolanus : « La conduite de Marcel doit être punie suivant les règlements. » Il dicta : « Marcel, qui servait comme centurion ordinaire, a renoncé publiquement à son serment, a dit qu'il en était souillé et a prononcé d'autres paroles furieuses, relatées dans le rapport du préfet. J'ordonne qu'on lui coupe la tête. »

Marcel, se rendant au supplice, dit à Agricolanus : « Dieu te bénisse. »

La pièce que nous venons de traduire présente certaines difficultés qui ne l'empêchent pas de compter au nombre des passions historiques. Le texte a été publié par Baronius et par Surius qui ont servi à dom Ruinart à l'établissement d'un texte collationné d'après plusieurs manuscrits et, néanmoins, encore défectueux. Celui qu'ont donné les *Acta sanctorum* d'après les papiers du P. Remy De Buck ne marque aucun progrès, pas plus que les réimpressions de A. Harnack et de R. Knopf. En 1923, le P. H. Delehaye a étudié de nouveau les manuscrits et constitué le texte; il a formé deux groupes *M* et *N;* texte et remaniement espagnol. Toutefois *M* n'est pas le texte original.

Le remaniement *N* a conservé quelques leçons qui pourraient remonter à la première source. La principale est la date consulaire *Fausto et Gallo cos.*, c'est l'année 298. L'original devait porter une date, celle-ci ne paraît pas avoir été choisie au hasard, ni prise ailleurs. Quant à la date du jour : *sub die iduum augustarum*, elle a pu être suggérée par la passion de saint Cassien, qui est une sorte d'appendice de celle de saint Marcel. Mieux vaut laisser le jour incertain.

Outre la date, les procès-verbaux des interrogatoires portaient l'indication du lieu de la scène. Elle manque dans *M*, tandis que dans *N* l'instruction a lieu dans le camp de la légion *VII Gemina*, qui occupait la localité des Asturies qui porte encore le nom de *Legio*[1], Léon, et c'est ainsi qu'un manuscrit a pu remplacer *apud legionem Septimam Geminam* par l'équivalent moderne *in urbem Legione*.

Il est permis de croire que la mention de la légion appartient à la rédaction primitive.

« La passion de saint Marcel se compose de deux procès-verbaux, ou si l'on veut de deux extraits de procès-verbaux relatant l'interrogatoire devant le tribunal de Fortunatus, et celui qui eut lieu à Tanger, devant Agricolanus. Deux phrases complètent ces extraits, l'une rapportant la dernière parole du martyr, l'autre qui n'est qu'une réflexion du rédacteur. Le cas du centurion Marcel est analogue à celui du conscrit Maximilien. Sans avoir été contraints à sacrifier ou à faire quelque acte d'idolâtrie, l'un et l'autre ont jugé, contrairement à l'opinion du grand nombre, que le service militaire était incompatible avec la pratique de la religion chrétienne. Tous deux ont été condamnés à mort pour avoir manqué à la discipline.

Bibl. — Baronius, *Annales*, ad ann. 298, n. 1-9; Pagi, *Critica*; *Bibl. hagiogr. lat.*, 1900, n. 780, 1369; R. de Buck, *De sanct. Marcello et Cassiano mart. Tingi in Mauritania*, dans *Acta sanct.*, octobr. t. XIII, p. 274-281; J. L. Castillon, *Le centurion san Marcelo et la légion Trajane*, dans *Rev. hist.* (Barcelone), juin 1876; R. Ceillier, *Hist. génér. des aut. ecclés.*, t. III, 1732, p. 371-373; 2e édit., t. II, p. 484-485; H. Delehaye, *Les Actes de saint Marcel le centurion*, dans *Analecta bollandiana*, t. XLI, 1923, p. 257-287; H. Florez, *España sagrada*, 1784-1787, t. XXXIV, p. 336-353, 401-407; t. XXXVI, p. 256-260; A. Harnack, *Gesch. d. altchr. Liter.*, 1893, p. 821; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, 1903, p. 156-158; Luchini, *Atti sinceri*, t. III, 1778, p. 44; F. M., *Des antimilitaristes au IIIe siècle*, dans *Le Temps*, 10 déc. 1913; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 118-121; Surius, *Vitæ sanct.*, t. X, 1618, p. 399; Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, t. IV, 1696, p. 575-578, 768-770.

XV. Le martyre du greffier militaire Cassien. — Ce récit n'est, pour ainsi dire, qu'un appendice aux *Acta* du centurion Marcel qu'on vient de lire; il s'y rattache par les circonstances du récit, par les noms de plusieurs personnages; la pièce est évidemment du même temps et très probablement de la même main. Mais l'auteur n'a pu utiliser un procès-verbal officiel, il a dû s'en rapporter au récit d'un témoin ou à une tradition récente.

Cassien était attaché aux bureaux d'Aurelius Agricolanus, le vicaire du préfet du prétoire qui condamna Marcel à l'audience du 30 octobre. Cassien remplissait les fonctions de greffier militaire. Tout en remplissant sa fonction de tachygraphe, il observait l'attitude et la dignité du langage de l'accusé. Ce devait être un de ces modestes fonctionnaires auxquels nul ne songe à demander ce qu'ils pensent et moins encore ce qu'ils croient. Cassien était probablement chrétien. Au moment où il entendit Agricolanus condamner à mort le centurion Marcel, il lança à terre poinçon et tablettes. Ce fut un scandale. Marcel souriait. Agricolanus bondit de son siège, tremblant de colère, demandant des explications. Le greffier dit posément : « C'est que tu as rendu une sentence injuste. »

Pour couper court, le vicaire fit saisir Cassien et le mettre en prison. Un mois plus tard, on le ramena dans cette même salle, devant le même tribunal, à la même place que Marcel. C'était le 3 des nones de décembre. Il fut jugé, répondit comme l'avait fait Marcel, fut condamné et exécuté, le 3 décembre 298.

Bibl. — P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. IV, p. 136-137; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 248; R. de Buck, dans *Acta sanct.*, oct. t. XIII, p. 274-281; R. Ceillier, *Hist. génér. des aut. ecclés.*, t. IV, 1733, p. 67-68; 2e édit., t. II, p. 485; H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, 1903, p. 274-281; Luchini, *Atti sinceri*, t. III, 1778, p. 48-49; F. M., *Des antimilitaristes au IIIe siècle*, dans *Le Temps*, 10 décembre 1913; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 121; Ruinart, *Acta sincera*, 1689, p. 314.

XVI. Le martyre du vétéran Tipasius. — Cette pièce nous transporte en Maurétanie Césarienne, le 11 janvier 299 ou 304. En voici le résumé : un vétéran chrétien, Tipasius, ayant accompli son temps de service militaire, s'était retiré et menait la vie ascétique. Lorsque Maximien Hercule se rendit en Afrique, en 297, pour combattre les Quinquegentans révoltés, Tipasius fut rappelé sous les drapeaux comme les autres vétérans, car il faisait partie d'une *vexillatio*, sorte de réserve susceptible d'être convoquée en temps de guerre. Tipasius obéit, mais, à la veille d'un combat, lorsque l'empereur accorda un *donativum* aux soldats, le vétéran refusa d'en prendre sa part et se déclara soldat du Christ. En même temps, il prédit la victoire dans un délai de quarante jours. Maximien Hercule était prêt à sévir, mais il se contenta de faire emprisonner Tipasius, en attendant l'événement. Il tombait

[1] Sur la *legio VII gemina* en Espagne, cf. Em. Huebner, *La arqueologia de España*, in-8°, Barcelona, 1888, p. 140-150.

bien, car Tipasius tenait ses révélations de l'ange Gabriel (?); on devine qu'elles se réalisèrent et l'empereur oublia de lui en vouloir, même il le félicita en public et lui accorda le congé honorable : *honesta missio*.

De retour chez lui, Tipasius reprit la vie ascétique, déposa ses armes, se bâtit une cellule et s'y enferma. On vint l'y relancer, car quelques années plus tard éclata la persécution générale, prescrivant la destruction des églises, l'incendie des livres et l'obligation pour chacun de « thurifier ». En même temps, un ordre impérial rappela tous les vétérans sous les drapeaux; en conséquence, deux officiers vinrent chercher Tipasius qui refusa de reprendre les armes. On l'y contraignit et on l'amena devant Claudius, gouverneur de Maurétanie Césarienne ou commandant des troupes de cette province. Parmi ses dénonciateurs, les Actes nomment un *præpositus saltus*, c'est-à-dire un des régisseurs des domaines impériaux. Tipasius subit un interminable interrogatoire et refusa de reprendre le service; ses armes se trouvèrent même brisées miraculeusement (?). On l'emprisonna et on l'emmena de ville en ville, ce qui lui donna l'occasion de guérir l'écuyer du commandant tombé de cheval dans une crise de haut mal. Cette intervention lui attira la faveur de Claudius qui lui envoyait les meilleurs plats de sa table. Cependant, les soldats réclamèrent; les deux officiers qui avaient naguère arrêté le vétéran, Doncius et Lucius, excitèrent une sorte d'émeute contre le réfractaire. Claudius le fit comparaître et prononça la sentence : « J'ai patiemment supporté la longue résistance du vétéran Tipasius dans l'espoir qu'il reprendrait du service et sacrifierait aux dieux de Rome. Et comme il refusait avec obstination, alors, mettant de côté la sévérité du juge, je l'ai exhorté à ne pas se perdre lui-même. Mais puisqu'il persévère dans sa coupable superstition et refuse avec mépris d'obéir aux commandements de nos Augustes, j'ordonne qu'il soit décapité, afin que par sa mort tous apprennent à se soumettre aux lois des empereurs. » Tipasius rendit grâces, fut emmené et décapité près de la ville de Tigava et enseveli au même endroit. Les fidèles se disputèrent les fragments de son bouclier.

Bibl. — *Passio Tipasii veterani*, dans *Analecta bollandiana*, t. IX, 1890, p. 116-123; P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. IV, p. 459-463; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 2e édit., t. II, p. 49; L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, 1890, p. 278-281; P. Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 126-131; Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 347.

XVII. Le martyre du porte-drapeau Fabius. — Nous restons dans la Maurétanie Césarienne où Fabius était *vexillifer* dans la cohorte des *officiales* du gouverneur. Avant la découverte de sa passion, en 1890, Fabius n'était pas, comme on l'a dit, « un nom perdu avec tant d'autres dans le calendrier romain ». Le martyrologe d'Adon, au 31 juillet, renfermait un résumé de sa passion. Celle-ci est attribuée par les éditeurs à un écrivain du IVe ou du Ve siècle. Le mélange de rudesse et d'enflure qui caractérise son style rappelle la langue parlée dans l'Afrique romaine à cette époque et ressemble assez à celui de la passion de sainte Salsa pour qu'on ait pu les attribuer au même auteur.

Fabius tenait garnison à Césarée. Un jour de grande fête, dans un cortège où figuraient le gouverneur de la province et les membres de l'assemblée provinciale, il refusa de porter l'enseigne comme c'était son devoir. Emprisonné, interrogé à deux reprises, il fut condamné à mort et décapité. Le gouverneur, craignant « de paraître avoir fait un martyr pour les chrétiens », ordonna de laisser le cadavre sans sépulture; mais comme les bêtes fauves et les oiseaux de proie le dédaignaient, il fit mettre la tête dans un sac et le corps dans un filet qu'on jeta en pleine mer à une grande distance l'un de l'autre. Mais ils se rejoignirent, la tête se souda au cou et les courants amenèrent le cadavre miraculeusement reconstitué sur la côte de Cartenna où les fidèles le recueillirent et l'inhumèrent. La date se place au 31 juillet et l'année est difficile à déterminer, on peut hésiter entre 299 et 303 ou 304. Toutefois, pour Tipasius, comme pour Fabius, on a pu soutenir avec vraisemblance l'année 299.

Dans tous ces martyres de Maximilien, de Marcel, de Cassien, de Tipasius et de Fabius nous revoyons un fait nettement caractérisé : le refus d'obéissance entraînant la condamnation à mort. Les cinq personnages : conscrit, centurion, greffier militaire, vétéran, porte-drapeau s'inspirent, dans leur conduite, d'un même état d'esprit, à savoir qu'en leur qualité de chrétiens ils ne doivent pas, sous peine de compromettre leur salut, satisfaire aux obligations militaires. Il est vrai que Cassien n'y vient que par hasard, pour ainsi dire, mais chez les autres nous pouvons constater à Tébessa, à Tanger et à Cherchel, en cette année 299, une opinion commune très profondément ancrée puisqu'elle soutient ceux qui s'en inspirent jusqu'au sacrifice de leur vie et leur fait conférer, par leurs concitoyens, le titre et les honneurs du martyre. Peut-être l'influence des écrits de Tertullien, le *De corona* et le *De idololatria* y a-t-il été pour quelque chose, nous ne pouvons le savoir, mais il importait de signaler cette localisation si significative d'un état d'esprit que nous ne rencontrons qu'à Lambèse et dans les villes susdites, chez une demi-douzaine de militaires.

Bibl. — *Passio Fabii Vexilliferi*, dans *Analecta bollandiana*, t. IX, 1890, p. 123-134; P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. IV, p. 463-464; P. Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 122-126; C. Pallu de Lessert, *Nouvelles observations sur les assemblées provinciales et le culte provincial dans l'Afrique romaine*, Paris, 1891, p. 6-7.

XVIII. L'épuration de l'armée. — Les textes, d'une part, semblent indiquer de la part des autorités de l'Église tour à tour une prévention marquée et une sympathie à peine dissimulée pour l'état militaire; les faits, d'autre part, ne permettent pas de mettre en doute la présence d'un nombre imposant de chrétiens dans les rangs de l'armée. On se demande la raison de ces contradictions et on la trouve peut-être dans la différence qu'il y a entre ce que nous supposons et ce qui existait. Nous avons eu maintes fois déjà l'occasion de faire remarquer que la situation des chrétiens dans la société païenne n'était pas celle de victimes incessamment menacées de mort ou bien soumises aux pires tracasseries. A part les périodes de persécution violente et sanglante, on traversait d'autres périodes calmes et même bienveillantes. Sans rien enlever ni diminuer de l'héroïsme des fidèles à l'heure des confessions tragiques, il faut reconnaître qu'il se passait des dizaines d'années ou même plus pendant lesquelles on vivait en paix et on évitait d'un commun accord les occasions de dispute. Nous venons de le montrer, on esquivait les difficultés, on tombait tacitement d'accord pour permettre aux soldats chrétiens de remplir leur office, sans engager ni compromettre leur foi. Eusèbe affirme que, jusqu'au temps où Galère fut associé à l'empire, les princes admettaient volontiers les membres de la religion nouvelle au gouvernement des provinces et poussaient la bienveillance jusqu'à les dispenser de l'obligation de sacrifices; ils toléraient que les chrétiens de leur entourage fissent de la propagande et suivissent fidèlement, ainsi que leurs femmes, leurs enfants et leurs esclaves, toutes les observances du culte catholique [1]. Ce qui se pratiquait à la cour et

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. 1.

dans les villes devait se reproduire dans les camps. Les soldats chrétiens jouissaient donc, en fait, d'une certaine latitude.

Le tableau que nous avons présenté du paganisme dans l'armée semble ne laisser aucun moyen d'éviter l'apostasie, et cependant les écrivains ecclésiastiques les plus hostiles ne font pas grand état de ce danger d'idolâtrie. Le métier militaire était si facilement conciliable avec la profession du christianisme que certains, une fois leur temps achevé, n'hésitaient pas à contracter un rengagement, c'est le cas du vétéran Jules qui demeure vingt-sept ans à l'armée d'où il se retira avec le certificat de bonne conduite et qui n'a jamais rien sacrifié de ses croyances.

Sans doute l'armée avait sa religion officielle; cependant, en temps normal, les simples soldats et les officiers subalternes n'étaient pas astreints à des actes d'idolâtrie. Parmi les victimes que nous avons déjà eu l'occasion de nommer, combien sont condamnées à mort à raison des cérémonies idolâtriques prescrites à l'armée? Aucune, croyons-nous. Bésas, à Alexandrie, a provoqué la fureur du peuple en voulant protéger les confesseurs [1]; ces quatre chrétiens dont les gestes veulent encourager un fidèle prêt à défaillir [2] et le centurion Marinus [3] n'ont pas eu un instant à envisager une alternative menaçante du fait de leur profession militaire.

Cette longue tolérance qui s'étend depuis Dèce jusqu'à Dioclétien, avec de courts intervalles comme les persécutions de Valérien et de Maximin, est mieux qu'une tolérance, c'est presque une période de protection [4]. Même lorsque prend fin cette situation, il faudra toute l'obstination de Galère pour entraîner le consentement de Dioclétien. « Il y eut des martyrs, dit Eusèbe, quand la paix durait encore. Car alors le diable commença de se réveiller comme d'un profond sommeil et dressa contre l'Église des embûches dissimulées; il ne déclara pas la guerre contre nous tous à la fois, mais attaqua ceux qui servaient dans l'armée; il croyait que les autres seraient abattus sans peine s'il avait d'abord vaincu ceux-ci. Alors, dis-je, on put en voir un grand nombre qui, renonçant à la milice, aimèrent mieux redescendre à la condition privée que d'abandonner le culte du souverain Maître de toutes choses [5]. » Dans ce passage, il n'est encore question que d'officiers. Mais la haine de Galère sait tendre à son but. « Longtemps avant les autres empereurs, celui-ci s'efforça de détourner violemment de leur religion les chrétiens qui servaient dans l'armée et surtout ceux qui habitaient dans son palais; il priva les uns de l'honneur de la milice, il accabla les autres de toute sorte d'outrages; il en mit même quelques-uns à mort [6]. »

Dioclétien se laissa entraîner à sévir dans les circonstances suivantes : Pendant son séjour à Antioche, en 302, inquiet de l'avenir, il voulut consulter les aruspices. Ceux-ci procédèrent aux rites accoutumés et la consultation des entrailles des victimes ne leur apprenant rien, ils s'inquiétèrent de ne pouvoir répondre aux interrogations de l'empereur. Leur chef nommé Tagis ne voulut pas avouer son impuissance et il donna pour raison au silence des dieux la présence des profanes de la suite de l'empereur qui troublaient les sacrifices par leurs signes de croix. Dioclétien se crut bravé et il ordonna que tous les serviteurs du palais sacrifiassent aux idoles sous peine de flagellation. Non content de cette mesure, il écrivit aux chefs de corps des lettres où il leur prescrivait de contraindre les soldats à sacrifier et d'exclure de l'armée ceux qui refuseraient de le faire : *Tunc ira furens sacrificare non eos tantum qui sacris ministrabant, sed universos qui erant in palatio jussit, et in eos si detrectassent, verberibus animadverti, datisque ad præpositos litteris, etiam milites cogi ad nefanda sacrificia præcepit, ut qui non paruissent, militia solverentur* [7]. Dioclétien, pour le moment, s'en tint là.

Comment s'y prit-on pour exécuter ses ordres? Eusèbe ne nous le dit pas et se borne à indiquer qu'on exigeait la soumission à l'ordre supérieur, τῷ προστάγματι [8]. Quel ordre? Eusèbe ne s'en explique pas, mais nous avons l'explication que donne Rufin dans sa traduction d'Eusèbe et il semble croire que les officiers furent sommés de sacrifier : *cum deligerentur si qui essent inter milites christiani, ut aut immolandum sibi scirent aut militiam pariter vitamque ponendam* [9]. C'est probablement à cela que se ramène ce qu'on a justement désigné sous le nom d' « épuration de l'armée ».

XIX. L'ADORATION DES EMPEREURS. — On a dit que Dioclétien, persuadé de la nécessité de relever le prestige des empereurs, eut recours pour cela au cérémonial en usage dans les cours orientales qui imposait à tout officier ou fonctionnaire présenté à l'empereur, le devoir de s'agenouiller et baiser le pan de son manteau de pourpre. Ce rite porte le nom de προσκύνησις ou *adoratio*. Un geste de cette nature comportait, dit-on, l'aveu de la divinité de l'empereur et tel devait être le πρόσταγμα dont parle Eusèbe; les officiers dont la croyance était douteuse avaient l'obligation d'adorer l'empereur. Pure conjecture, car à l'appui de celle-ci on ne peut citer aucun texte; on ne le rencontre nulle part parce qu'il eût été trop compromettant. En effet, le rite de l'adoration imposé par Dioclétien lui aurait survécu et se retrouverait sous ses successeurs chrétiens. « Le maintien de l'adoration, a-t-on dit, était l'un des articles du concordat implicite qui avait été passé entre les évêques et Constantin; les conditions de ce pacte avaient été d'autant plus favorables à l'empereur qu'au moment où il s'était déclaré pour la religion du Christ, les Églises grecques étaient soumises à un régime de terreur, les unes dissoutes, les autres réduites à une misérable existence clandestine, toutes menacées d'une ruine totale par les supplices et les défections, et que les chrétiens latins eux-mêmes, relativement ou même tout à fait épargnés jusqu'alors, savaient leur sécurité précaire et s'attendaient à voir la grande tribulation gagner l'Occident. Constantin n'était pas seulement pour les Églises un converti illustre et un puissant patron; c'était un sauveur providentiel auquel il était impossible de rien refuser. Il se trouva ainsi en situation de faire aisément accepter des évêques le maintien de l'adoration, bien que ce rite eût dû jusqu'alors leur paraître impie [10]. » Dès lors, Eusèbe, Lactance et tous ceux qui prenaient la plume pour la défense et l'exaltation de l'Église catholique se trouvaient dans l'obligation de garder le silence sur les actes d'héroïsme des martyrs qui avaient été condamnés et mis à mort pour s'être refusés à faire ce qu'on représentait comme criminel et qui était devenu anodin. En d'autres termes, on ne pouvait glorifier ceux qui étaient morts pour leur refus d'un acte que l'Église, en vertu d'une convention tacite conclue avec l'empereur, refusait de condamner aujourd'hui.

A défaut de textes et de faits, il faut recourir à une série d'hypothèses qui contredisent les faits connus. « Du moment que l'on admet que l'*adoratio*, telle que l'a instituée Dioclétien, a été jugée par les soldats chrétiens incompatible avec la profession de leur foi,

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XLI, 16. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XLI, 22, 23. — [3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, XV. — [4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, I, 1-4. — [5] Id., *ibid.* — [6] Id., *ibid*, VIII, XVIII. — [7] Lactance, *De mortibus persecutorum*, c. X. — [8] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VIII, IV, 3. — [9] Rufin, *ibid.*, édit. Mommsen, p. 747. — [10] E.-Ch. Babut, *L'adoration des empereurs et les origines de la persécution de Dioclétien*, dans *Rev. hist.*, t. CXXIII, 1916, p. 235.

s'ils ont préféré quitter le service ou mourir plutôt que de se soumettre à cette formalité, c'est que l'adoration était une reconnaissance formelle de la divinité de l'empereur et que l'acte était estimé équivalent au sacrifice. Dans ces conditions, l'acceptation tacite du maintien de ce rite par l'Église devient une absurdité. Imagine-t-on Constantin embrassant la religion chrétienne et exigeant, pour prix de sa protection, la reconnaissance de ce qui serait la négation même du christianisme, et cela au moment où le peuple chrétien vient de verser des flots de sang pour protester contre l'idolâtrie à tous les degrés? Où trouver un évêque pour faire accepter par les fils des martyrs et par les confesseurs qui avaient survécu en grand nombre à la persécution une situation aussi paradoxale? Si le nom et la pratique de l'adoration impériale ont pu être maintenus par Constantin et par une longue suite de ses successeurs, c'est qu'elle n'éveillait point dans les esprits d'alors les mêmes idées que dans les nôtres; c'est que l'*adoratio* relevait de l'étiquette plutôt que de la religion.

« Du moment qu'il y avait, comme nous le savons, un culte impérial organisé, nous nous figurons malaisément que l'adoration introduite par Dioclétien n'en devînt pas, du premier coup, la partie essentielle. Mais nous oublions que le mot « adoration », dans le sens religieux, comporte deux acceptions : il désigne l'acte extérieur, qui est de nature à exprimer le respect et la soumission, ou l'acte intérieur, qui seul a une portée morale et donne sa signification au geste qui l'accompagne. L'acte matériel ne devient un acte de religion que par l'intention qui l'anime; il n'équivaut à une profession de foi et ne devient une cérémonie du culte que si les circonstances supposent, dans l'opinion des hommes, que cette intention existe. Or, de tous les actes qui peuvent, par leur nature, avoir une valeur cultuelle, le seul qui implique la reconnaissance de la divinité de l'être auquel il s'adresse, c'est le sacrifice. Saint Augustin, qui en parlait à une époque où les anciens cadres religieux n'avaient pas cessé d'exister, le constate : *Sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi nisi Deo. Multa denique de cultu divino usurpata sunt, quæ honoribus deferrentur humanis, sive humilitate nimia sive adulatione pestifera; ita tamen ut quibus ea deferrentur homines haberentur qui dicuntur colendi et venerandi, si autem multum eis additur, et adorandi; quis vero sacrificandum censuit nisi ei quem deum aut scivit, aut putavit, aut finxit* [1]. Le passage est d'autant plus intéressant pour nous que l'adoration y est expressément mentionnée. Saint Augustin la place à l'extrême limite des honneurs que l'on peut rendre à un homme, sans lui attribuer, par le fait, la nature divine. Le seul acte qui ait essentiellement et exclusivement cette portée est le sacrifice. Et l'on ne dira pas que saint Augustin a cherché à excuser les empereurs de maintenir l'ancien usage, ou les évêques de s'y être prêtés. Il ne songe qu'à réfuter les platoniciens et se confine dans la théorie abstraite [2]. »

XX. Le martyre du vétéran Jules. — Dans la Mésie (voir ce nom) plusieurs soldats furent mis à mort par ordre du gouverneur Maxime. A Durostorum, on cite Pasicrate et Valentien qui appartenaient probablement à l'armée. Le vétéran Jules, qui avait refusé de recevoir une gratification à l'occasion de quelque fête militaire ou impériale entachée d'idolâtrie fut traduit devant Maxime par les *officiales*.

Maxime demanda : « Qui est celui-là? »

« C'est un chrétien qui refuse obéissance aux édits. »

« Comment t'appelles-tu? »

« Jules. »

« Qu'as-tu à répondre? Est-ce vrai ce qu'on dit de toi? »

« Oui. Je suis chrétien, je ne puis me dire autre chose que ce que je suis. »

« Ignores-tu les édits qui ordonnent de sacrifier? »

« Non pas, mais étant chrétien, je ne puis faire ce que tu veux et renier le Dieu vivant et véritable. »

« Quel mal y a-t-il à offrir de l'encens et à s'en aller? »

« Je ne puis mépriser les lois divines et obéir aux infidèles. Dans votre frivole armée, je n'ai jamais eu de punition pour aucun crime ni délit pendant l'espace de vingt-sept ans. J'ai sept campagnes, je ne me suis jamais caché, je n'en ai pas moins fait qu'un autre. Jamais les chefs ne m'ont pris en défaut, crois-tu qu'après avoir rempli fidèlement les devoirs inférieurs, je serai infidèle aujourd'hui à des devoirs plus hauts? »

« Dans quelle arme as-tu servi? »

« J'étais dans la milice, je suis sorti à l'ancienneté et je suis vétéran. J'ai toujours adoré le Dieu qui a fait le ciel et la terre, aujourd'hui je ne me montrerai pas moins son serviteur. »

« Jules, tu me parais un homme sérieux. Laisse-toi persuader par moi et sacrifie aux dieux, tu toucheras une forte prime. »

« Je ne ferai pas cela, de peur de me jeter dans un châtiment éternel. »

« Si tu crois que c'est un péché, je le prends sur moi. Je te fais violence afin que tu ne paraisses pas acquiescer de ton plein gré, ensuite tu pourras demeurer tranquillement chez toi. Tu toucheras la paie des décennales et personne ne t'inquiétera. »

« Ni cet argent de Satan, ni tes paroles captieuses ne me feront perdre la lumière éternelle. Je ne puis pas renier Dieu. Condamne-moi comme chrétien. »

« Si tu n'obéis pas aux édits, si tu ne sacrifies pas, je te ferai couper la tête. »

« Tu feras bien. Je t'en prie, pieux président, par le salut de tes princes, accomplis ton projet, condamne-moi; je serai au comble de mes vœux. »

« Tu y seras si tu ne veux pas te repentir et sacrifier. »

« Si je puis mourir ainsi, j'obtiendrai une gloire éternelle. »

« Si tu souffrais pour l'empire et ses lois, tu obtiendrais cette gloire. »

« Je souffre bien pour des lois, les lois divines. »

« C'est un crucifié qui vous les a données. Es-tu simple! tu crains plutôt un mort que ceux qui sont en vie. »

« Il est mort pour nos péchés afin de nous donner la vie éternelle. Dieu vit éternellement. Celui qui le confesse a la vie éternelle, celui qui le renie a une peine éternelle. »

« Tu me fais pitié : écoute, sacrifie et tu vivras avec nous. »

« Si je vis avec vous, c'est la mort; si je meurs en Dieu, je vis pour toujours. »

« Écoute, sacrifie; sinon, je te l'ai dit, je te ferai mourir. »

« Je préfère mourir dans le temps, afin de vivre éternellement avec les saints. »

Maxime lut la sentence : « Que Jules, qui refuse d'obéir aux princes, encoure la peine capitale. »

Arrivé au lieu de l'exécution, tout le monde l'embrassa.

Jules leur disait : « Que chacun voie dans quel esprit il me baise. »

Un soldat chrétien, Hésychius, alors prisonnier, dit au martyr : « Je t'en prie, Jules, poursuis joyeusement ce que tu as commencé et obtiens la couronne que Dieu a promise à ceux qui le confesseront. Je te suivrai. Salue aussi notre frère Valentien, serviteur de Dieu, qui par une bonne confession nous a précédés devant Dieu. »

Jules embrassa Hésychius : « Dépêche-toi de venir.

[1] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. X, c. IV. — [2] H. Delehaye, *La persécution dans l'armée sous Dioclétien*, p. 158-159.

Ceux que tu as salués ont déjà entendu tes salutations. »

Jules se banda les yeux et tendit le cou : « Seigneur Jésus-Christ, dit-il, pour le nom de qui je souffre, je t'en prie, daigne mettre mon âme parmi tes saints. » Le bourreau frappa.

XXI. Quelques autres martyrs. — Après ces pièces originales ou d'un mérite supérieur, nous rencontrons encore, sans sortir d'Afrique, quelques récits d'un caractère suspect, mais qui mettent en scène des militaires. On trouve la mention au martyrologe hiéronymien des martyrs Victor, Nabor et Félix, qui périrent à Milan, le 14 mai. Une autre tradition fait mourir les deux derniers en Afrique [1]. On les trouve mentionnés ensemble sur une inscription africaine, trouvée à l'ouest de Sétif [2]. Quant à Victor, ce nom est si fréquent, qu'il serait téméraire de l'identifier avec les homonymes qu'on lui trouve dans l'épigraphie. Quoi qu'il en soit, ces trois soldats étaient d'origine maure, ils ont joui d'un double culte, en Afrique et à Milan [3]. Les *Acta Victoris Mauri* [4], martyrisé à Milan sous Maximien, pièce plus que douteuse, sont étroitement apparentés aux *Acta Naboris et Felicis* [5]; ils sont tout aussi médiocres et ont été rédigés à une très basse époque, dans le nord de l'Italie.

Nous n'entreprenons pas de cataloguer ici toutes les pièces concernant des martyrs chrétiens appartenant à l'armée. A la suite du vétéran Jules, il faut mentionner un texte qui est en relation étroite avec la *Passio Julii*, c'est les actes des saints Marcien et Nicandre, deux militaires mariés et convertis depuis peu de temps. Il est très probable que la même main a rédigé ou bien la même officine a mis en circulation les dits actes [6], ainsi que l'avait déjà fait remarquer Tillemont et, après lui, Mazochi [7]. Le martyre de Marcien et Nicandre eut lieu à Durostorum (17 juin).

A Rome, nous connaissons l'exécution de quatre *corniculariі* anonymes, des adjudants appartenant probablement à la garde impériale; leur martyre eut lieu dans Rome, devant le temple d'Esculape, près des thermes de Trajan [8]. Leurs corps furent recueillis par saint Sébastien, qui, lui-même, paraît appartenir à cette persécution [9].

En Espagne, les soldats Emeterius et Chelidonius moururent à Calahorra avant la persécution de 303 et leurs actes, au témoignage de Prudence, sont au nombre des documents chrétiens qui furent détruits dès le début de la persécution de Dioclétien [10].

XXII. L'armée de Constantin et de Licinius. — L'épuration de l'armée avait pu en faire sortir un certain nombre d'officiers; elle affecta les cadres; il est douteux qu'elle ait entamé l'effectif. L'armée romaine conserva des éléments chrétiens en assez grand nombre pour qu'au jour où Constantin marcha contre Maxence (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 927-962, au mot Labarum), le jeune empereur ait pu tenter sa grande révolution politique et religieuse en s'appuyant sur l'armée. A celle-ci il donna des enseignes qui n'avaient de signification que si elle était attachée à la foi nouvelle. C'est dans l'armée et par l'armée que la reconnaissance de la religion chrétienne commença. Ceci se passait en 314.

Une quinzaine d'années auparavant, vers l'an 300, le concile d'Elvire (voir ce nom) avait évité de se prononcer sur les obligations des soldats chrétiens; en 314, le concile d'Arles disait sans ambages dans son canon 3e : *De his qui arma proiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione.* « Ceux qui jettent les armes en temps de paix seront exclus de la communion. » C'est donc l'excommunication contre ceux qui abandonneront la carrière militaire alors qu'aucune guerre ne menace. Constantin, pour sa part, encourageait ces dispositions. Il n'était pas sans savoir ce que l'épuration avait coûté à l'armée d'officiers instruits et dévoués; il souhaitait réparer le tort commis envers eux et le déficit souffert par l'État du fait de cette politique sectaire et injuste. Il offrit aux officiers qui avaient brisé leur carrière pour demeurer fidèles à leur foi de les rétablir dans leurs grades, les laissant libres de reprendre du service ou de rester dans la vie civile.

Lorsque Licinius entreprit la lutte en Orient contre Maximin Daia, il voulut, quoique païen, lui donner le caractère d'un conflit armé entre le christianisme et le paganisme. Maximin Daia s'était montré acharné persécuteur; son adversaire fit distribuer à son armée, par l'entremise des tribuns, une prière apportée par un ange (!) et dictée à Licinius pendant son sommeil. C'est le plus ancien chant guerrier entonné par des soldats chrétiens [11] :

Summe deus, te rogamus,
sancte deus, te rogamus;
Omnem justitiam tibi commendamus,
salutem nostram tibi commendamus,
imperium nostrum tibi commendamus,
per te victores et felices existimus, per te vivimus.
summe, sancti deus, preces nostras exaudi:
brachia nostra ad te tendimus
exaudi sancte, summe deus.

Il fallait bien de la mauvaise volonté aux soldats qui chantaient ainsi pour ne pas se croire chrétiens, mais surtout il fallait qu'ils fussent bien rapprochés du christianisme pour que leur chef leur proposât un pareil chant. Peut-être Licinius pensait-il qu'au fond ces soldats n'étaient, comme lui-même, que des sceptiques et des arrivistes. Quand il trouva devant lui Constantin au lieu de Maximin Daia, le ton changea, il ne fut plus question du souverain Dieu, mais des idoles. « Il jeta le masque, dit Eusèbe, et ordonna à ses officiers de sacrifier aux idoles sous peine de perdre leur grade [12]. » Il alla plus loin, prononça la peine de mort (on rattache à cette persécution les quarante soldats de Sébaste [13]). Licinius fut vaincu et le christianisme triompha définitivement avec Constantin. Le nouvel empire était un empire chrétien et ce changement du monde était, au fond, l'œuvre de l'armée.

La conception que les chrétiens avaient pu jadis se faire du service militaire s'en trouva nécessairement modifiée. Nul ne pouvait plus désormais alléguer, pour quitter l'armée ou revêtir l'uniforme, les obligations idolâtriques des camps, les fidèles pouvaient se désintéresser des sacrifices qui s'y accomplissaient encore, ils avaient à réciter ou à chanter la prière que Constantin avait composée pour ses légionnaires [14] :

Σὲ μόνον οἴδαμεν Θεόν·
σὲ βασιλέα γνωρίζομεν·
σὲ βοηθὸν ἀνακαλούμεθα·
παρὰ σοῦ τὰς νίκας ἠράμεθα
διὰ σοῦ κρείττους τῶν ἐχθρῶν κατέστημεν·
σοὶ τὴν τῶν ὑπαρξάντων ἀγαθῶν χάριν γνωρίζομεν·
σὲ καὶ τῶν μελλόντων ἐλπίζομεν·

[1] *Martyrol. hieronym.*, VI id. iul. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20573. — [3] S. Ambroise, *Comm. in Luc.*, VII, *Epist.*, LIV. — [4] *Acta sanct.*, mai t. II, p. 288. — [5] *Acta sanct.*, juill. t. III, p. 290-292. — [6] Pio Franchi, dans *Nuovo bull.*, 1904, p. 23. — [7] Tillemont, *Mém. pour servir...*, t. V, note sur la persécution de Dioclétien. — [8] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1879, p. 45-90. — [9] P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. IV, p. 130, note 1. — [10] Prudence, *Peri Stephanon*, hymn. I, vs. 73-78. — [11] Lactance, *De mortibus persecutorum*; CXLVI, cf. *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 1913, p. 140. — [12] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. I, c. LIV. — [13] H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, p. 377-390. — [14] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. IV, c. XX.

σοῦ πάντες ἱκέται γινόμεθα.

τὸν ἡμέτερον βασιλέα Κωνσταντῖνον, παιδάς τε αὐτοῦ θεοφιλεῖς, ἐπὶ μήκιστον ἡμῖν βίου, σῶον καὶ νικη τὴν φυλάττεσθαι ποτνιώμεθα.

« Seigneur, nous te reconnaissons pour seul Dieu. Nous te saluons comme notre roi. Nous t'invoquons comme notre protecteur. Pour toi, nous avons obtenu la victoire. Pour toi nous avons abattu nos ennemis. C'est de toi que nous vient la félicité présente. C'est de toi que nous attendons la félicité future. Nous sommes tous tes suppliants. Nous te demandons de conserver sauf et vainqueur Constantin notre empereur, ainsi que ses enfants. »

XXIII. Au IVe siècle. — La paix de l'Église, la fin des persécutions sanglantes créent aux fidèles de nouveaux devoirs dont la définition ne s'était point posée encore aux moralistes chrétiens. Désormais, « le métier des armes, qui jadis était permis au chrétien à la réserve de tout acte idolâtrique, n'est plus sujet à cette réserve, maintenant que l'empire est chrétien et l'idolâtrie hors la loi ». La liturgie du VIIIe livre des *Constitutions apostoliques*, qui représente une inspiration du temps qui précède immédiatement Théodose, contient une prière pour « le prince et ceux qui sont constitués en dignité », réminiscence de saint Paul (I Tim., I, 1), mais on joint au prince et aux dignitaires « toute l'armée » (παντὸς τοῦ στρατοπέδου), « afin que tout soit en paix pour nous, et que, vivant tout le temps de notre vie dans la tranquillité et la concorde, nous puissions te glorifier [1] ». Dans ce même livre VIII des *Constitutions apostoliques*, il est prescrit que le soldat qui se présente au baptême sera instruit qu'il ne doit faire tort à personne, ni dénoncer personne, et se contenter de sa solde, réminiscence de la parole de saint Jean-Baptiste (Luc., III, 14), s'il promet d'observer cette règle, on le reçoit; s'il refuse, on le repousse [2]. Les canons 22 et 23 du concile d'Ancyre, tenu en 314, visent les homicides volontaires et les homicides involontaires sans rien prononcer sur la guerre. Verser le sang sera-t-il donc permis à un soldat? A cette question, saint Basile fait la réponse suivante : « Nos pères n'ont pas compté comme meurtres, les meurtres qui se commettent à la guerre : ils pardonnaient donc, autant qu'il semble, à ceux qui se battaient pour le bien et pour la religion. Toutefois, je conseillerais de priver trois ans de communion ceux qui n'ont pas les mains pures de sang [3]. » Ce conseil ne paraît pas avoir été suivi. Saint Athanase pense, sur le fond, comme saint Basile; il assimile l'usage des armes à l'usage du mariage, ce que Dieu permet pour une fin déterminée ne devient abus que si l'on se détourne de cette fin. « Tuer n'est point permis : pourtant, à la guerre, supprimer ses ennemis est légitime et digne de louanges. Aussi, de grandes récompenses sont-elles décernées à ceux qui se sont distingués à la guerre : on leur élève des stèles annonçant leurs hauts faits. Ainsi, le même acte, sous un aspect et dans telle circonstance, n'est pas permis, qui sous un autre aspect et en son temps est licite et toléré. Il en va de même de l'union des sexes [4]. » — Nous voilà bien loin d'Origène, qui ne concevait que des guerres justes et interdisait cependant aux chrétiens d'y prendre part. Mais, dans l'intervalle, il y a eu la bataille du pont Milvius qui a renouvelé le concept de la morale de la guerre.

Avant tout, à la guerre, il faut, dit saint Ambroise, considérer la justice : *In ipsis rebus bellicis, justa bella an injusta sint, spectandum putetur* [5]. Juste sera la guerre qui aura pour fin de défendre le sol de la patrie contre l'envahissement des barbares. A la justice se joindront la prudence, la modération, la tempérance, la magnanimité : *Si quidem et fortitudo quæ vel in bello tuetur a barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel a latronibus socios, plena sit justitiæ : et scire quo consilio defendat atque adjuvet, captare etiam temporum et locorum opportunitates, prudentiæ ac modestiæ sit : et temperentia ipsa sine prudentia modum scire non possit : opportunitatem noscere et secundum mensuram reddere, sit justitiæ : et in omnibus istis magnanimitas necessaria sit* [6]. La paix elle-même, la paix plus encore sera comptable de la justice : *Si ergo etiam in bello justitia valet, quanto magis in pace servanda est* [7]. La justice en tout [8].

XXIV. Le cas de saint Martin. — Il y a peu d'anecdotes historiques plus populaires que celle de saint Martin coupant son manteau pour en vêtir un pauvre (voir *Dictionn.*, t. III, col. 381-382). Le futur évêque de Tours était alors en garnison à Amiens et incorporé à l'effectif de guerre d'une légion avec le titre de *circitor* ou *circuitor*, ce qui équivaut au grade de caporal chargé des rondes. Vers la fin de ses années de service sa conscience fut agitée de scrupules sur la licéité pour un disciple du Christ du métier de soldat. La chronologie est un peu tiraillée, nous ne la discuterons pas ici; les uns placent le fait dont nous allons parler en 336, d'autres en 341.

Quoi qu'il en soit de cette date, c'est aux environs de Worms, la veille d'une bataille, que l'on voit Martin sortir des rangs et, au lieu de se diriger vers le payeur qui solde le *donativum* en présence de l'empereur Constant, il marche droit au prince et lui dit : « César, jusqu'à ce jour je vous ai servi, souffrez que maintenant je serve Dieu. Que ceux qui se battent touchent votre largesse; moi, soldat du Christ, il ne m'est pas permis de combattre. » A cette déclaration inattendue, l'empereur ne put réprimer son mécontentement et dit : « Ce n'est pas la religion, c'est la peur qui te fait mépriser le service militaire. » — « Si on prend ma foi pour la peur du danger, répondit Martin, qu'on me mette demain, sans armes devant les rangs, et au nom du Seigneur Jésus, avec le signe de la croix pour toute défense, je pénétrerai sans crainte au milieu des bataillons ennemis. » L'empereur se contenta de faire enfermer Martin et, le lendemain, les barbares demandèrent la paix. Martin fut relâché et obtint son congé [9].

A cette époque, l'armée impériale ne pouvait pas ne pas renfermer un nombre considérable de chrétiens et le seul Martin éprouve le scrupule qu'on vient de dire. Sa profession de foi : *Christi ego miles sum; pugnare mihi non licet* rappelle presque les termes employés par le conscrit Maximilien à Théveste; et cependant la situation est entièrement changée. Sous le règne de Constant, Martin ne court aucun danger de participer aux sacrifices idolâtriques, sa répugnance ne peut donc s'expliquer que par la crainte de verser le sang [10].

[1] *Constit. apostol.*, VIII, XII, 42, édit. Funk, 1905, p. 512. — [2] *Constit. apostol.*, VIII, XXXII, 10, p. 536. — [3] S. Basile, *Epist.*, CLXXXVIII, 13. — [4] S. Athanase, *Epist. ad Amunem*, *P. G.*, t. XXVI, col. 1173. — [5] S. Ambroise, *De officiis*, I, 35. — [6] *De officiis*, I, 35. — [7] *De officiis*, I, 36. — [8] P. Batiffol, *op. cit.*, p. 240. — [9] Sulpice-Sévère, *Vita Martini*, c. IV, *P. L.*, t. XX, col. 162. — [10] Cette observation très mesurée de E. Vacandard lui attira des aménités de l'abbé Appert, dans *Le pèlerinage d'Aigny-sur-Marne en l'honneur de saint Martin et de tous les saints de France*, octobre 1906. Ce fut l'abbé Eug. Misset qui se chargea de la réponse dans : *Saint Martin a-t-il menti? Petite dissertation historique sur quatre mots latins : Christi ego miles sum*, 11 novembre 1906; puis dans : *Encore Lecoy de la Marche et le Christi ego miles sum de saint Martin*, 18 mars 1907; enfin : *Pourquoi saint Martin refusa-t-il de combattre? Pugnare mihi non licet et le 74e canon d'Hippolyte*, 27 mai 1907. Chez l'auteur. Pour l'expression *miles Christi*, on peut se reporter au *Corpus inscriptionum latinarum*, t. V, n. 6404.

Quand Martin dit à l'empereur : *Christi ego miles sum*, nous hésitons un peu à affirmer que cela se passe en 335, car il y a peu de sujets plus tiraillés que la chronologie de saint Martin. On ne sait trop quand fixer sa mort et sa naissance et toutes les dates de la vie oscillent dans un espace de plusieurs années. Si on s'inspire du récit de Sulpice-Sévère [1], on arrive aux résultats suivants : Martin est né en 315 et mort en 401. En 325, il se fait inscrire comme catéchumène; en 327, il songe à se retirer au désert; en 330, il est attaché à l'armée; en 333, il reçoit le baptême, en 335, il quitte l'armée, après quoi il se rend auprès de saint Hilaire. Cette chronologie s'appuie sur la supposition que la leçon *duo deviginti* du texte est originale; si on préfère la leçon *viginti duo*, le baptême se place en 337 et le départ de l'armée en 339. En ce cas, la durée du service militaire de Martin ne se borne plus à cinq ans, dont trois avant le baptême et deux après, il faut admettre un total de neuf ans. Nous n'allons pas, on le pense bien, entrer dans une exposition et une discussion de ce point de détail, admettons qu'en 335 ou en 341 se produit la scène du camp de Worms. Une expédition fut entreprise par l'empereur Constant sur le Rhin, contre les Francs aux environs de l'année 341. Or, à cette date, pouvait-il se dire clerc ou moine? Certainement non. Il se dit *miles Christi*, c'est-à-dire je suis devenu soldat du Christ par le baptême, rien de plus. En 341, Martin n'avait pas encore construit sa première cellule *sub vertice Mediolani*, près de Milan, ce qui eut lieu durant l'exil de saint Hilaire, donc entre 356 et 360, au plus tôt en 356, c'est-à-dire une quinzaine ou une vingtaine d'années après son renvoi de l'armée.

Il n'a pu se dire moine et il n'a pas pu se dire clerc parce qu'il ne l'était pas. Nous savons par le témoignage de Sulpice-Sévère que Martin n'entra dans le clergé séculier que sur les instances de saint Hilaire de Poitiers : *Ad Hilarium se contulit, a quo in acolythorum numerum redactus est.* Sulpice-Sévère a même pris soin de nous préciser son rang primitif dans la cléricature : il y fut exorciste : *Exorcistam eum esse præcepit.* Mais à quelle date remonte l'épiscopat de saint Hilaire à Poitiers? A l'an 350. C'est donc postérieurement à 350 que Martin entra dans le clergé inférieur; il n'en était pas question en 336 ou en 341. Saint Martin, pour obtenir son congé, n'invoquait donc que les obligations imposées par son baptême.

On a apporté des textes qui montrent sans discussion possible que, depuis Tertullien jusqu'à Sulpice-Sévère, on était *miles Christi* dès l'instant qu'on avait reçu le baptême et qu'on avait juré *in Christi sacramenta*. Voici la phrase de Tertullien [2] : *Vocati sumus ad militiam Dei vivi, jam tunc cum in sacramenti verba respondemus.* « Nous avons été appelés à la milice du Dieu vivant, à dater du jour où nous avons prononcé le serment du baptême. » Saint Cyprien appelle le baptême [3] : *Sacramentum et devotio militis Dei.* Arnobe qualifie le fait de renoncer à son baptême [4] : *Fidem rumpere christianam et salutaris militiæ sacramenta deponere.*

En réclamant sa libération au nom des devoirs que lui imposait son baptême, Martin ne faisait que se conformer aux règles disciplinaires en vigueur de son temps, mais que beaucoup négligeaient sans doute. Le 74e des *Canons* dits *d'Hippolyte* relate les obligations imposées aux soldats. Le voici : *Christianus ne fiat propria voluntate miles, nisi sit coactus a duce. Habeat gladium, caveat tamen ne criminis effusi sanguinis fiat reus.* « Un chrétien ne doit pas se laisser enrôler sans protestation; il ne doit céder que forcé et contraint. Il peut alors porter les armes, mais qu'il se garde de répandre le sang, car c'est un crime. » Et le canon 75 ajoute : *Si compertum est sanguinem ab eo esse effusum a participatione mysteriorum abstineat.* « S'il est prouvé qu'il a versé le sang, il doit s'abstenir de participer aux saints mystères. »

Voici la législation qui atteignait tous les chrétiens. Martin en était si bien persuadé que, lorsqu'à l'âge de quinze ans, il fut question de l'incorporer, il refusa et ne céda qu'à la violence : *militavit, nec tamen sponte.* Le chef des racoleurs dut lui donner la chasse et l'enchaîner : *captus et catenatus.* Le canon 74e n'en demandait pas plus, il n'obligeait pas à l'insoumission et à la désertion, aussi Martin prit sa peine en patience, il était catéchumène lorsqu'un pauvre lui demanda l'aumône, à quelque temps de là il reçut le baptême. Toutefois, l'état de paix lui permettait de s'acquitter de ses devoirs sans manquer aux canons, mais quand la guerre parut imminente et qu'on sut au camp de Worms que l'on se battrait le lendemain, Martin se ressouvint du canon 75 qui lui traçait la conduite à tenir. Il refusa la gratification et dit à l'empereur : « Je suis chrétien et je sais à quoi je suis tenu comme chrétien : *pugnare mihi non licet;* une loi supérieure à la vôtre, une loi que je ne transgresserai à aucun prix me défend de combattre et de verser le sang. Si vous croyez que la lâcheté me fait agir, envoyez-moi demain, sans armes, en avant de l'armée, et je marcherai à l'ennemi protégé par le seul signe de la croix. Je ne crains pas la mort, je ne veux pas la donner à autrui. » Ces paroles sont l'écho de l'enseignement des Pères et se trouvent en conformité avec le canon d'Hippolyte.

En somme, cette défense de verser le sang est bien, aux yeux de Sulpice-Sévère, l'explication de la conduite de saint Martin, aussi nous dit-il que la bataille attendue pour le lendemain ne fut pas livrée, il n'y eut pas effusion de sang parce que Dieu ne voulut point que, même, la vue du sang blessât les yeux de son fidèle serviteur : *ne aliorum mortibus sancti violarentur obtutus;* et encore : Cette victoire fut bien la victoire que devait accorder le Christ à son soldat : pleine soumission de l'ennemi, pas de morts, pas de sang répandu: *ut subactis sine sanguine hostibus nemo moreretur.*

XXV. Sur un canon de Chalcédoine. — A propos de la répugnance des chrétiens pour le service militaire nous rencontrons le texte du 7e canon du concile de Chalcédoine, tenu en 451 : Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ κατειλεγμένους ἢ καὶ μονάσαντας ὡρίσαμεν μήτε ἐπὶ στρατείαν μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι, ἢ τοῦτο τολμῶντας καὶ μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέψαι ἐπὶ τοῦτο ὃ διὰ θεὸν πρότερον εἵλοντο, ἀναθεματίζεσθαι. « Ceux qui ont été une fois agrégés au clergé ou qui se sont faits moines, nous édictons qu'ils ne doivent pas entrer dans la στρατεία ou quelque dignité séculière; s'ils l'ont osé et qu'ils ne viennent pas à résipiscence, de façon à reprendre ce que d'abord ils avaient choisi à cause de Dieu, qu'ils soient anathème. » Quel sens faut-il donner au mot στρατεία? Dans le grec classique, on a le choix entre 1° expédition militaire; 2° service militaire (discipline, fonctions, commandement); 3° troupes en campagne. Hefele interprète ce canon d'une condamnation des clercs et des moines « qui ont abandonné le service de l'Église pour le service militaire ou pour une charge temporelle [5] ». D'après P. Batiffol [6], cette interprétation n'est pas plausible et il en donne la raison suivante :

[1] H. Delehaye, *Saint Martin et Sulpice-Sévère*, dans *Analecta bollandiana*, t. XXXVIII, 1920, p. 22-33. — [2] *Ad martyres*, c. III. — [3] S. Cyprien, *Epist.*, X, 2. — [4] *Adv. gentes*, II, 5. — [5] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, part. 2, 1908, p. 789. — [6] P. Batiffol, *Les premiers chrétiens et la guerre d'après le 7e canon du concile de Chalcédoine de 451*, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1911, p. 226-232.

Ces clercs et ces moines ont passé spontanément de leur état à la condition laïque; ils ne veulent pas cumuler; ils ont abandonné purement et simplement; cependant, l'excommunication les frappe moins pour cet abandon que pour leur passage à la στρατεία et leur acceptation d'une dignité séculière. Ce canon semble avoir fondu deux dispositions : une qui atteignait moines et clercs en rupture de ban, une autre qui interdisait l'accès des dignités séculières et de la στρατεία, mais à qui? C'est ce que ne dit pas le 7e canon, mais il se trouve que le compilateur du livre VIIIe des *Constitutions apostoliques* a édité un recueil de quatre-vingt-cinq *canons* dits *apostoliques*, dont le 83e a certainement inspiré le 7e canon du concile de Chalcédoine. Le voici : Ἐπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον στρατείαις παραμένοντα, καὶ ἀμφότερα ποιεῖν βουλόμενον, κατέχειν ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν καὶ ἱερατικὴν ἀρχὴν διοικεῖν, καθαιρεῖν χρή· τὰ γὰρ Καίσαρος Καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ Θεῷ. « L'évêque, ou le prêtre, ou le diacre, qui persévère dans les στρατείαι et qui veut faire les deux, savoir : tenir une fonction romaine et une fonction hiérarchique, doit être déposé : car à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » Ici, il n'est pas question de moines et de leur assimilation à des clercs, on y parle seulement des clercs exerçant vraiment un pouvoir sacré, ἱερατικὴν ἀρχὴν, diacres, prêtres, évêques et qui veulent cumuler leur fonction ecclésiastique avec les στρατείαι. Ils seront déposés.

Encore une fois comment faut-il interpréter στρατείαι? F.-X. Funk l'entend et le traduit : *qui militiæ vacat;* nous-même avons fait remarquer que στρατεία « ne signifie pas nécessairement un emploi militaire, mais le service public en général » et que l'usage du terme « est un vestige de l'aspect militaire qu'avaient tant d'institutions romaines ». P. Batiffol n'admet pas qu'il s'agisse du service militaire, car il serait inouï qu'un évêque, qu'un prêtre, qu'un diacre ait mené de front la vie militaire et le ministère ecclésiastique. Le contexte, dit-il, est là pour nous montrer que στρατείαι est synonyme de ῥωμαϊκὴ ἀρχή : il s'agit d'une fonction publique.

Ainsi entendu, le quatre-vingt-troisième canon apostolique doit être rapproché du quatre-vingt-unième que voici : Εἴπομεν, ὅτι μὴ χρὴ ἐπίσκοπον καθεῖναι ἑαυτὸν εἰς δημοσίας διοικήσεις, ἀλλὰ προσευκαιρεῖν ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς χρείαις· ἢ πειθέσθω οὖν τοῦτο μὴ ποιεῖν, ἢ καθαιρείσθω, οὐδεὶς γὰρ δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν, κατὰ τὴν κυριακὴν παρακέλευσιν. « Nous avons dit qu'il ne faut pas qu'un évêque s'introduise dans les administrations publiques, mais qu'il veille aux besoins ecclésiastiques : donc ou il se persuadera de ne pas faire cela, ou il sera déposé, car personne ne peut servir deux maîtres à la fois, selon le précepte du Seigneur. »

Le canon 83 vise tout le clergé, tandis que le canon 81 ne concerne que l'évêque. Le 83 suppose qu'évêques, prêtres et diacres étaient en possession d'une ῥωμαικὴ ἀρχή avant de devenir évêques, prêtres ou diacres et qu'ils veulent la conserver par le cumul; le 81 concerne un évêque qui voudrait s'introduire dans l'administration municipale. Dans les deux cas l'interdiction est formelle, elle entraîne la peine de la déposition. Par opposition à « charges municipales », δημόσιαι διοικήσεις, le mot στρατεία désigne les dignités de l'administration impériale.

On conclura donc que le 81e canon apostolique, représentant l'usage ecclésiastique (à Antioche?), vers 370, interdit aux évêques, prêtres, diacres, le cumul de leur fonction hiérarchique et de toute fonction dans les στρατείαι, c'est-à-dire dans l'administration impériale. Depuis la paix de Constantin, le clergé était exempté des fonctions publiques onéreuses, notamment de la curie. Constantin, dans une des lois où il s'en explique, énonce qu'il entend par là qu'il ne veut pas que, par une malveillance sacrilège, les clercs se voient imposer des fonctions qui les distrairaient des divins devoirs. Constance, en 349, renouvelle cette même exception pour les clercs des *curialibus muneribus atque omni inquietudine civilium functionum* [1]. Mais, en dehors de ces fonctions onéreuses, n'y avait-il pas des fonctions rémunérées et avantageuses que les clercs auraient pu ambitionner? Paul de Samosate, évêque d'Antioche, est déposé en 269 pour s'être revêtu de dignités séculières, κοσμικὰ ἀξιώματα et pour avoir préféré le titre de δουκηνάριος à celui d'évêque. En conclusion, le canon 7e de Chalcédoine ne concerne pas l'armée.

XXVI. La doctrine fixée. — Après saint Martin, nous rencontrons encore saint Victrice, le futur évêque de Rouen, qui éprouva le même scrupule. Devenu chrétien, il réclama, lui aussi, son licenciement. Si, comme on le croit, c'était sous le règne de Julien, il prenait mal son temps. Bien plus, il ne se refusa pas le plaisir d'une petite manifestation. C'était un jour de solennité militaire, les troupes étaient sous les armes, on vit Victrice sortir des rangs et marcher droit au tribun de la légion, à qui il dit : « Voici mes armes, je veux me mettre désormais au service du Christ : je quitte ces armes de sang pour revêtir des armes de paix; déliez-moi des serments qui m'attachaient à la milice de César [2]. » Cette profession de foi faillit lui coûter cher. Victrice fut flagellé et condamné à mort, mais la condamnation ne fut pas exécutée et le congé fut, finalement, accordé.

Saint Paulin de Nole se réjouit à la pensée que Victrice avait échangé « les armes de sang pour des armes de paix ». Ainsi, au IVe siècle, saint Martin, saint Victrice, saint Paulin de Nole partagent encore l'ancienne façon d'apprécier cette matière délicate. Nous leur avions associé saint Jérôme (voir *Dictionn.*, t. I, col. 295) et on a eu raison d'observer que Jérôme, au lieu de louer le jeune Népotien d'avoir rejeté le ceinturon [3], constate tout simplement que Népotien, après avoir quitté le baudrier, mena dans le monde une vie plus édifiante encore que celle qu'il avait menée sous les armes; mais il ne dit rien qui implique une réprobation du service militaire : *Ut qui sub alienis signis devotus miles fuit, donandus laurea sit postquam suo regi cœperit militare. Balteo posito habituque mutato, quidquid castrensis peculii fuit in pauperes erogavit.* Tout au plus insinue-t-il que le métier de soldat est une *imperfecta servitus Dei.*

Évidemment, l'opinion ancienne perdait du terrain de plus en plus et saint Augustin observait que les soldats chrétiens consentaient à marcher à l'ennemi sous la conduite de Julien l'Apostat : *Milites christiani servierunt imperatori infideli* [4]. Du moment que leur foi était sauve, ils rendaient à César ce qui était dû à César. Le grand docteur, dont la parole avait tant d'autorité, admet que, sous certaines conditions, la guerre peut être légitime. La condition essentielle, c'est qu'elle soit juste. Est juste, évidemment, la guerre ordonnée par Dieu, comme on le voit dans l'Ancien Testament; celle ordonnée par une autorité régulière pour obtenir réparation d'un dommage, châtier les rebelles, les ambitieux et les autres coupables. Est illégitime et injuste, la guerre civile, la guerre de conquête. Augustin insiste donc à son tour sur l'idée de justice et, sans la définir avec la pénétration que

[1] *Code Théodosien*, XVI, II, 2. — [2] Saint Paulin, *Epistolæ*, XVIII, 7, *P. L.*, t. LXI. — [3] Saint Jérôme, *Epistolæ*, LX, 8-9, *P. L.*, t. XXII, col. 593-594. — [4] Saint Augustin, *In psalm.*, CXXIV, n. 7.

l'on atteindra plus tard, il marque au moins que le principe de cette justice n'est pas dans le pouvoir de l'État, mais dans la volonté de Dieu exprimée dans la conscience.

Le *non occides* cessait d'être pour lui, comme il l'avait été pour Origène, une règle absolue, il voulait qu'on l'interprétât; car, écrivait-il, il est clair qu' « on ne peut tuer des hommes à moins qu'on ne soit soldat ou qu'on ne remplisse une fonction publique, c'est-à-dire qu'on ne fasse pas cela pour soi, mais pour les autres et pour la cité, en vertu du pouvoir légitime qu'on a reçu [1] ». Sans doute, la guerre est un grand mal, mais c'est un mal que la méchanceté des hommes ramène à intervalles et il est nécessaire d'y être préparé, afin de n'en être pas victime. « Si la discipline chrétienne réprouvait toutes les guerres, dit-il, elle aurait conseillé aux soldats qui, dans l'Évangile, demandaient un conseil de salut, de jeter leurs armes et de renoncer entièrement au service militaire. Au contraire, on se contenta de leur dire : Pas de concussion! pas de fraude! que votre solde vous suffise. En déclarant que leur propre solde devait leur suffire, on ne leur interdisait pas de faire la guerre, *militare*. Que ceux qui prétendent que la doctrine du Christ est contraire à la république, nous donnent une armée composée de soldats tels que les veut la doctrine du Christ...; et ils conviendront que la république n'a pas de meilleur soutien [2]. »

De l'incompatibilité entre le service militaire et la profession du christianisme il n'était donc plus question. Saint Maxime de Turin (451-465) enseignait que la milice était aussi légitime que n'importe quelle autre fonction publique. Ce qui pouvait être blâmable en l'une ou en l'autre, c'était uniquement l'abus qu'on en faisait : *non enim militare delictum est, sed propter prædam militare peccatum* [3]. Et saint Léon le Grand (460), de son côté, proclamait hautement que le métier de soldat était chose innocente : *militia innocens* [4]. L'autorité de saint Augustin, de saint Maxime, de saint Léon fermait désormais la bouche d'avance à quiconque aurait été tenté de reprendre pour son compte les thèses surannées de Lactance et de Tertullien.

Au vrai, ces thèses n'avaient jamais eu de vogue dans l'Église. Sans doute, elles avaient été très provocantes, portées qu'elles étaient par des voix aussi sonores que celle du prêtre de Carthage; mais si elles firent beaucoup de bruit, elles n'eurent que peu d'effet. Les démissions ou les refus de service qu'elles ont causés furent, en somme, très rares. Le retentissement qu'elles ont eu a pu seul faire croire qu'elles formèrent une sérieuse tradition chez les chrétiens des premiers siècles [5].

XXVII. Le témoignage des inscriptions. — Edmond Le Blant a eu recours à l'épigraphie, estimant que les recueils de Reinesius, Steiner et Mommsen pouvaient, par leur réunion, fournir une base statistique aussi exacte que possible. Il a eu recours à l'*Index* de Séguier qui lui a donné vingt-sept noms, auxquels il en a ajouté dix-huit. Après quatre-vingts ans de trouvailles, ces chiffres sont aujourd'hui distancés. D'ailleurs, qui pourra évaluer jamais le nombre d'épitaphes dépourvues de toute formule et de tout symbole chrétiens et qui furent placées par des survivants païens sur la tombe d'un fidèle? Ici, nous avons simplement rassemblé des inscriptions dont un certain nombre appartiennent, d'une façon certaine ou probable, à la période antérieure à la paix de l'Église. Nous reviendrons plus loin à l'épigraphie des temps postérieurs.

1. Nicopolis en Mésie, *in dextro latere putei Turcici :*



BONAE MEMORIAE
AVRELIAE MARCEL
LINAE OESC(*o*) PIENTISSIMAE
F · HABENS IVS LIBERORVM · FILIA
QD MARCELLINI EX PRAEF LEG · III
GALLICAE DANAVAE DAMASCO
QVAE VIXIT ANN · L ·
TVRRANIVS LEONTIVS PRAESBY
TER CONIVGI BENAE MERITAE
MEMORIAM ET SIBI V · F ·

lig. 4, Oesco, ville de Mésie; lig. 5, voir *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 1910 : *matri... habenti jus quattuor liberorum beneficio Cæsario;* lig. 6, quondam. Cf. *Notit. dignit. Or.*, 32, 31 : sub dispositione ducis Phœnices... præfectus legionis III Gallicæ Danabæ, *ad* Danauam, ville palmyrénienne, Pauly-Wissowa, t. IV, col. 2083 et *Thes. onomast. ling. latin.*, III, 30. Danaba: lig. 11, voir *Dictionn.*, au mot Célibat, *v(ivus) f(ecit).*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 755, add., p. 993, 1338.

2. Rome, cimetière de Saint-Valentin, sur la voie Flaminienne :

[...*mirae*]SAPIENTIAE [. . .]
[. . .] ALIA PREFEC [. . .]
[. *mili*] TABIT ANN[*is*. . .]
[.?*Ven*] ANTIO V · [*c cons.*]
[. . .] TREM [. . .]

lig. 4, datée de l'an 484.

Bibl. — *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1905, n. 121, n. 14; *Bull. di arch. comunale*, 1905, p. 314, n. 14; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 37282.

3. Tlemcen *(Pomaria)*, entrée à la bibliothèque d'Alger :

MEMORIE ANTONI
DONATI INNOCENTIS · VIXIT
ANNIS III DIES X ANT · IANVA
RIVS PRAEF · EQQ · FILIO A
MANTISSIMO FECIT

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9909, add., p. 2065.

4. Flavia Concordia :

FL · MARTIDIO PP AVXILIARIORVM MILLE EQVI
TVM QVI MILITAVIT ANN XXXVIII FL EXVANCIVS
FILIVS PATRI CARISSIMO ARCAM COMPARA
ET ORDINAVIT · SI QVIS EAM CONTRERIVIT
CAPITIS PERICVLVM PATIA
TVR

lig. 1, *præposito; auxiliariorum miliarensium*, d'après Bertolini; lig. 2, *Exu*[*per*]*ancius*, les trois dernières lettres ont été rejetées à la fin de la ligne 3; lig. 4, *contriverit* plutôt que *contreclaverit.*

Bibl. — *Notizie degli scavi*, 1890, p. 342, n. 6.

5. Salone, sur un sarcophage :

[.., .]
QVIN[*ti*]AE C[. . .]
STOLAT · FEMINAE QVINT[*i*] Q ·
GERMANI PRIMIPILARIS FILIAE
QVAE REDD ANNOR · XXX
FLAVIVS VALENS B F · COS · PANNON
SVPER CONIVGI KARISSIMAE ·

lig. 4, *redd(idit spiritum);* lig. 5-6, *Pannon(iæ) super(ioris);* lig. 5, *b(eneficiarius) co(n)s(ularis).*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 8754, add., p. 1510.

[1] S. Augustin, *Epist.*, XLVII, 5, *P. L.*, t. XXXIII, col. 186. — [2] *Epist.*, CLXXXVIII, 15; CLXXXIX, 4, *P. L.*, t. XXXIII, col. 855. — [3] S. Maxime, *Homil.*, CXIV, 1, *P. L.*, t. LVII, col. 518. — [4] S. Léon, *Epist.*, CLXVII, 14, *P. L.*, t. LIV, col. 1207. — [5] E. Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse*, p. 167.

6. Rome, au musée de Latran :

BENEMЄRENT · QVOIVGI
CENTIЄ QVE VIXIT AN
NOS XXX ET REΔΔEΔIT XIII
KAL·MAIAS·MARITVS AVRELI
ANVS QVI MILITAVIT CENTVRIO AN XXX

côté droit : POSVIT

côté gauche : PAVLINA
Q·V·AN·XL
DEP·XI
KAL·OCT·

lig. 3, *reddedit (spiritum)*.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32974; Marucchi, *I monumenti del museo Pio-Lateranense*, pl. LV, n. 7; Perret, *Catac. de Rome*, t. V, pl. IX, 21.

7. Ostie :

FL·HONORIO N·P·ET FL· ☧
EVBODIO CONSS FAVIIS
ADEODATO CENT·COH·VII
ET CR[*spino?...*]OCOH·II A CIV
[*itate . . .*]T OSTIA ON[*or. . .*

De l'année 386; lig. 2, *Fabiis;* lig. 5, peut-être : *On[esimus... fecit.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 231.

8. Rome, conservée au musée de Ferrare :

☧
TITVLVS
AVRELIVS IK
ARVS CENTV
RIO COH·VII VIG·

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2995, 32750.

9. Rome, au cimetière de Gordien, sur la voie Latine, conservée dans l'église Saints-Côme-et-Damien à Anagni :

FL·OLIVS PATERNVS
CENTVRIO CHOR·X VRB·
QVI VIXIT AN XXVII
IN PACE

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2873, add., p. 3377.

10. Taurasiæ Bruttiorum :

LEVCOSIVS EPISC · FL · EV
ENTIO FILIO CENT · QVI
VIXIT ANNIS XXXV
MEN·SEX · HIC MILITA
VIT ANNIS XIII·PATER FILI
O FECIT IN PACE POSITVS
[. . . .

lig. 1, *episc.* évidemment chrétien; lig. 2, *centurioni* ou *centenario*.

Bibl. — *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1914, p. 9, pl. I, n. 1.

11. Cologne, église Saint-Géréon :
Emeterius centurion.

Bibl. — Voir *Dictionn.*, t. III, col. 2169-2170, fig. 3105. *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 8331.

12. Besançon, sarcophage du début du IIIe siècle :

[*vi*]RGINIAE MARIVS VITALIS CONIVNX ⊰ LEG
ET MARIVS NIGIDIANVS FIL·Q MATRI E LON
GINQVO ADPORTATAE ET HIC CONDITAE SEX ET
TRIGINTA ANN·VIXIT INCVLPATA MARITO OB
SEQVIO RARO SOLO CONTENTA MARITO

Le nom de la défunte, d'après Hirschfeld, était gravé sur le couvercle, lig. 1, peut-être : *c(enturio) leg(iona-rius);* lig. 2, *q(uæstor);* lig. 5, voir *Corp.*, t. V, n. 8587; *que vicsit inculpate cum marito.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 5383, add., p. 71; F. Buecheler, *Carmina latina epigraphica*, n. 455.

13. Savaria, conservée au musée de Pest :

L·MAXIMINE VIVAS
IN DEO AVRELIA
·HERNILLA CONIVX
FECIT MAXIMIMO
CENTVRIONI CARO SVO
BENEMERITO VIRGI
NIO SVO MEM · POSV
IT ANN·[*ui*]XIT XLVI·

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 4190, add., p. 1751.

14. Thysdrus, en Byzacène; au musée de Sousse :

FLAVI MARTIALIS
CENTVRIO VIX
IT IN PACE ANI
S XXXVI
☧

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22855.

15. Lalla Maghnia *(Numeri Syrorum)*, détruite :

D·M·S·
VALERIVS GERMAN
VS HORDINATVS VIXI
T ANIS LSII·DISCESSI
T V<I I>DVS APRILES·VALE
RIVS CONSTANTINVS F[*r*]
ATER ET VALERII S[. . . *et*]
DONATVS FILI PATRI KA
[*ri*]SSIMO ET BENE MERE
DOMVM ROMVLA IST[*it*]
ERVNT AN PP CCCXLV.

lig. 3, *ordinatus centurio;* lig. 11, *anno provinciæ.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9967, add., p. 976.

16. Arbal :

Δ·M·S·
AVFIΔIO PEQVARI
O ET SECVNΔO QVI VIX
ERVNT P·M·AN AVFIΔIV
S BASSVRIVS ET AVREL
IA MARITA EIIVS MEMO
RATIONE FECERVNT P
CCCXXXIII

lig. 4, *p(lus)m(inus) an.* et le chiffre d'années n'est pas marqué; lig. 7 *(anno) p(rovinciæ).*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 21634.

17. Rome, conservée à Urbin :

Q·RACONIAE CYRIACETI CONIVGI DVLCISSIME
ET INCOMPARABILI VNI VIRIAE CASTE BONE
QVE VIXIT ANNIS XXI MES VIIII DIAEBVS II
Q·IVLIVS DONATIANVS OPTIO ⊰ COH III
CVM QVAM BENE VIXI ANN VIII·MESIB·VIIII·
DIEB XXIIII QVAM NVPSI ANNOR XII
MESVM XI·DIERVM XIIII CONIVGI·
BENE MERENTI · HIC DORMIT

lig. 2, *univiriæ*, cf. *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 3058. La défunte était née le 4 des nones de janvier 325, elle avait été mariée le 18 des cal. de janvier 337, à l'âge de 12 ans, 11 mois et 14 jours; enfin, elle est morte la veille des nones d'octobre 346, après 8 ans, 9 mois et 24 jours de mariage; elle était âgée de 21 ans, 9 mois, 2 jours; lig. 4, *optio centuriæ.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3604.

18. Près de Salone, grand sarcophage de marbre :

HIC IN PACE IACET LEONTIVS EX OPTIONE
OFFICIO MAGISTRI EQ·ET PEDITVM QVEM
TERRA EXTERA DVXIT QVI VIXIT ANNVS XL
VITAM·ANTE ROMA QVE SERVIVIT AN
NVS XVI CONIVGI CARO·IN QVE ARCA SI
QVIS CVM SVIS *et* ALTENAM ROMANAM
DEDERIT CORPVS DE HECLESIAE PAENAM
AVRI PONDO DVO DEPOSITVM IN DIE
VII IDVS IVNIAS

lig. 1, Leontius était *erogator militaris annonæ;* cf. Godefroy, *ad cod. Theod.*, VII, IV, 1; lig. 4, *ante roma*, lire *A <l> te(na) Roma(na);* lig. 6, au lieu de *et* la pierre porte *te;* lig. 7, *corpus*, celui de Leontius et celui de sa femme.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 6399; H. Dessau, *Inscript. latin. select.*, n. 1960.

19. Lalla Maghnia *(Numerus Syrorum)*, détruite :

D · M · S
AVR·MASSA
MARI OP·N·⟨S⟩V
RORVM QVI VIXIT AN
NIS P M XXXϚI·POSSI
DIA MANILIA MARI
TO SVO DVLCISSIMO
QVI INTERFECTVS EST
D(*i*)E X KA APRILES VNA
CVM PARENTIBVS SVIS
DOMVM RO[*m·po*]SVERV
NT AN·PP·CCXXXIII

lig. 3, *op(tionis) n(umeri) Syrorum.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9964, add., p. 976.

20. Rome, musée de Latran :

COMINIO MAXI
MO EVOCATO COHO
RTIS X VRBANAE QVI DE
POSITVS EST DIE XV KAL·MART·

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2870, add., p. 3377; Marucchi, *Monum.*, pl. LV, n. 16.

21. Rome, cimetière de Sainte-Agnès, IIe siècle :

CAEL·PLACIDO EVOK·
PLACIDA FILIA ET
PECVLIVS LIB·PATRONO
DVLCISSIMO

Bibl. — *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, p. 130; *Notizie degli scavi*, 1902, p. 366; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 37267.

22. Rome, cimetière de Prétextat :

D·M·
VLPIA EMERITA VALERIO E
MERITO FILIO BENE ME
RENTI EVOCATO
TITVLVM POSVIT

Sur les *evocati*, voir Le Beau, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXXVII, p. 211 sq.; Lange, *Historia mutationum rei militaris Romanorum*, in-4°, Gœttingæ, 1846, p. 9, 62; J. Schmidt, *Die Evocati*, dans *Hermès*, t. XIV, p. 321-353, celui-ci prétend que l'*evocatio* signifiait quelquefois le recrutement au moyen de *conquisitores;* il est réfuté par Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, t. V, p. 142-154 : *Evocati Augusti.* L'*evocatio* est un appel nominatif qui s'adresse à d'anciens soldats pour les engager à prendre de nouveau du service, en les dispensant des obligations ordinaires et en leur accordant des faveurs spéciales en ce qui concerne la solde et l'avancement. Sur l'époque où il y eut des *evocati*, cf. J. Schmidt, dans *Hermès*, t. XIV, p. 352 sq.; Mommsen, *Ephem. epigr.*, t. V, p. 154, conclut de l'inscription chrétienne d'un *evocatus (Corp. inscr. lat.*, t. VI, 2870, ci-dessus, n. 20) que l'institution persistait encore après Constantin; mais l'inscription est antérieure de plus d'un siècle à Constantin.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3440.

23. Rome, cimetière de Cyriaque, conservée par Bosio :

1) CONIVGI BENE MERENTI
VICTORINE AVR·HERMOGE
NES EX EVOCATO QVE VIX·MECVM
AN·XI ET MS·III ET DIES XV

2) AVR·HERMOGENES EX EVOCATO QVI VIXIT
ANNIS P·M·L·AVR·PROPINQVVS ET VAL·
CAIANVS ET VAL·DIOGENES CONTVB
MERENTI FECER·

A la même époque appartient *Aur. Hermogenes lector equitum singularium*, dans *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 31165; H. Dessau, *Inscr. lat. select.*, n. 2190.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3417, add., p. 3394, 3418.

24. Rome, cimetière de Calliste, conservée au musée de Latran :

DEP·IVLIES LEES VII KAL·AVG·ANTONINVS
BF·MARITVS BENEMERENTI FECIT
IN PACE

lig. 1, *depositio;* lig. 2, *beneficiarius.* Les *beneficiarii* étaient fort nombreux durant la république et sous l'empire. D'une manière générale, on peut dire que tous les officiers et tous les *principales* étaient les *beneficiarii* du chef auquel ils devaient leur grade. Dans les armées de l'empire, tous les officiers supérieurs avaient un nombre de *beneficiarii* en rapport avec leur rang. D'après une inscription (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2586), à une certaine époque, le *consularis*, c'est-à-dire le légat impérial, de Numidie avait trente *beneficiarii*, un *tribunus semestris* n'en avait que cinq. Les officiers supérieurs choisissaient eux-mêmes leurs *beneficiarii*, les chargeaient à leur guise des emplois les plus divers, sans qu'on eût égard pour ces nominations à l'avancement ordinaire, sans qu'un titre spécial fut attaché à cette distinction; les *beneficiarii* pouvaient même être employés par le gouverneur à des services de police; on lit dans Tertullien, *De fuga in persecutione*, c. XIII : *In matricibus beneficiariorum et curiosorum inter tabernarios et lanios et fures balneorum et aleones et lenones christiani quoque vectigales continentur*, cf. Mommsen, dans *Ephem. epigr.*, t. IV, p. 529.

On connaît d'autres *beneficiarii* chrétiens : *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32972; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 847 (ad ann. 439); *Notizie degli scavi*, 1912, p. 233 : *bf. præf. p.; Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 8754 : *bf. cos. Pannon. super.;* 8727, add., p. 1510 : *bnf. legionis Claudie.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32971; Marucchi, *Monum.*, pl. LV, n. 15.

25. Rome, tablette de marbre *in situ*, quand on descend dans l'église Sainte-Agnès sur la voie Nomentane, gravure très mauvaise :

D ·M ·S·
VERATIVS FRATRI
DAIMA IIO DVLCISSIMO
EQVITI COH VIIII PRETORIE
OVI VIXIT ANNIS XXX
BENE MERENTI POSVIT

lig. 3 : *Dalmatio;* lig. 5 : *qui.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2704.

26. Rome, Saint-Paul-hors-les-Murs :

HIC QVIESCIT IN PACE
FL · DECENTIVS PREFECTIANV[*s*]
CIVES TVSCVS QVI VIXI[*t*]
ANNIS PL · M · XXX
DEPOSTVS XIII KAL · N[*ov.*]
BASSO ET FILIPPO VV · CC ·

lig. 2, le *prefectianus* paraît être un *judicis apparitor*, d'après le *Code Théod.*, VIII, VII, 19.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33712; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. I, n. 588; H. Dessau, *Inscr. lat. sel.*, n. 1959.

27. Rome, Saint-Paul-hors-les-Murs, disparue :

[*hic*]QVIESCIT ABVNDANTIVS
[*pr*] [*e*/]ECTIANVS QVI VIXIT ANN
PL · M · XL · DPS IN PACE VI IDVS
SEPTEMB · FL · IVSTINO VC · C[*ons*]..

De l'année 450.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33711; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. I, n. 1068.

28. Rome, dans le pavement, devant la porte de Saint-Martin-des-Monts, la partie gauche a été retirée et transportée au musée de Latran, le texte est complété par des copies manuscrites :

A CERVVM LVCTVM MIHI DEMISISTI DVLCISSIMA CONIVX
NON MIHI SVFFICIEBAT HABVISSE VITA TECVM PER TEMPORE MALA
ALIAM QVIDEM FVTVRAM COTTIDIAE OPTABAS BONA SED INFELIX CASVS EFFECIT ALIENA
TV VERO COTTIDIAE EXPECTABAS VIDIRE PROXIMA PALMA
HAEC TVA MI DEMISISTI PIGNERA FRVCTVS QVAS DESIDERABAS MECVM[*per inte*]RMINATA VOTA
OPTAVERAM DVLCISSIMA CONIVX VT BONA VIDEREMVS SIMVL....
LONGA MALA TEMPORA MECVM FECISTI
INIMICA MORS FECIT TE NON VIDERE QVOD VOLVISTI
ANIMAM QVIDEM TVAM SVSCEPIT DIVINA POTESTAS A QVA CREDO PECCATA POSSE TIBI DEMITTI
HIC QVIESCIT DE QVA SVPERIVS LEGISTI · QVI LEGIS REVERTERE PER CAPITA VERSORVM ET
INVENIS PROPIVM NOMEN · QVE VIX ANN · PM · QDIII · DEC · IN EXILIO [...] MAR · APPIO · VC ·
FL HIERAC · VRB · MART · SS · DEFVNCTE [...] DEP · VI ID · MART

Les dix premières lignes donnent l'acrostiche *Anatholia;* lig. 1 : *acervum luctum*, cf. *Thes. ling. lat.*, t. I, p. 370, l. 54 sq.; *demisisti* pour *reliquisti;* lig. 3, *optabam*, Buecheler; lig. 5, *hæc*, original; *nec*, recommandé par le sens et par Fabretti, *Inscr. antiq.*, p. 272, n. 150; *mecum ...rminata*, Manutius propose : *mecum geminata;* Ph. de Winghe : *mecum incontaminata;* lig. 10, *q(ua)d(raginta)... decessit in exilio... Martias Appio v c. Fl. Hieracius urbanicianus marit. supra scriptæ defunctæ...*

Bibl. — Buecheler, *Carmina latina*, n. 708; De Rossi, *Inscr. christ.*, t. I, n. 677, add. p. 581; Marucchi, *Monumenti del museo Pio-Lateranense*, pl. L, n. 2; Diehl, *Inscr. lat.*, pl. XXXV, n. 2.

29. Rome, plaque de marbre provenant du cimetière de Domitille, une des plus anciennes inscriptions chrétiennes :

D · M ·
COSSVTIVS EV
TYCHES AVRELI
AE ROMANAE CON
IVGI KAR · DVLCIS ·
BENE M · FECIT · CVN
QVO VIX · ANN XXVIII
SECVNDA · PARTHICA SE
VER FAVIANO MVC
CON III IDVS APRIL

Lig. 7 s. : *cum qua vixit annos XXVIII, de legione secunda Parthica Severiana*, laquelle doit son nom à Septime-Sévère;

Lig. 10, la date consulaire est 201.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32877; H. Dessau, *Inscr. lat. select.*, n. 9086.

30. Rome, cimetière de Sainte-Agnès, disparue ou détruite :

LICINEVS MILX PRETORIANVS
AVR · PR CE COGIVGI K · BENE
MERINTI IN PACE · COH VI

lig. 1 : *miles;* lig. 2 : *Price?, k(arissimo);* lig. 3 : *cohorte.*

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32691; voir également une autre à Rome, villa Patrizi, voie Nomentane, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32980; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 49.

31. Rome, cimetière de Cyriaque (Boldetti) :

FELICISSIMVS MILES R · QVI HABVIT VXOREM
TECLAM IN PROVINCIA HISPANICA · VIXIT
ANN · P · M · LXV M · III · DEP · X KAL ·
OCT · IN P ·

Bibl. — Boldetti, *Osservazioni*, p. 416; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32977.

32. Rome, cimetière de Cyriaque (Boldetti) :

PYRRO MILITI VRBICA VXOR
BENE MERENTI FECIT

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32979.

33. Rome, cimetière de Cyriaque (Boldetti), un fragment se trouve sous le portique de Sainte-Marie-au-Transtévère :

ANNEVS FORTVNALIS
MILIS REGIONIS
BISENTINAE SE (*vivo posuit?*)

lig. 3 : peut-être *Vesontinæ*, Besançon.

Bibl. — Boldetti, *Osservazioni*, p. 416; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3565, 32975.

34. Rome, à l'*agro Verano?*

Florentina, mihi quondam dulcissima coniunx
et toto penitus pectore fixa meo,
te pudor et probitas coram fecere marito
conservansque toros inviolata fides.
militiæ studiis secura mente vacavi
creveruntque mei te moderante lares.
nunc tua deserti quærunt solacia nati,
ingemit et tristis te moriente domus,
suscipe quapropter carmen ferale Boniti,
quod mihi luctificum est, sed tibi dulce nimis.

Bibl. — Buecheler, *Carmina latina*, n. 1429; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. II, p. 118, n. 101.

35. Rome, à Saint-Paul-hors-les-Murs :

qui [.....]
stirpe Novempo [pulana .....]
Gallica terra dom [*us* .....]
[mi]*litiam placidis* [.....]
[co]*peratinterea* [.....]
[.....]*n* [.....]
[.....[*edidi li* [.....]
[..... *stirpe*] *Novempopu* [lana]
[.....[*omni laude* [.....]
[..... Cresc] *centia dig* [na]
[.... *qui vixit* [ann] XLV. *mens.* [.....]

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32981.

36. Rome, d'un cimetière romain, les suppléments ont été proposés par De Rossi et par Buecheler :

[quisque vides tu]mulum, cogi [ta.....
[.....]mraptum a[.....]
[.....*t*] eneris lact [atus ab annis]
[.....] sonus sermonis [.....]
[.....pet]eret Romanis m [issus ab oris]
[.....]e probitus ipso in c [.....]
[.....r]eperit quod non sp [erabat...]
[nam sua membra dedi]t terris, ut redd [eret astris]
[spiritum ovans sanc]tis hic fuit spes [una suorum]
[sed binis no]viis complevit t [empus in annis].
[at tu parce, pa]ter, lacrimis, compes [ce dolores],
[nam cælo est na]tus quem tellus i [nvida condit]
[...def...] Aug. Mediol [anii], perduct [us]
[Romam... Honorio n. p. et Fl. Evodio [conss.]

Bibl. — Buecheler, *Carmina latina epigraphica*, n. 674; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 361; cf. suppl. 1752.

37. Mayence, au musée :

+
IN HVNC TITOLO RE
QVIISCIT BONEMEMO
RIAE BERTISINDIS QVI
VIXXIT ANVS XX RANDO
ALDVS QVI VIXXIT AN
NVS TRIC[inta? felic]E
TER

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 7202.

38. Mayence, au musée :

H·IACET FLORENT
MILIX VIXIT
ANOS VIGINTI
ET VI MENSIS III

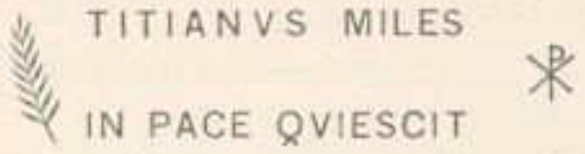
Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 7207.

39. Salone, sur un sarcophage trouvé dans la basilique :

+
ARCA SATVRNIN
O MILITI SALONITANO

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9537; R. Egger, *Manastirine*, p. 105, n. 267.

40. Rome :



Bibl. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 217; Marini, dans Mai, *Veter. script. nova coll.*, t. V, p. 408.

41. Altava, à la bibliothèque épiscopale d'Oran :

(trois croix sous trois arcades)

[*m*]EMORIA IVLIVS GERMANE PA(*ter*?)
[*ex*?]MILITE CVI FILI ET NEPOTES FECE
[*ru*]NT DOMVM ETERNALE·VIXIT
[*an*]NIS PL·MS·LXX·DISC·IN PC·
[*di*]E V KL·DECEMBRES ANN·PR·C
[CCCC]XLIIII

lig. 5-6, ère provinciale 544.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9870, add. p. 2059.

42. Rome, musée de Latran :

LOC·ERP. . .S VICXIT A. . .
XXII MEN]*s*. . .]VII MILIT. . .
SENVCARIS[. . .]X DEPOSITV[*s*. .*ka*]
LENDAS SEPT[*e*]MBRE[*s*]

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32983; Marucchi, *Monumenti*, pl. LV, n. 12.

Autres : fragment provenant du cimetière de Calliste, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32982-32983; *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1905, p. 121, n. 14 (du cimetière de Valentin, à Rome); *Corp. inscr. lat.*, t. V, *suppl. ital.*, n. 193 (Ronchi près Vicence); *Notizie degli scavi*, 1893, p. 492 (à Concordia); *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 13529, 14207[4], add., p. 2328[86]. Passidon sur la Propontide.)

43. Civita Vecchia, conservée au musée du Louvre :

ERCLANIVS C[*r*]
EGARIVS VI)[*il an*]
NIS XXXX OC[*cisu*]
S AMALIBV[*s*]

lig. 4 : il s'agit d'une peuplade thessalienne.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 7586.

44. Rome, cimetière de Domitille, perdue :

CRESCENTI BENENERENTI IN PACE·VIXIT ANNIS
[P·M·XIIII MILITAVIT
ANNIS V FECERVNT CONMANIPVLI IPSIVS

Bibl. — Marangoni, *Delle cose gentilesche*, p. 460; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32976.

45. Rome, cimetière de Sainte-Agnès, au musée de Latran :

AVR·OCTA
VIANVS
PISTO CVM
MANVPLIO
B·M·FECIT

Sous la république, l'infanterie légionnaire pesamment armée était divisée en 30 *manipuli*. Dans la suite, on partagea les *manipuli* en deux pelotons appelés *centuriæ*. On trouve *manipulus* et *commanipulus;* cf. De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 1257.

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33010; Marucchi, *Monumenti*, pl. LV, n. 13.

46. Rome, cimetière Saint-Hippolyte :

...mes] V DI·XII ET AVRELIAE BARB[*arae*? . . .]
...[CV QVE VIXIT AN·XXVI MES·VIIII DIES[. . .]
[Au]RELIVS BARBAS VET·AVGG NN X COHT·PR·CE[. . .]
...]KARISSI·M·SB·M·FECIT

lig. 3, il n'y a pas lieu d'entendre ceci d'une *decimæ cohortis prætoriæ*, ni d'un *decurio cohortis I Cellib(eorum);* lig. 4 : *Karissimis b. m. fecit.*

Bibl. — *Notizie degli scavi*, 1902, p. 368.

47. Rome, cimetière de Priscille :

P·MARCELLO·BETERANO
AA GG NN EQR

Publio Marcello veterano duorum Augustorum nostrorum equiti romano (il s'agit de Septime-Sévère et Caracalla).

Bibl. — *Römische Quartalschrift*, 1902, p. 260.

48. Rome, au musée de Latran :

AVR·CENSORINO VET·
BENIGNISSIME MEMORIE
VIRO QVI VIXIT AN LXXX P·M·
VAL·LEA VXOR ET VAL
PROBANTIVS ADOP·FILIVS
B M DISPOSVERVNT

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3450; Marucchi, *Monumenti*, pl. LVI, n. 6.

49. Ancône, détruite :

B·M·
FLAVIO AVRELIANO
VETERANO·QVI VIXIT
ANNIS LXII MESES V
DIES VI VALERIA
VIATORINA CONIV[*g*]I
DVLCISSIMO ET FLA
VIVS CALLIDIVS PATRI
BENE MERENTI POSVERVNT

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6386.

50. Brescia, détruite :

AVRELIVS BERSI
MES VETRANVS PRO VA
LENTE SE VIVO MEMORIAM
SIBI POSVIT

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 4366.

51. Aquino :

D·M·S·
SACRETIO INGENVO VETE
RANO HOMINI DVLCISSI
MO ADQVE PIISSIMO SA
CRETIA CLAVDIANE COIV
GI OPTIMO CVM QVO VIXIT
ANNIS XXV BONE MEMO
RIAE VIRO

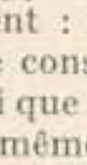
Bibl. — *Ephem. epigr.*, t. VIII, p. 151, n. 607.

52. Julia Concordia.

Voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 298, n. 19.

53. Paris, provenance incertaine :

MEMORIA
FECIT VRSINA
COIOGI SVO VRSI
NIANO VETERANO
DE MENAPIS
VIXXI ANNOS
XXXXXXV



Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3033.

54. Theveste *(Tebessa)* :

FORTVNA
TVS IN PACE
BENE EMERI
TVS VETRA
NVS

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 16655.

Autres vétérans chrétiens : *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 866, 14916; t. VI, n. 32897, 32984, 32986, etc.

XXVIII. REPRÉSENTATIONS FIGURÉES. — 1° Au cimetière de Pontien on voit deux représentations d'un personnage désigné sous le nom de *Milix*. Une fois il est figuré avec les saints Abdon et Sennen (voir *Dictionn.*, t. I, col. 42-45), une autre fois près de saint Pimenius [1]. Il doit s'agir d'un saint martyr, enterré dans le cimetière, et d'un martyr appartenant à l'armée comme le montre son vêtement : chlamyde et tunique serrée à la taille; l'état de conservation des fresques ne permet pas de dire quoi que ce soit sur la chaussure. Le vêtement n'est pas le même sur les deux fresques. Sur la première, le saint porte une tunique à manches et la chlamyde retenue par une fibule attachée sur l'épaule droite; sur la deuxième, la tunique est sans manches et recouverte d'un pallium retenu sur l'épaule droite. Garrucci et Wilpert ne s'accordent pas sur ce vêtement que le second veut être un vêtement de cour byzantin.

Garrucci, Roller, Marucchi voient ici un saint *Milix* habillé une fois en officier, une fois en légionnaire. A. De Waal observe avec raison que ce saint représenté deux fois dans le même cimetière a dû jouir d'un culte assez long à Rome et, néanmoins, on ne le rencontre nulle part dans les anciens martyrologes. Peut-être la raison en est-elle qu'on a trouvé au cimetière de Nicomède une pierre brisée de chaque côté et portant ces mots :

dio]NISIVS MILIX COH S[....

Le défunt appartenait à la sixième cohorte prétorienne casernée non loin de là. Un prétorien de la même cohorte a été enterré au cimetière Ostrien :

LICINEIVS MILIX PRETORIANVS AVR · PRICE COCCVVCI
[K · BENE MERENTI · IN · PACE · COH · VI

Ce *milix pretorianus* résout la question; le *milix* de la fresque est un soldat dont on ignorait le nom et qu'on a désigné par sa profession. (De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 49.) Voir le *Donatus milex*, dans *Dictionn.*, t. II, col. 1705, fig. 2975.

2° Au cimetière de Generosa, sur la voie de Porto, une fresque de la première moitié du VI^e^ siècle nous offre, à droite du Sauveur, les saints Faustinien et Rufinien [2]. Le dernier porte les vêtements militaires; sur la chlamyde qui couvre l'épaule et le bras gauches, il porte en main une couronne qu'il soulève avec la main droite. La tunique a sur l'épaule droite une agrafe ronde, sur le bord du vêtement une bande rouge et aux genoux de petits ornements, insignes d'un grade. C'est un membre de la garde impériale palatine qu'on peut identifier avec le Rufus mentionné dans les actes de saint Chrysogone [3].

3° A Saint-Calliste, dans la crypte de Sainte-Cécile, nous voyons saint Sébastien entre deux autres saints [4] (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2748, fig. 2239) :

POLICAMVS · SABASTIANVS · CVRINVS

Cette fresque est du V^e^ siècle. Saint Sébastien se trouve au second plan, en sorte qu'on ne voit que sa tête et sa poitrine, c'est pour cette raison peut-être que le peintre n'a pas précisé le vêtement militaire, qui se compose d'une simple tunique, barbe et cheveux courts.

4° Sur un fût de colonette de ciborium, dans la basilique de Domitille, on voit une représentation en relief de saint ACILLEVS, à laquelle devait faire pendant saint Nérée. Un poème damasien nous apprend que ces deux martyrs furent soldats au temps de Néron ou de Domitien, devinrent chrétiens et subirent le martyre [5] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 423, fig. 68).

5° Dans le cubicule funéraire de saint Hippolyte à l'*agro Verano*, un saint militaire traîné par des chevaux emportés; nous en avons une description par Prudence [6] (voir *Dictionn.*, t. I, col. 435-436).

6° Catacombe de la *vigna Massimo*, un *arcosolium* orné de fresques, vers la première moitié du IV^e^ siècle [7]. Sur la paroi du fond de l'*arcosolium*, le défunt est représenté en militaire, tenant une lance dans la main droite, la main gauche posée sur le bouclier. Sur la voûte de l'arc, l'*imago clypeata* d'un militaire, avec la chlamyde retenue sur l'épaule droite par une fibule, et une lance en main.

7° Catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin, voûte d'un cubicule décoré vers la première moitié du III^e^ siècle [8]; au centre, le bon Pasteur, dans les quatre compartiments, alternativement deux soldats et deux figures féminines dans l'attitude d'orantes; quatre épisodes de Jonas.

8° Même catacombe, et même époque environ, soldats et orantes, probablement des ménages.

9° A Naples, catacombe de Saint-Janvier, au fond d'un *arcosolium*, le père, la mère et leur fillette en

[1] Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, pl. LXXXVII, n. 1, 2; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, pl. 255 et 258; A. de Waal, *Scs Milix*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXIX, 1915, p. 260-262. — [2] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, pl. 51; Garrucci, *Storia*, pl. LXXXV, 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 262-264. — [3] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 659 : Rufinianus, Rufinus et Rufus sont un même nom. — [4] De Rossi, *Roma sott.*, t. II, pl. VII; Garrucci, *Storia*, pl. 10, n. 3. — [5] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 8. — [6] Prudence, *Peri Stephanon*, hymn. XI, vs. 120-150. — [7] Wilpert, *Pitture*, pl. 148; Garrucci, *Storia*, pl. 69. — [8] Wilpert, *Pitture*, pl. 61, 64.

orants [1]. Le père porte un vêtement militaire de l'époque byzantine; il a nom Théotècne (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 2143, fig. 6142).

10° Catacombe de Sévère. Le défunt, jeune, imberbe, est placé entre saint Pierre, saint Paul et deux autres saints : Janvier et Sévère? Il est vêtu d'une riche chlamyde, tient un livre et fait de la main droite le geste de l'allocution. Une couronne est suspendue au-dessus de sa tête.

Sur les sarcophages chrétiens, le défunt est souvent représenté, mais il est rare qu'il porte le vêtement militaire; on pourrait citer un sarcophage de Milan où le mari porte la chlamyde et tient un rouleau.

XXIX. Une carrière militaire au IVe siècle. — Marseille, sarcophage originaire d'Arles transporté au musée de Marseille :

BENE ⊏ PAVSANTI IN PACE ⊏ FL ⊏ MEMORIO ⊏ VP QVI MILIT
INT ⊏ IOVIANOS ANNOS XXVIII PRO ⊐ DOM ⊐ AN VI PRAE ⊏
LANCIARIS SEN.....RIB...AN III COMES RIPE AN I COM
MAVRET ⊏ TING AN III
VIX AN LXXV PRAESIDIA CON.....ARITO DVLCISSIMO.

Bene pausanti in pace, Fl(avio) Memorio, v(iro) p(er)fectissimo), qui milit(avit) int(er) Jovianos annos XXVIII, pro(tector) dom(esticus) an(nos) VI, præ(fectus) lanciaris sen[ior(ibus et iunio]rib(us) an(nos) III, comes rip(a)e annum I, com(es) Mauret(aniæ) Ting-(itanæ) annos III, vix(it) an(nos) LXXV. Præsidia con[jux] [m]arito dulcissimo.

La légion des Joviens ayant été créée sous Dioclétien, l'inscription ne peut être antérieure à ce règne; elle ne peut être postérieure à l'an 430 environ qui marque la prise d'Hippone et l'occupation de l'Afrique par les Vandales, ainsi que les bords du Danube par les Goths. En outre, on procéda vers l'an 400, au dédoublement de la légion des Joviens et de celle des Lanciers; en sorte que la carrière militaire de Fl. Memorius doit prendre place au IVe siècle.

Ce personnage a recueilli beaucoup d'honneurs, il a eu, même, le précieux avantage d'attirer sur lui l'attention de M. Camille Jullian qui a pris soin de reconstituer sa carrière. Nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que citer sa notice :

Lorsque Memorius est mort, il n'était encore que *vir perfectissimus*, c'est-à-dire chevalier romain; et, cependant, il avait exercé les plus hautes fonctions militaires, il avait été préfet, duc, comte. Or, dans la *Notitia dignitatum*, document du Ve siècle, les ducs et les comtes sont tous *viri spectabiles*, titre que l'on n'accordait qu'à des sénateurs, qu'à des membres de la noblesse des clarissimes. Or, Gallien avait interdit aux sénateurs l'accès des légions romaines [2]; il leur fut donc rendu au IVe siècle, c'était même alors un usage administratif que les commandants militaires, tribuns, *præpositi* ou préfets fussent, de droit, sénateurs [3]. Memorius, qui est demeuré chevalier, n'a point vu la mesure qui abolit cette réforme de Gallien, dont nous chercherons ailleurs exactement la date. Il faut, en tout cas, la reculer après le règne de Constance : « Sous son règne, dit Ammien Marcellin, aucun duc ne fut promu au clarissimat; les ducs étaient encore, s'il m'en souvient, perfectissimes [4]. » Donc, lorsque Ammien écrivait ces lignes, vers 378, les sénateurs pouvaient aspirer au poste de duc. Sans doute, ce ne fut pas Julien, ce rigoureux observateur de la discipline militaire, qui renonça à la tradition respectée par Constance lui-même. C'est très probablement entre 363 et 378, sous Valens ou Gratien qu'il faut placer la réforme relative à la collation des grades. Déjà, en 386, le code Théodosien nous apprend que les ducs (peut-être aussi les préfets et tribuns) étaient *viri clarissimi* [5].

Memorius a donc quitté le service avant 378; il y est entré après 286. Ce sont les deux dates extrêmes entre lesquelles il faut placer sa carrière.

Ammien Marcellin parle, à la date de 363, d'un Memorius, gouverneur de Cilicie [6]. C'était un contemporain de Memorius d'Arles; mais les deux personnages ne peuvent en aucune manière être identifiés. Le *præses Ciliciæ* est un fonctionnaire de l'ordre civil, notre Memorius a été toute sa vie un soldat. Or, du temps de Constance, sous lequel sans doute il a vécu, les deux carrières, civile et militaire, étaient entièrement distinctes l'une de l'autre : « Il n'arrivait presque jamais alors, dit Ammien Marcellin, qu'un soldat administrât les affaires civiles, et il n'y avait que des hommes endurcis par la poussière des combats qui fussent mis à la tête des troupes [7]. »

Voici la carrière suivie par Flavius Memorius :

1. *Militavit inter Jovianos annos XXVIII.* — Fl. Memorius a servi pendant vingt-huit ans « parmi les Joviens ». *Militare* n'indique pas qu'il ait été toujours simple soldat : on employait cette expression quelquefois même pour les centurions primipiles, qui avaient le rang d'officiers; on s'en servait aussi pour les protecteurs qui étaient les égaux en dignité des primipiles. Memorius a été, sans doute, à la fin de ses vingt-huit ans de service, centurion ordinaire [8], en tout cas au moins simple centurion. Les protecteurs n'étaient pris, comme les primipiles, que parmi les soldats qui étaient arrivés au centurionnat [9].

Inter Jovianos est une formule assez rare et propre au Bas-Empire [10]; *in legione* se rencontre presque toujours dans la basse époque [11] très souvent encore au IVe siècle; on aurait pu dire aussi : *militavit Jovianus* [12].

Memorius servit vingt-huit ans comme légionnaire, il est resté sous les drapeaux huit années au delà du terme établi par la loi. La durée officielle du service militaire était toujours fixée à vingt ans, comme l'indique une constitution célèbre de l'empereur Dioclétien [13]. Mais peu de soldats restaient exactement vingt ans au service : la moyenne, dans les premiers siècles, était de vingt-cinq ans [14]. On voit, par l'inscription de Memorius, qu'au Bas-Empire on prolongeait aussi volontiers le séjour dans les camps. Il semble, toutefois, qu'on le faisait moins alors qu'aux premiers temps de la monarchie [15].

Les *Joviani* appartiennent à la *prima legio Jovia*, qui tirait son nom, comme la *secunda legio Herculea*, des surnoms que s'imposèrent, en 286, les deux augustes : Dioclétien-Jupiter et Maximien-Hercule. Avons-nous ici des troupes de nouvelle création, ou bien des légions anciennes, auxquelles on imposa une

[1] Garrucci, *Storia*, pl. 101, n. 2. — [2] Aurel. Victor, *De cæsaribus*, XXXIII, XXXIV : *Senatum militia vetuit.* — [3] *Code Théodosien*, XII, I, 113. — [4] XVI, II, 2 : *Nam sub eo dux quisquam cum clarissimatu provectus est : erant enim, ut nos meminimus, perfectissimi.* En 330, le *Comes Asianæ diœceseos*, l'égal en dignité du *comes Mauretaniæ*, est encore *vir perfectissimus*. *Code Théodosien*, II, XXVI, 1. — [5] *Code Théodosien*, XII, I, 113 : *clarissimis viris ducibus, tribunis et præpositis.* — [6] Ammien Marcellin, XXIII, II, 5. — [7] Id., *ibid.*, XXI, XVI, 3 : *Valdeque raro contigerat ut militarium aliquis ad civilia regenda transiret, contraque nonnisi pulvere bellico indurati præficiebantur armatis.* — [8] C'était celui qui commandait une des premières centuries. Végèce, II, 7; II, 8; II, 15. — [9] Cf. Gruter, p. 539, n. 9; Orelli, n. 3391; Henzen, n. 6728. — [10] *Militabit... inter lanciarios. Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, n. 2759. — [11] On eût dit alors *in legione Joviana ;* on trouve même *in (leg.) pretoria, Corpus inscriptionum latinarum*, t. VI, n. 2759. — [12] *Militavit... lanciarius. Corpus inscriptionum latinarum*, t. III, n. 6194. — [13] *Code Justinien*, VII, LXIV, 9. — [14] Marquardt, *Staatsverwaltung*, t. II, p. 525. — [15] *Corp. inscr. lat.*, t. III, col. 371 (23 ans); t. III, n. 405, 6194 (20 ans); t. VI, n. 2759 (16 ans); E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, n. 606 (15 ans); *Ephem. epigr.*, t. IV, n. 911 (14 ans).

épithète? Végèce, qui écrit vers la limite du IVe et du Ve siècle, soutient qu'Herculiens et Joviens sont d'antiques légions danubiennes que les deux augustes jugèrent bon de récompenser de leurs services et de s'attacher particulièrement en leur donnant la préséance sur tous les corps de l'armée romaine [1]. Il est peu probable que ce fussent d'anciennes légions : leur armement primitif ne porte pas à le croire. En tout cas, ces deux légions portèrent les numéros d'ordre I et II et comptèrent parmi les « légions palatines », qui sont presque toujours en garnison dans la ville où se trouve la cour. Ce qui ne veut pas dire qu'elles se composent de soldats de parade; au contraire, elles étaient recrutées parmi les plus solides et devaient entourer l'empereur sur les champs de bataille [2].

2. *Protector domesticus annos VI.* — Après avoir servi dans les légions, Memorius est passé dans la garde. Celle-ci, au IVe siècle, se recrutait de préférence dans les légions palatines. Les protecteurs se divisaient en deux classes : les *protectores* proprement dits, qui étaient des fantassins, et les *protectores domestici* qui servaient à cheval [3]. Ceux-ci, au IVe siècle, étaient principalement de jeunes fils de sénateurs qui venaient faire leur apprentissage du service. Nous voyons, par l'exemple de Memorius, qui était un ancien soldat, qu'on fit une exception en sa faveur; on en citerait bien d'autres. Memorius fut *protector domesticus* pendant six ans, la durée ordinaire était de cinq ans.

En sa qualité de protecteur, Memorius avait un rang égal à celui d'un centurion primipilaire. Le primipilat était considéré, le plus souvent, comme le dernier terme de la carrière d'un soldat, c'était le couronnement de son existence militaire, le *dies consummationis*, comme dit une inscription [4]. Mais il pouvait aussi, en qualité de primipile, aspirer à des commandements supérieurs, devenir tribun [5], préfet de légion : c'était la fin de sa vie de soldat; ce pouvait être le commencement de sa carrière d'officier. Il en était de même des protecteurs : beaucoup de soldats, après avoir « protégé » le prince, se retiraient du service, c'est le cas de presque tous les protecteurs que les inscriptions nous font connaître. Quelques-uns aussi devenaient tribuns de légion : c'était le grade immédiatement au-dessus de celui de primipile ou de protecteur [6]. D'autres, au lieu du tribunat, obtenaient la préfecture d'une légion. En droit, le préfet, successeur de l'ancien légat légionnaire, était le supérieur des tribuns, et il en était encore ainsi au IVe siècle [7]. Mais, en fait, ces deux grades étaient regardés comme égaux, en souvenir du temps où le préfet n'était qu'un commandant de place, le subalterne du légat : presque toujours les primipiles parviennent de plain-pied à la préfecture, sans passer par le tribunat [8]. Il en était de même pour les protecteurs.

3. *Præfectus lanciaris senioribus.* — Memorius fut préfet d'une légion palatine; toute sa carrière se déroula, par conséquent, auprès de la personne du prince. Car les *Lanciarii* formaient, eux aussi, une légion palatine, la première en dignité après la Jovienne et l'Herculienne. Il y avait, au temps de la *Notitia*, trois légions de *Lanciarii :* en Orient, celle des *Lanciarii seniores* et des *Lanciarii juniores;* en Occident, celle des *Lanciarii Sabarienses*. Ce serait la première qu'aurait commandé Memorius. Peut-être faut-il compléter l'inscription en lisant *præfectus lanciariis senioribus et junioribus*. En tout cas, il ne semble pas que Memorius ait été successivement préfet de deux troupes différentes. Il est vraisemblable qu'on réunissait souvent les deux légions des *Lanciarii*, comme celles des *Joviani*, sous un même commandement, à moins qu'elles ne fussent partagées entre deux empereurs. Ammien Marcellin parle toujours des *Lanciarii* et des *Joviani* comme s'ils formaient une seule et même troupe.

4. *Comes ripæ annum I.* — Après trois années de commandement des *Lanciarii*, Memorius prit un gouvernement militaire en qualité de *comes*. Mais où? L'épitaphe désigne *ripa*. Or, lorsqu'une province frontière était dédoublée, la partie la plus éloignée de Rome s'appelait *partie inférieure*. On abandonna plus tard cette dénomination: la partie qui touchait à la frontière s'appela *ripensis*, si la limite était marquée par un fleuve; et *limitanea*, si cette limite était en bordure du *limes* (voir ce nom). En Occident, il y avait la *Dacia ripensis* et le *Noricum ripense*. Il est probable que Memorius administra la première qui semble avoir plus particulièrement porté le nom de *Ripa*.

Le gouverneur d'une petite province, comme était la Dacie, porte rarement le nom de *comes;* le titre de *dux* était l'expression usitée, et sans doute officielle. Toutefois, on a pu, à la rigueur, lui donner ce nom de *comes* qui n'avait rien de choquant, ni d'illégal, car les ducs avaient aussi la dignité de comtes.

5. *Comes Mauretaniæ Tingitanæ.* — Les ducs s'appelaient aussi comtes, mais, pour eux, ce titre était une appellation honorifique, non pas le nom de leurs fonctions. Ils étaient *duces* et *comites*, comme les maîtres de la milice étaient *magistri* et *comites*. Il y avait certains fonctionnaires dont le mot de *comites* servait précisément à qualifier la charge. On était, par exemple, « comte de la garde impériale », *comes domesticorum*, « comte des étables », *comes stabuli*, enfin comte d'une province. Ces postes occupés par des comtes proprement dits étaient plus importants que ceux que l'on réservait aux ducs : cela va sans dire pour le commandement des gardes. La *Notitia* nous a donné la liste des comtes de province : ce sont, pour ne pas sortir de l'Occident, les gouverneurs militaires de Maurétanie Tingitane, d'Afrique, d'Italie, de Germanie, de Bretagne continentale, de Bretagne maritime.

Si l'on suppose que Memorius est entré au service à dix-sept ans, qui était toujours l'âge légal, il avait soixante ans au sortir de son gouvernement de Maurétanie. Il pouvait encore aspirer aux charges réservées aux comtes de provinces, celle de *comes domesticorum*, puis, au delà de cette dernière, la maîtrise de la milice, le commandement en chef des armées romaines.

Bibl. — Millin de Grandmaison, *Voyage dans les départements du midi de la France*, t. III, p. 154, pl. LVI, n. 2-4; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 243, n. 511, pl. 69, n. 415, 417; Le Blant, *Catalogue des monuments chrétiens du musée de Marseille*, in-12, Paris, 1894, p. 48-52, n. 14; Penon, *Catalogue*, p. 62, n. 109; O. Hirschfeld, *Corp. inscr. lat.*, t. XII, p. 91, n. 673 (avec la bibliographie ancienne); C. Jullian, *La carrière d'un soldat au IVe siècle*, dans *Bulletin épigraphique*, t. IV, 1884, p. 1-12.

XXX. Quelques textes épigraphiques. — SIRRAMNIS TRIBVNVS... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 170; sur les *tribuni* sous le Bas-Empire, cf. Mommsen, dans *Hermès*, t. XXIV, 1889, p. 268 sq. et dans *Gesammelte Schriften*, t. VI, p. 273 sq.

GERONTIVS TREBVNVS... Trèves, près de l'église Saint-Paulin. *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3680.

TRIBVNVS P/////. Rome, basilique de Saint-Paul. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 33723.

THOMAS TRIBVNVS. Pola, baptistère de la Croix. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 304, *Suppl. ital.*, 193.

[1] Végèce, I, 17. — [2] Ammien Marcellin, XXII, III, 2; XXV, VI, 3; XXVI, VII, 13; XXVII, VIII, 7. — [3] *De protectoribus*, p. 17 sq. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3580. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 4868; J. Marquardt *op. cit.*, t. II, p. 365. — [6] Ammien Marcellin parle de protecteurs *provecti ad regendos milites*, XVI, XX, 21. — [7] Voyez surtout Végèce, I, 13; II, 9. — [8] Wilmanns, dans *Ephemeris epigraphica*, t. I, p. 99.

....TRIBVNVS. Orléansville. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9715.

FLAVIVS BVLICVS V·D·EX TRIBVNIS... Rome, devant la basilique Sainte-Marie-in-Cosmedin. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 31979.

...IVS VALENTINVS EX TRIBVNIS... Pouzzoles (au musée de Naples). *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 3300.

FL·APARENTA... EX TRIBVNIS... Aquilée, à Saint-Félix. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1652; G. Marini, *Atti e monumenti di Arvali*, n. 296 *b*.

....TREBVNVS [*equitum*] PROMOTORVM. Rome, piazza Lucina (à l'American School). *The american journal of archæology*, 1906, p. 426.

FL·MARCARIDVS TRIBVNVS MILITVM IOVIORVM IVNIORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8753; O. Fiebiger et L. Schmidt, *Inschriftensammlung zur Geschichte der Ostgermanen*, dans *Denkschriften d. kais. Akad. d. Wissensch.*, t. LX, 3e part., Wien, 1917, n. 316.

DERDIO EX TRIBVNO MILITAVIT... Milan, église Saint-Ambroise. G. Labus, *Intorno alcuni monumenti epigrafici cristiani scoperti in Milano l'anno 1813, nell' insigne basilica di Sant'Ambrogio, dissertazione*, in-fol., Milano, 1814, p. 37; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6213; H. Dessau, *Inscriptiones latinæ selectæ*, Berolini, n. 2789.

FL ZIPERIS TRIBuNi Numeri PRiManorum, FELicium IVSTinianorum... Rusguniæ (au musée d'Alger). *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9248, 20849; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2812.

IOVCTINOC TPIBOYNOC BAΛENTINIANHCIOYM... *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 9481.

FELICISSIMVS... MILITAVIT ANN XXXVI IN OFFVICARI... Rome, cimetière de Prétextat. *Corpus inscr. lat.*, t. VI, n. 37280.

HODERICI... QVI CAPVS IN NOMERO VICARII, Trèves, Saint-Maximin (au musée). Buecheler, *Carmina latina epigraphica*, 1895-1897, n. 792; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3683.

HERACLIVS... FVIT PRAEPOSITVS MILITVM FOTENSIVM... Rome, plaque de marbre transportée du Vatican au musée de Latran. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32969; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2786; Marucchi, *I monumenti del museo cristiano Pio-Lateranense*, pl. LV, n. 3.

...FILIVS DIZONES PREPOSITI NOMINE DIOGENIANVS... Aquilée, baptistère. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1646.

FL·VALENS EX PRAEPOSITIS... Durguthli entre Sardes et Smyrne. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 410.

IVSTINIANVS PP*(præpositus)*... Raven Hill, entre Whitby et Scarborough. E. Huebner, *Inscr. Britann. christ.*, n. 185.

NYMFIDIVS EX PRAep... Marseille. *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 487.

....EX PR*æpositis*... Mayence. *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 11926.

...EMALAC SPATARIVS DOMNI PATRICI BILISARI... Rome, à Saint-Pancrace. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9898; Marucchi, *I monumenti*, pl. LXVII, 6.

SALVIVS ANTONIAE DRVSI SPATARIVS. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9043.

FL·CASTINO SINGVLARI OFFicii *Præfectorum Prætorio*... Rome, cimetière de Priscille (au musée de Latran). *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 8398; Marucchi, *I monumenti*, pl. LV, n. 9.

M·VALERIO FLORENTIO ACTVARIO COMITVM IMP... Suasa (au palais d'Urbin). Muratori, *Nov. thes. veter. inscr.*, p. 864, n. 3; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 6168; H. Dessau, *op. cit.*, n. 9075.

...FL·FELICI BEnEm EXCEPTORi PRAE/·VIG... Rome, cimet. de Marc et Marcellien. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 37741; cf. De Rossi, *Inscript. christ. urb. Rom.*, t. I, suppl., n. 1421.

SALLVSTIVS SEVERIANVS EXCEPTOR *pr*AEF·VRBI... Roma, au campo Verano. *Bull. comun.*, 1907, p. 218; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 37741.

THEODVLVs... HONOREM MILIT AE PERFVNCTVS... CORNICVLORVm... Rome, cimetière de Calliste. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 556; Buecheler, *Carmina epigraphica*, n. 744.

....AVR·MARCIANVS CORN·TRIB·... Rome, cimetière de Saturnin sur la voie Salaire neuve. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3573.

...FL·THALASSI EX CORNICVLARIO... Salone. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9513.

P.... SVB ADIVVA OFFICII INL *Præfecturæ*... Salone. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9518; H. Dessau, *op. cit.*, n. 9045.

FL·INNOCENTIVS NVM*erarius*... Sétif. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8629.

...VASSIONI CAMPED*ocLori* NVMERI BATAOR·SEN·... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8773; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2803.

*Pri*MICERIAR*ius* ET ME*morialis* DOC*tor* EQ*uitum* AC *Pedi*tum.... Troia dans la Pouille. *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 952; Buecheler, *Carmina epigraphica*, n. 1340.

BANTIO DRACONARIVS... Rome, *in ædibus Capponariis*. Kellermann, *Vigil.*, p. 42; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32968; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2807; Marucchi, *I monumenti*, pl. LV, n. 14.

FLAVIO LAVNIONIS SEMAFORO DE NVMERO BATAORVM SENIORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8752, *suppl. ital.*, 406; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2802.

...MARCELLINVS SIGN·COH·VII PR*ætorie*... Rome. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 2651 *a*.

...VAL·GENIALIS MILEX LEGIONIS SECVNDE DIVITENSIVM ITALICE SINGNIFER... Rome, tablette cimétériale. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3637, add., p. 3407; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2346.

...ALBINO ...EX SIGN BETRANVS. *in castro Cassaci dominorum de Montegnaco*. Muratori, *Novus thesaur. veter. inscript.*, in-fol., Mediolani, 1739, p. 777, n. 5; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1796, add., p. 1052.

FLAVIVS HARISO MAGISTER PRIMVS DE NVMERO EROLORVM SENIORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8750; H. Dessau, *Inscr. lat. select.*, n. 2801, add., p. CLXXX; O. Fiebiger et L. Schmidt, *op. cit.*, n. 291. Sur la charge de *magister primus* qui est peut-être celle de *campi ductor*, cf. Cagnat, dans Saglio, *Dict. des antiq. gr. et rom.*, t. III, p. 1521. On trouve la mention des *Heruli seniores* dans la *Notitia dignitatum Occid.*, 5, 18; 162, 7, 13, parmi les *auxilia Palatina*.

...MAGISTER BAICCA... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8988 *c*.

FL VRSICINVS... MILITANS IN OFFICIO MAGISTRI... Rome, cimetière urbain (au musée du Vatican, puis au musée de Latran). *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32978; Marucchi, *I monumenti*, pl. LV, n. 10.

FL·GAVDENTIVS V·D· *Protector Lateris Divini*... Rome, près de Saint-Laurent in Lucina. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32940.

EARETER PROTECTOR DOMESTICVS. Rome, basilique de Saint-Paul sur la voie d'Ostie. L. Perret, *Catacombes de Rome*, in-fol., t. V, Paris, 1852, pl. LIX, n. 13; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32939; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2785 *a*. Sur les *protectores domestici*, cf. *Journal des savants*, 1915, p. 186.

FL·AVRELIVS PROT·DOMESTICVS... Milan, à Saint-Vital. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6226.

...HERACLIVS *protec*TOR DOMINICVS... Rome, sur le cimetière de Saint-Valentin, via Flaminia. Datée de l'année 453. Marucchi, dans *Römische Quartalschrift*, 1889, p. 315, n. 31; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32942.

FL·GABSO P*(RO)*TECTOR DOMESTIC*(VS)* EX TRIBV*(nis)*... Trèves, Saint-Maximin. E. Le Blant, *Inscript. de la Gaule*, t. I, n. 252; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 3681.

...FL· VALENTIS PROTECTOR... Rome, portique de Sainte-Balbine sur l'Aventin (au musée de Latran). *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32941; Marucchi, *I monumenti*, pl. LV, n. 11.

FL · FAVDIGILdu S PROTECTOR DE NVMERO ARMIGERORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8747.

////////pr]OTECTOR [*domesticu*]S... Toulouse. *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 673, 5385.

...MVNAtianus?... *protect*OR DE NVMERO... Marusinac. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14918.

FL·ZIPERGA P' DE N*umero* PRIME MARTIE VICtricis... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 340, n. 5

FL·POMENTIVS... PROTECTOR... Sabaria, *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 4186, add. p. 1751.

FL·FAVSTINIANVS V·D·DOM*esticus*... Florence. *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 1781.

FL·ALATANCVS DOMEST*icus*... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8738; H. Dessau, *Inscr. lat. selectæ*, n. 8257; O. Fiebiger et L. Schmidt, *op. cit.*, n. 319.

...AGRECIVS DOMESTICVS... Vienne en Dauphiné. *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 2103; O. Fiebiger et L. Schmidt, *op. cit.*, n. 84.

FLAVIVS AVVS DOMESTICVS... *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2272.

DOMO ETERNA FECIT DONE FL·MOCO DOMESTICOS... Stara Zagora (au musée de Sofia). *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 14207[15]; *Bull. de correspond. hellénique*, 1901, p. 318.

DEPOSSIO LEONIS EX DOMESTICO... Spalato, église Saint-Jean, puis au cimetière Saint-Étienne, détruite. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 2656.

FL·CARPILIO DOMEST*icus* DE NVM*ero* BA*tavorum* SEN*iorum*... Julia Concordia, *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8743.

FL·VICTVRINVS D*omesticus* N*umeri* BATAORVM SENIORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8761.

...ADEODATVS V*ir* D*evotus* P*alatinus*... Rome, près de Sainte-Croix en Jérusalem. *Notizie degli scavi*, 1906, p. 422, 3; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 37278.

LAVRENTIVS V. C. PALATINVS... Aquilée. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1592.

PACCIVS ACACIVS PALATINVS... Rome, cimetière de Cyriaque. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32961.

...PALATINO... Rome, pavement de Saint-Paul. *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1907, p. 317, n. 14.

...PALATINO FLA·ANTIO... Beligna, près Aquilée. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1655.

ADABRANDVS PRIMICERIVS SCVTARIORVM SCOLE SECVDE... Rome, à Sainte-Praxède. *Notizie degli scavi*, 1902, p. 396; *Römische Quartalschrift*, 1903, p. 91; Dessau, *op. cit.*, n. 9213; O. Fiebiger et L. Schmidt, n. 317; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 36276; Cagnat et Besnier, *L'année épigraphique*, 1903, p. 334, n. 82.

...PRIMICER·CABALL·INL·VRB·PRAE*f*... Rome, (au musée de Latran). Marucchi, *I monumenti*, pl. XLIV, n. 14.

...PAVLVS PRI·ESCOLE SECVNDAE... Rome, cimetière de Calliste. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 31971; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, pl. XXIV; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 865, datée de 480 (?).

...MACROBIS PRIMICERIVS PRIMI THODOSIANORVM NVMERI... Florence, à Sainte-Félicité. *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 1693; Dessau, *op. cit.*, n. 2806, datée de 547.

...EVSEVIVS PRIMICERIVS... Canuse, détruite. *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 412 *b*, datée de 549.

... CL·DVLCITIVS PRM... *in agro Compsino*. *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 1080.

...PRAVSIVS EMIFERIVS, on croirait pouvoir corriger en *Faustus premicerius*, si le défunt n'était trépassé à l'âge de 2 ans, 8 mois. *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 4490.

...DONATVS PRIMICERIVS... Theveste. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10637, add., p. 1576, 2731.

+ ZIMARCVS PRIMICERIVS NORITARVM ... Aquilée. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1614.

MARCELLI PRIM*iceri*... Cimitile, près de Nole. *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1346.

...VITALIANI PRIMICERI ET AVTENTA NVMERI *(felicium)*THEODOSIA*Corum*... Rome, à Sainte-Cécile. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32970; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 1178; sur les *milites Theodosiacos*, cf. *Notit. dignit. Or.*, 6, 33; 8, 27.

...ANTIOCHOS CANDIDATVS PREMECERI*atus*... Rome, à Saint-Martin-des-Monts. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32953; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 748, datée de 450.

...LEO SECVNDICERIVS... Rome. Muratori, *Novus thes. veter. inscr.*, p. 1902, n. 1. Sur les *primicerii* et les *secundicerii*; cf. *Notit. dignit. Or.*, 13, 32; 14, 14; *Occid.*, 11, 98; 12, 37.

...NOBILIS LEGIONIS... PRICIPIS PRIORIS... Ostie (au musée de Latran). *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3651; t. XIV, n. 229.

...BEBIVS EVSEBIVS EX PRINCP... Vicence. *Notizie degli scavi*, 1908, p. 340.

FL·SAVME BIARCO DE NVMERO EQVITVM BRACCHIATORV... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8760. Sur les *biarchi*, cf. *Notit. dignit. Occ.*, 6, 4; 6, 45; *equites brachiati seniores;* 7, 170 : *equites brachiati juniores; Revue archéol.*, 1922, p. 382, n. 72, un *biarcus* en 324.

FL·SINDIA SENATOR DE NVMERO HERVLVRVM SENIORVM... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 170; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2796.

MARITIS SENATOR DE NVMERV BIS ELECTVM... Hippone. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17414; ce *numerus* était qualifié *bis electorum* probablement pour lui faire honneur, attester sa bravoure et sa croyance, comme les légions nommées *bis piæ*, *bis fideles*.

*Faus*TINVS SCVTAR·E *scola*PRIMA SENAT*or*... Ostie. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32948.

FL·CASCINIVO DVCENARIO EX NVMERO ARMATVRARVM... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 343, n. 7.

FL·FASTA DVCE·DE BATAVIS EQV·SEN.... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 171; *le numerus Batavorum seniorum* est mentionné dans la *Notit. dignit. Occid.*, 6, 5; 47, 7; 167 parmi les *auxilia Palatina*.

...TERGO DVCEN·QV*i mil. annu* VNV·EQVI·VIII DALM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8777; il semble que le défunt ait servi pendant un an comme *ducenarius* dans la *vexillatio equitum Octavo-Dalmatarum*.

FLAVIVS SAVINVS DVCENARIVS DE NVMERO BATAVORVM SEN*iorum*... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8759.

FL·BATEMODVS DVCENARIVS D·N·ERVLORVM SEN*iorum*... Julia Concordia, *Notizie degli scavi*, 1890, p. 171.

FL·VRSACIVS DVCENAR. DE NVMERO LEONVM SEN... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 169.

...EVCARI DVK·SCVT·SCOL·SECVND... Rome, Saint-Paul-hors-les-Murs. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32949, un *dukenarius*.

...*Fl*AVIO ANDIAE CENTENARIO NVMERI BRACHIATORVM... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8740; H. Dessau, *Inscr. lat. select.*, n. 2798. Sur les *cent.*, cf. Pauly-Wissowa, t. III, p. 1925; *Thesaurus*, t. III, col. 813 sq.; les *brachiati seniores* et *juniores*, dans *Notit. dign.*

FLAVIVS SEVERIANVS CENTENARIVS DE NVMERVM EQUIT*u*M CATAFRACTARIORVM, Julia Concordia. *Not. degli scavi*, 1890, p. 343, n. 9.

FL·ROVEOS CENTENARIVS DE EQVITVM COMITIS SENI*orum* SAGIT*tariorum*... Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8758.

FL·VALERIANVS D*e* N*umero* SAGITTARIORVM CENTINARIVS... Salone, *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1910, p. 59, n. 4122 *a*; Cagnat et Besnier, *L'année épigraphique*, dans *Revue archéol.*, 1912, p. 465, n. 44.

FL·MESSIO C*enturio* EX FAB*rica* SAG... Julia Concordia. *Notizie degli scavi*, 1890, p. 172.

SATVRNINVS CENTENAR·... Julia Concordia, *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8771; H. Dessau. *Inscr. lat. select.*, n. 1962.

....NTIO VD AG·IN REB.... Rome (au musée du Vatican). De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, n. 997; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32874; *agens in rebus.*

*Joh*ANNIS IN PACE V·D·AGNS *in* RB... Rome, à Saint-Martin-des-Monts. De Rossi, *Inscr. chrét.*, t. I, n. 714, datée de 443.

ANT·TAVRO EX D*evotissimis* A*gentibus in* Reb*VS* C*enturio*... Salone. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 8712, add. p. 1510.

Voici encore quelques BIARCVS, à Julia Concordia, *Corp. inscr. lat.*, t v, n. 8754, 8755, 8757, 8760, 8776; *Not. degli scavi*, 1890, p. 171; à Rome, *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32973; à Sétif, *ibid.*, t. VIII, n. 8491, add., p. 1920; à Csuth, en Pannonie, *ibid.*, t. III, n. 3370.

+ LOCVS OPPORTVNI CIRCITORIS... Rome, dans le pavement de Sainte-Balbine. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9257.

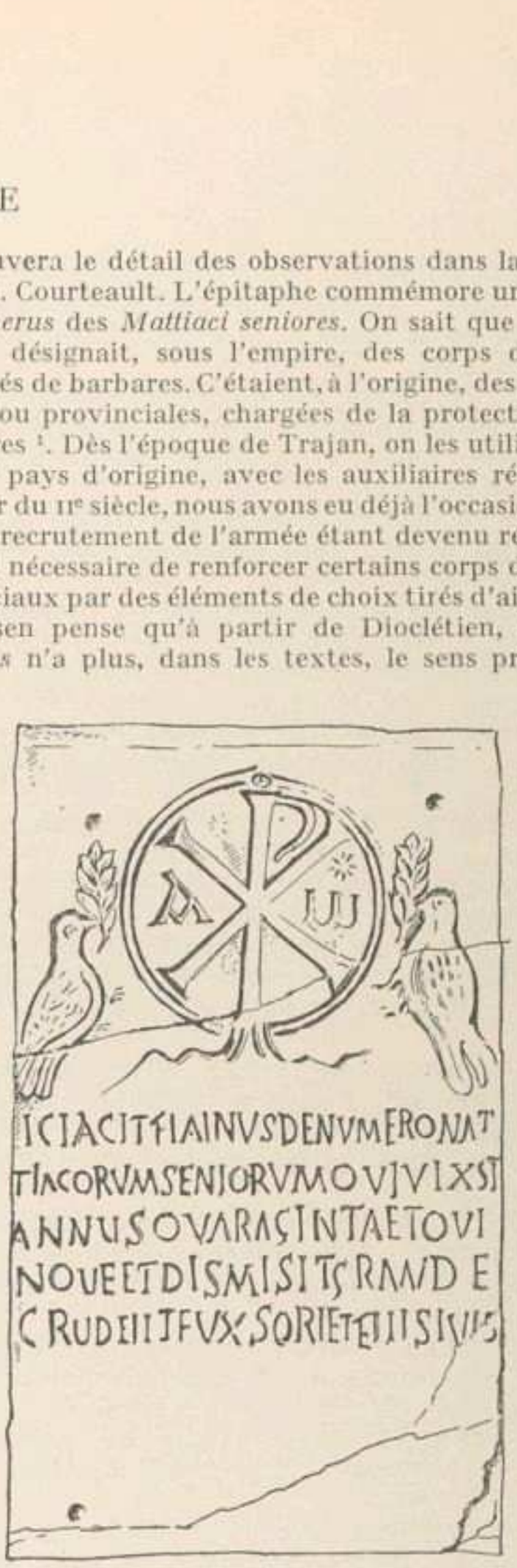
...VAL·MAXENTIO AEQ·EX NVMERO LANCIARIORVM... Rome, entre les voies Nomentane et Tiburtine. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32965.

VALERIO VINCENTIO ACTVARIO PROTECTORVM... Nicomédie, *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 6059, 6988; H. Dessau, *op. cit.*, n. 2779.

Bordeaux, ancien cimetière Saint-Seurin (allées Damour). Sarcophage dégagé le 10 décembre 1909; le couvercle portait, encastrée dans la pierre tendre de Bourg, une plaque de marbre blanc d'Italie, mesurant 0 m. 88 de long sur 0 m. 42 de large, percée de quatre trous pour recevoir des goujons qui n'ont pas été utilisés; le marbre fut scellé avec du mortier. Au sommet, le monogramme chrétien orné de huit étoiles dans le champ et accosté de deux colombes portant dans le bec le rameau d'olivier. Le chrisme est en creux, les colombes en relief léger (fig. 8078). Au-dessous, l'inscription est disposée sur cinq lignes réglées d'un double filet :

IC IACIT FLAINVS DE NVMERO MAT
TIACORVM SENIORVM QVI VIX ST
ANNVS QVARAȘINTA ET QVI
NOVE ET DISMISIT GRANDE
CRVDEIITE VXSORI ET FILIS IVIS

(H)ic iacit Fla(vi)anus de numero Mattiacorum seniorum qui vixs(i)t annus quaraginta et quinque et dismisit grande(m) crudeli(ta)te(m) uxsori et fili(i)s(s)uis. Au point de vue paléographique, l'inscription est de basse époque; la dernière ligne est passablement incorrecte. On trouvera le détail des observations dans la notice de M. P. Courteault. L'épitaphe commémore un soldat du *numerus* des *Mattiaci seniores*. On sait que le mot *numeri* désignait, sous l'empire, des corps d'armée composés de barbares. C'étaient, à l'origine, des milices locales ou provinciales, chargées de la protection des frontières [1]. Dès l'époque de Trajan, on les utilisa hors de leur pays d'origine, avec les auxiliaires réguliers. A partir du IIe siècle, nous avons eu déjà l'occasion de le dire, le recrutement de l'armée étant devenu régional, il parut nécessaire de renforcer certains corps d'armée provinciaux par des éléments de choix tirés d'ailleurs [2]. Mommsen pense qu'à partir de Dioclétien, le mot *numerus* n'a plus, dans les textes, le sens précis de



8078. Inscription du cimetière Saint-Seurin, à Bordeaux, d'après P. Courteault, dans *Rev. des études anciennes*, t. XII, 1910, p. 67-72.

corps de barbares irrégulier, mais qu'il s'applique aussi aux corps réguliers [3]. Il paraît avoir conservé son sens propre dans la présente inscription. L'indication est très précise, et *Flavinus* paraît bien être un *cognomen* germanique.

Les Mattiaques étaient des Germains cantonnés entre le Mein et la Lahn, dans le quadrilatère dont Francfort, Mayence, Coblentz et Wetzlar sont les sommets. Leur ville, *Mattiacon*, citée par Pline l'Ancien comme possédant des eaux thermales, est identifiée avec Wiesbaden [4].

Les *numeri* des Mattiaques *(seniores* et *juniores)* sont connus par la *Notitia dignitatum* et par les inscriptions. Ils figurent dans la *Notitia* parmi les troupes auxiliaires palatines *sub dispositione viri illustris magistri peditum præsentalis* [5].

Les *seniores* sont connus par deux inscriptions trouvées à Concordia en Carniole [6]. Les *juniores* sont mentionnés, avec le nom de *Gallicani*, comme ayant tenu

[1] A. Stappers, *Les milices locales de l'empire romain. Leur histoire et leur organisation d'Auguste à Dioclétien*, dans le *Musée belge*, t. VII, 1903, p. 198-246, 301-334; t. IX, 1905, p. 50-79. — [2] R. Cagnat, *Numerus*, dans Saglio, *Dict. des antiq. grecq. et rom.* — [3] Mommsen, *Das römische Militærwesen seit Dioclétien*, dans *Hermès*, t. XIV, 1889, p. 196. — [4] Holder, *Altcelltischer Sprachschatz*, t. II, Leipzig, 1904, p. 474-476. — [5] *Notitia*, édit. Bœcking, t. I, p. 19; édit. Seeck, p. 13, n. 53; p. 122, n. 164. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8737, 8739.

garnison en Gaule [1]. L'inscription qu'on vient de lire signale, pour la première fois, un soldat des *seniores* enterré en Gaule, à Bordeaux.

La date en est fixée par M. C. Jullian vers la fin du IVe ou le début du Ve siècle. Les particularités paléographiques et la rédaction concordent avec les monnaies [2] trouvées dans le sarcophage pour faire accepter cette date [3].

Bibl. — C. Jullian, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 17 déc. 1909; P. Courteault, *Inscription chrétienne du cimetière primitif de Saint-Seurin à Bordeaux*, dans *Revue des études anciennes*, t. XII, 1910, p. 67-72; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 11032; H. Dessau, *Inscr. lat. select.*, n. 9215.

Le *numerus Matticorum* est représenté par d'autres inscriptions :

FL·AMPIO SEMISSALIS DE N·MATTIACORVM SEN... à Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8739; H. Dessau, *Inscr. lat., select.*, n. 2800.

FL·DASSIOLVS VETRANVS DE NVMERO MATIACORVM IVNIORVM.. à Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8744, *suppl. ital.*, 405.

FL·IANVARIVS VET·DE NVMERO MATTIACOR·IVNIOR... à Julia Concordia. *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8751.

AELIVS CONSTANCIVS... MAGISTER VTRIVSQVE MILICIE... E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, n. 223.

CASTERIO MAGISTRO MILITVM... Gudius, *Antiquæ inscriptiones*, in-fol., Leovardiæ, 1731, p. 366, n. 3; Doni, *Inscr. antiq.*, p. 546, n. 93.

VITALIANVS MAGISTER MILITVM... Muratori, *Nov. thes.*, p. 1968. Doni, *op. cit.*, p. 545, n. 89.

Sur un plomb byzantin trouvé à Carthage :

+
CONSTR
IVSMAGIS
TRV MILI
TVM

A. L. Delattre et P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, p. 164.

...WILIARIC... MAG·ML·... G. Marini, *I papiri diplomatici*, p. 293 *a*.

Sbeitla *(Sufetula)*, aujourd'hui au musée du Bardo. Couvercle formé de deux dalles rectangulaires, épaisses de 0 m. 10 et formant, par leur assemblage, une surface longue de 1 m. 50 et large de 0 m. 50, haut. des lettres, 0 m. 06 à 0 m. 08.

O ⊕ O
POMPEIA
NVS·MG·ML
FIΔELIS IN ☧O
BIXIT IN PAC
ANNIS LXVIII
DP EST II KL
MARTIAS
INDC XIII ☩

Pompeianus m(a)g(ister) m(i)l(itum) fidelis in Chr(ist)o bixit in pac(e), annis LXVIII d(e)p(ositus) est die II (ante) k(a)l(endas) martias ind(i)c(tione) XIII.

Époque byzantine.

Bibl. — Montalier, *Fouilles à Sbeitla*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1904, p. CLIX; Cagnat et Besnier, *L'année épigraphique*, dans *Revue archéol.*, 1904, p. 301, n. 78.

Hippone (trouvée près d') conservée au musée de Châteaudun :

BVRALDO MILEX
DE NVM HIPP REG
VIXIT · IN PACE
ANN XL MILITA
BIT XSII CVI EBI
S D III N IVL INDI
T N NONA

Buraldo, miles de numero Hipponensium regiensium vixit in pace annos XL, militavit (annos) XVIII; quie(vit) s(ub) d(ie) III n(onas) jul(ias) indi(c)t(io) n(e) nona.

Bibl. — E. Le Blant, dans *Revue des Sociétés savantes*, VIe série, t. V, 1878, p. 247.

FELICISSIMVS MILES... Boldetti, *Osservazioni*, p. 416.

C·IVL·FLORENTIN·M L·COH·VI·PR·CER... Rome, cimetière de Sainte-Agnès. Fabretti, *Inscr. antiq.*, 1699, p. 572, n. LVI.

...RENTIO · MILEX... Rome, même cimetière. Marucchi, *I monumenti*, pl. LXXIII, n. 41.

...TOTILA MILIX... Rome, voie d'Ostie. *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 32967.

ANNEVS FORTVNALIS MILIS... Boldetti, *Osservazioni*, p. 416.

...CALANDINVS MIL·COH·VIII... Bosio, *Roma sotterr.*, 1632, p. 153.

...TITIANVS MILES... Muratori, *Nov. thes.*, p. 408, n. 7.

A El Djem (voir ce nom) un centurion chrétien :

FLAVI MARTIALIS
CENTVRIO VIX
IT IN PACE ANI
S XXXVI
☧

Bibl, — P. Blanchet, dans *Nouv. arch. des miss. scient.*, 1899, p. 112, n. 7.

Il faudrait, sans doute, répéter une fois de plus ici à ceux qui s'étonnent de ne pas trouver des listes complètes que le *Dictionnaire* n'est pas un *Corpus* et que les textes et les références de la présente liste permettront à ceux qui veulent entreprendre ce *Corpus* des soldats et des officiers chrétiens d'aller plus loin que le point où nous nous sommes arrêté. Nous avons à peine effleuré l'épigraphie grecque où on pourrait recueillir beaucoup de noms, en ramener aussi quelques-uns par exemple à Akhmîn, à Edfou, ou au lieu de στρ(ατηγοῦ) il faut lire probablement στρ(ατιώτου). Cf. G. Lefebvre, *Inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, 1907, n. 276, 599. Nous terminerons ce choix de textes par un dernier.

Thessalonique, aujourd'hui au musée de Bruxelles. Plaque de marbre blanc, haut. 0 m. 22, larg. 0 m. 28, épaiss. 0 m. 02, haut. des lettres 0 m. 013 :

KYMHTHPION MO
NOCΩMONCΩMO
NENΘAKITEMAZI
MIANOCNOMEPOY
ACKAPIONEINOY
POC ☩

Κυμητήριον μονόσωμον. Ἔνθα κῖτε Μαξιμιανὸς νομέρου Ἀσκαοί[ω]ν ΕΙΝΟΥΡΟC

Le lapicide a répété par erreur les deux dernières syllabes σωμον. Le Maximien de cette épitaphe était un

[1] *Notitia*, édit. Bœcking, t. II, p. 25, n. 52; édit. Seeck, p. 124, n. 209. — [2] Ce sont six médailles de bronze, deux de valeur. — [3] P. Courteault, *loc. cit.*

militaire faisant partie d'un *numerus* (νομέρου), mot qui, au IVe siècle, ne signifie pas autre chose que « corps de troupe ». On remarquera le nom Maximien: il devait être fréquent dans les troupes de l'Illyricum, depuis qu'elles avaient fourni deux Maximiens à l'empire, l'un né en Pannonie, l'autre Thrace, du pays de Sardique.

De quel *numerus* faisait partie Maximien? Il paraît bien que, vers la fin de l'inscription, ACKAPIO-NEINOYPOC, se cache la mention d'un *numerus* des *Ascarii*. Ammien Marcellin (XXVII, 2, 9) parle d'un corps de ce nom; dans la *Notitia dignitatum* (édit. Seeck, p. 29), les *Ascarii* figurent parmi les *auxilia palatina* cantonnés dans l'Illyricum. On pense que le nom des *Ascarii* dérive du grec ἄσκος, et que ces soldats, à l'origine tout au moins, étaient des pontonniers (Mommsen, dans *Hermès*, 1889, p. 205) dont les équipages de pont rappelaient les *kellecks* de la Mésopotamie; on sait du reste, par des inscriptions de Provence et de Dacie, qu'il y avait sur le Rhône et le Danube, comme sur le Tigre ou l'Euphrate, des bateliers appelés *utriclarii*. La *Notitia* mentionne des *Ascarii seniores* et des *Ascarii juniores*. Il se pourrait que la fin de l'inscription fut une transcription malhabile de *numeri Ascariorum juniorum*. Les épitaphes grecques de soldats de *numeri* trouvées à Constantia, près Aquilée, et qui datent du temps d'Honorius, renferment des fautes qui ne sont guère moins grosses : ωτων pour ωρων (*Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 8725), μικροπεως pour μικροπλους (*ibid.*, n. 8731). Th. Reinach pense qu'il faut lire Μαξιμιανὸς νομέρου Ἀσκαρι(ω)νείνου ρος (= ἑκατοντάρχος); mais la pierre ne porte point de signe d'abréviation au-dessus de ρος, et Ἀσκαριωνείνου semble impossible.

Bibl. — P. Perdrizet, *Inscriptions de Salonique*, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. XXV, 1905, p. 86, n. 6; F. Cumont, *Catalogue des sculptures et inscriptions antiques (monuments lapidaires) des musées royaux du Cinquantenaire*, 2e édit., in-8°, Bruxelles, 1913, p. 147, n. 129; H. D., dans *Analecta bollandiana*, t. XXXVIII, 1920, p. 189.

XXXI. Bibliographie. — P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. I-V, passim, et en particulier, t. IV, p. 99-106; *Julien l'Apostat*, in-8°, Paris, 1900, t. I, p. 390; t. II, p. 325 sq.; *Dix leçons sur le martyre*, in-12, Paris, 1907, p. 182-185. — F. Aussaresses, *L'armée byzantine à la fin du VIe siècle*, in-8°, Paris, 1909; *L'auteur du Strategicon*, dans *Revue des études anciennes*, 1906. — E.-Ch. Babut, *L'adoration des empereurs et les origines de la persécution de Dioclétien*, dans *Revue historique*, t. CXXIII, 1916, p. 225-252. — Edw. Backhouse et Ch. Tylor, *Early Church history*, 1884; 3e édit., 1892, p. 126-130, 313-317. — A. Ballou, *Christian non-resistance*, in-12, Philadelphie, 1846. — J. Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères de l'Église*, in-12, Amsterdam, 1728. — R. Barclay, *An apology for the true christian divinity, as the same is held forth, and preached, by the people called, in scorn, Quakers*, 1678. — P. Batiffol, P. Monceaux, E. Chenon, A. Vanderpol, L. Roland, F. Duval et A. Tanqueray, *L'Église et la guerre*, in-8°, Paris, 1913; P. Batiffol, *Les premiers chrétiens et la guerre*, dans *Bulletin de la Ligue des catholiques français pour la paix*, réimprimé dans *Revue du clergé français*, t. LXVII, 1911, p. 222-242. — *Les premiers chrétiens et la guerre d'après le 7e canon du concile de Chalcédoine de 451*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1911, p. 226-232. — S. J. Baumgarten, *Examen sententiæ veterum christianorum de militia*, in-4°, Halae Magdeburgicæ, 1731, 1741, 1745. — J.-F. Bethune-Baker, *Influence of christianity on war*, in-12, Cambridge, 1888. — E. Beurlier, *Les chrétiens et le service militaire pendant les trois premiers siècles. Conférence faite au cercle du Luxembourg*, in-8°, Paris, 1892. — A. Bigelmair, *Die Beteiligung der Christen am offentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit*, in-12, München, 1902. — L. Brace, *Gesta Christi*, 1882, p. 88-92. — V. de Buck, *An militia priscis christianis esset illicita?* dans *Acta sanctorum*, octobr. t. XII, p. 531-536. — C.-J. Cadoux, *The early christian attitude to war. A contribution to the history of christian ethics*, in-12, London, 1919. — G. Calow, *Examen sententiæ veterum christianorum de militia*, in-12, Magdeburgi, 1745. — R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs*, in-8°, Paris, 2e édit., 1913. — Th. Clarkson, *Essay on the doctrines and practice of the early christians as they relate to war*, 1817, 1823, 1839, 1850. — Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, in-8°, Paris, 1901, p. 146-171; *L'Afrique byzantine*, in-8°, Paris, 1896. — H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, in-8°, Paris, 1909; *La persécution dans l'armée sous Dioclétien*, dans *Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*, Ve série, t. VII, 1921, p. 150-166. — Jon. Dymond, *Essays on the principles of morality and on the private and political rights and obligations of Mank.nd*, 1828, c. XIX; 3e édit., 1836; 8e édit., 1886. Le chapitre sur la guerre fut publié séparément en 1823 et en 1829 avec une introduction par John Bright, enfin en 1915 avec une préface par Th. Burt. — W. H. Fremantle, *Pleading against war from the pulpit of Canterbury cathedral*, 1885, p. 51 sq. — J. Gibb, *The christian Church and war*, dans *The british quarterly review*, t. LXXIII, 1881, p. 80-99. — Edw. Gibbon, *Decline and fall of the roman empire*, 1776; édit. Bury, t. II, 1897, p. 38 sq., 120 sq. — W. L. Grasse, *The passing of war*, in-12, London, 1912, p. 31, 151, 161. — H. Grotius, *De jure belli ac pacis*, 1625, l. I, c. II. — F. Grossi Gondi, *I comites nell'epoca romana*, in-8°, Spoleto, 1877. — Ch. Guignebert, *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile*, in-8°, Paris, 1901, p. 189-210. — Ad. Harnack, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, in-8°, Tübingen, 1905. — N. Hohlwein, *Les fonctionnaires chargés du recrutement dans l'empire romain*, dans le *Musée belge*, t. VI, 1902, p. 5-30. — K. H. E. de Jong, *Dienstweigering bij de onde Christenen*, in-12, Leiden, 1905. — J. Juster, *Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, in-8°, t. II, Paris, 1914, p. 265-279. — A. Karachev, *Les relations des chrétiens des trois premiers siècles à l'égard du service militaire* (en russe), in-12, Riazan, 1906. — K. M. Kaufmann, *Altchristliches vom obergermanisch-rhätischen Limes*, dans S. Ehses, *Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom*, in-8°, Freiburg, 1877, p. 284. — K. Kunstle, *Zwei Dokumente zur altchristlichen Militaerselsorge*, dans *Der Katholik*, t. XXI, 2, 1900, p. 97-123. — J. Lamy, *De eruditione apostolorum*, in-12, Florentiæ, 1733. — L. Lèques, *Les administrateurs militaires depuis les temps anciens jusqu'à nos jours; histoire et philosophie de l'institution*, in-8°, Tours, 1876. — E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856-1865, t. I, p. 81-87; *Journal des savants*, mai 1890. — W. E. H. Lecky, *History of european moral*, 1869, 1911, t. II, p. 248. — J. Lesquier, *L'armée romaine d'Égypte, d'Auguste à Dioclétien*, in-8°, Paris, 1919; cf. *Revue des études anciennes*, t. XXIII, 1921, p. 68-74; *Journal des savants*, 1922, p. 19-26. — Ch. Lupus (Wolff), *Disputatio de antiqua disciplina christianæ militiæ*, dans *Opera omnia*, Venetiis, 1724-1729, t. XI. — F. M., *Des antimilitaristes au IIIe siècle*, dans *Le Temps*, 10 décembre 1913. — Marangoni, *Delle cose gentilesche trasportate ad uso e adornamento cristiano*, in-4°, Roma, 1744,

p. 460. — J. Maspero, *Organisation militaire de l'Égypte byzantine*, in-8°, Paris, 1912. — E. Misset, *Saint Martin a-t-il menti? Petite dissertation historique sur quatre mots latins : Christi ego miles sum*, 11 novembre 1906; *Encore Lecoy de la Marche et le « Christi ego miles sum » de saint Martin*, 18 mars 1907; *Pourquoi saint Martin refusa-t-il de combattre? « Pugnare mihi non licet » et le 74e canon d'Hippolyte*, 27 mai 1907. — J. Bass-Mullinger, *War*, dans Smith and Cheetham, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, 1880. — K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, in-8°, t. I, Leipzig, 1890, p. 37, 115, 126-128, 182 sq., 197, 240 sq. — P. Onslow, *Military service*, dans Smith and Cheetham, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, 1880. — Profillet, *Les saints militaires, martyrologe, vies et notices*, 6 vol. in-18, Paris, 1891. — L. de Regibus, *Milizia e cristianesimo nell'impero romano*, dans *Didascaleion*, t. II, 1924, p. 41-69. — L. Le Roux, *L'armée romaine de Bretagne*, in-8°, Paris, 1911. — C. Schmidt, *Liberté de conscience et règlements militaires*, in-8°, Paris, 1861. — Serrigny, *Du régime militaire sous l'empire romain du IVe au VIe siècle*, dans *Revue histor. de droit franç. et étranger*, 1862, p. 289-313. — N. Schwebel, *De sacramento militari ejusque in ecclesiam translatione*, in-4°, Onoldii, 1766. — A. Spassky, *La propagation du christianisme dans les milieux militaires durant les trois premiers siècles* (en russe), dans *Viere y Razum*, t. II (Cracovie), 1906, p. 443-468. — A. Stappers, *Les milices locales de l'empire romain. Leur histoire et leur organisation, d'Auguste à Dioclétien*, dans le *Musée belge*, t. VII, 1903, p. 198-246, 301-334; t. IX, 1905, p. 50-79. — Stella Maranca, *Il matrimonio dei soldati romani*, dans *Studie documenti di storia e diritto*, 1903, p. 313-326. — E. Trœltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, in-8°, Tübingen, 1912, p. 40, 70, 111, 123 sq., 153. — E. Vacandard, *Le service militaire et les premiers chrétiens*, dans *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet, 1er août 1906, réimprimé sous le titre : *La question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, IIe série, t. II, Paris, 1910, p. 129-168.

H. Leclercq.

MILLÉNARISME. — I. Les origines. II. Les premiers temps. III. Fin du millénarisme en Orient. IV. Fin du millénarisme en Occident. V. Survivances. VI. Bibliographie.

I. Les origines. — On peut dire que, si le peuple juif, pris dans son ensemble, manifesta à *son* Dieu un extrême attachement, ce fut un peu à la manière dont un homme qui se noie s'accroche à celui qui essaie de le sauver. La relation établie entre Yahweh et la descendance d'Abraham consistait, d'une part, à tout accorder et à tout pardonner, d'autre part, à tout oser et à tout exiger. Le peuple d'Israël, pour cette raison qu'il est le « peuple de Dieu », croit pouvoir tout se permettre et tout attendre de Celui qui l'a, imprudemment, voudrait-on oser dire, lié à sa puissance infinie. Le contrat passé sur le sommet du Sinaï engage surtout Yahweh et on le lui rappelle en toute circonstance. Chaque infortune nationale ou individuelle soulève d'ardentes réclamations, comme si la divinité se dérobait aux charges de l'alliance qu'Israël exécute ponctuellement. Jamais nation bousculée par les voisins n'a réclamé avec plus de hauteur l'intervention protectrice qu'elle se croit due. Jamais peuple, malmené par les vainqueurs qu'il a provoqués de cent façons, n'a protesté avec plus de verdeur contre l'abstention de la divinité qu'elle assigne à prendre sa défense et à procurer son triomphe. Pour ramener Israël au sentiment des distances, il faut que, à leurs risques et périls, les prophètes disent au peuple de Dieu qu'il a mérité son châtiment par les crimes qu'il a commis. Et, comme s'il fallait trouver une excuse à Yahweh, on explique que sa sévérité n'est que l'exacte revanche des outrages dont elle se trouve ainsi en droit de tirer vengeance. C'est déjà, en Israël, la balance du Doit et Avoir. Si, au lieu des mauvais procédés, la nation élue avait prodigué les témoignages de soumission et de piété, elle obtiendrait un traitement très différent et, au sein de la puissance, nagerait dans la prospérité. Israël s'étonnait fort que les gentils, dont il était la victime, fussent mieux traités que lui-même, car il les voyait également corrompus et coupables; mais il se disait qu'après tout ce n'était qu'un fâcheux moment à passer et, qu'une fois les crimes expiés, Yahweh, définitivement apaisé, rendrait ses bonnes grâces à un peuple redevenu digne de lui et alors viendrait l'heure de la victoire, l'établissement de la puissance absolue, la confusion, l'extermination et l'exploitation des ennemis de Dieu et d'Israël enveloppés dans un irréparable désastre, subjugués sous un égal asservissement.

C'était, jusque-là, un fâcheux moment à passer sans doute, mais la grandeur des compensations futures faisait prendre le mal présent en patience. Plusieurs d'entre les prophètes avaient laissé entrevoir une compensation dont toutes les circonstances étaient si minutieusement prédites que la nation vivait dans l'attente de cette prospérité merveilleuse, à laquelle présiderait un successeur, à la fois descendant et concitoyen de David qu'il dépasserait au point de l'éclipser presque. Afin de donner une idée plus complète à des esprits très matériels, les prophètes avaient insisté sur les avantages de toute sorte; ils étaient entrés dans des détails bien faits pour donner l'idée d'une exceptionnelle fécondité et de l'extraordinaire prospérité qui ne pouvait qu'en être la conséquence. Toute cette promesse se résumait en l'idée de réunion des éléments dispersés d'un peuple exerçant une domination irrésistible et asservissant les nations au profit d'Israël. Semblable perspective satisfaisait trop complètement les aspirations juives pour que, sauf de rares exceptions, le peuple qui s'en repaissait, consentît à accepter une interprétation d'ordre moins matériel. Quelques âmes d'une éminente vertu, Ézéchiel et Isaïe, s'efforcèrent d'inculquer l'idée d'une restauration d'ordre surnaturel de la ville et du pays d'Israël; on ne les écouta guère, ou bien on ne les comprit pas. L'avidité instinctive d'une part, la vanité patriotique, d'autre part, se conjuraient pour qu'un si brillant avenir ne se dissipât point en explications spirituelles, vides, en apparence, de réalités.

Mais les circonstances politiques, en même temps que les persécutions religieuses, mettaient la foi des croyants à une longue et rude épreuve. Le prophète Daniel écrivait au sein de conditions très différentes de celles où avaient vécu les prophètes antérieurs. De grands empires s'étaient élevés et déjà on se demandait si le peuple juif tout entier aurait sa part du triomphe promis. On voit des malheurs inouïs fondre sur le peuple à cause de ses péchés; cependant, Dieu se souvient de l'alliance contractée et, encore quelques semaines, alors Israël sera délivré. Yahweh anéantira les impies, confondra les grands empires et le peuple des saints obtiendra le règne et la domination sur tous les royaumes.

Pendant les deux siècles qui précédèrent la venue du Christ, toute une littérature se répandit qui entreprit d'expliquer les traditions et les promesses dont l'effet tardait à s'accomplir. On vit alors se succéder des compositions appelées apocalypses, où l'ingéniosité et, parfois, le talent littéraire tiennent la place de l'inspiration. De ce nombre, quelques-unes ont mérité de n'être pas oubliées, entre autres le livre III des *Oracles sibyllins*, le plus ancien dont l'auteur ou les auteurs sont encore pénétrés des traditions nationales,

mais avec, déjà, un mélange d'idées païennes. Le *Livre d'Hénoch* n'est pas moins important et exerça une influence peut-être encore plus grande. Ensuite vient le *Psautier de Salomon* qui nous apprend que le péril se trouve dans les péchés des Juifs, dans leur immoralité, dans leurs blasphèmes inouïs. Tous ces écrits, et le *Livre des Jubilés* s'accordent à enseigner que le peuple de Dieu est châtié pour s'être détourné de lui; mais le jour approche où les hommes vont rechercher la Loi et vivre conformément à la justice; la vie humaine cessera d'être abrégée, une période de bonheur, de paix, d'union à Dieu, de domination sur les ennemis s'ouvrira. On revient à la pensée du grand règne qui vaut de la gloire à Israël.

Cette littérature apocalyptique exerça une influence réelle, certaine, mais dont il est difficile, on le comprend, de déterminer l'étendue et la profondeur. Cependant, nous voyons dans les évangiles le peuple préoccupé de l'approche du royaume de Dieu. Jésus est près de Jérusalem et certains croient arrivé le grand jour attendu [1]; on l'interroge sur l'époque de son avènement [2]; les disciples discutent entre eux sur celui qui sera le plus grand dans le royaume [3] où la mère des fils de Zébédée réclame deux places d'honneur pour ses enfants, au grand déplaisir des apôtres [4]. A la tête de ce royaume se trouvera le roi-Messie. On voit par ces exemples que les conceptions traditionnelles subsistaient très vivantes, naïves encore dans des esprits peu cultivés. C'est à eux tous qui l'entourent et qui l'assiègent que Jean-Baptiste parle du royaume des cieux; il emploie la comparaison du grenier où l'on entasse le froment [5], pour rappeler la réunion future des justes dispersés et la dispersion des impies.

Jésus annonce, lui aussi, l'approche du règne de Dieu; il envoie ses disciples annoncer « la bonne nouvelle du royaume [6] » et, par ces mots, il entend la domination parfaite de Dieu sur les hommes. Semblable au grain de sénevé, ce royaume ira se développant de plus en plus et se réalisant à mesure qu'un nombre plus élevé de fidèles accomplissent avec une perfection plus grande les ordres de Dieu. Le Sauveur Jésus, dans sa prédication, exprime un certain nombre d'idées courantes de son temps, mais il en modifie le sens auquel il rend sa pleine vérité.

A la fin du I^er^ siècle, le *IV^e^ livre d'Esdras* promet au royaume terrestre une durée de quatre cents ans et il conclut cette ère de bonheur par la mort de tous les hommes et du Messie lui-même; un nouveau monde se constitue dans l'espace et c'est là que s'exercera le jugement des ressuscités avant leur participation éternelle au bonheur qui attend les élus. Vers le même temps, l'Apocalypse de saint Jean expose la lutte entre la Bête et le faux prophète, la puissance divine enchaîne pour mille ans Satan dans l'abîme, et les martyrs et les justes, revenus à la vie, participent au sacerdoce et à la royauté du Christ, lequel vit avec eux. Une révolte de Satan provoque une nouvelle lutte et une seconde mort, alors surgissent de nouveaux cieux et une terre nouvelle où étincelle la Jérusalem bâtie en pierres précieuses et où vivent les justes pendant l'éternité.

II. Les premiers temps. — S'il s'était trouvé parmi les disciples de Jésus des hommes imbus de la pensée que son règne s'imposerait sans résistance et réaliserait les espérances judaïques de puissance et de domination, les premiers temps qui suivirent la Pentecôte auraient dû suffire à les détromper. L'opposition, la contradiction, la persécution se dressaient devant eux et prouvaient qu'on n'aurait pas si bon marché qu'on avait pu le croire des idées juives. Non seulement il faudrait lutter et pâtir, mais discuter et convaincre avant d'emporter la conviction. C'est la loi de ce monde. « Il n'y a presque jamais d'*hiatus* dans les événements humains de l'histoire, et quiconque connaît tant soit peu la psychologie des peuples sait fort bien qu'un mouvement d'idées intense et profond ne cesse pas du jour au lendemain, mais subit un ralentissement graduel qui demande un certain temps. Les idées messianiques qui avaient bouleversé le monde juif et qui, mal comprises, l'avaient conduit à sa ruine, s'infiltrèrent dans le monde chrétien [7]. » Il est probable — pour ne pas dire certain — que cette remarque leur échappa et, loin de sacrifier leurs espérances nationales, beaucoup de disciples crurent que la carrière d'épreuves qui s'annonçait devant eux n'était que les préliminaires du royaume glorieux et prochain où Jésus reparaîtrait, irrésistible cette fois, et accomplissant son rôle messianique. Apôtres, disciples, fidèles de ces premiers jours étaient trop pénétrés de la parole des saintes Écritures, avaient été suffisamment effleurés par la littérature des apocalypses, pour qu'un grand nombre hésitassent à admettre les conceptions judaïques sur le grand jour.

Parmi les apocalypses, il s'en trouva une, celle de l'apôtre Jean, qui disait : « Heureux et saints ceux qui auront part à la première résurrection; la seconde mort ne pourra rien sur eux; mais ils seront les prêtres de Dieu et du Christ, et ils régneront avec lui pendant mille années [8]. » Ce texte, rapproché de quelques paroles du Sauveur, devint comme la charte des partisans du millénarisme. Les hérétiques s'en emparèrent. Cérinthe annonça qu'après la résurrection le royaume terrestre de Jésus aurait une durée de mille ans et que les élus jouiraient à Jérusalem de la satisfaction des plaisirs les moins délicats, le vin et la femme [9]. On ne peut dire si Cérinthe avait subi l'influence de l'Apocalypse, mais il était ou passait pour être de tempérament fort sensuel; il se servait, au dire du prêtre Caius, d'apocalypses écrites et se vantait d'avoir joui de révélations angéliques. En outre, il était très attaché aux rites judaïques, et cela, joint à sa morale relâchée, ne le rapproche pas des disciples de Jésus.

L'épître dite de Barnabé nous montre son auteur préoccupé de la durée du grand règne (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2729-2735); il semble être Égyptien ou Alexandrin. Vers le même temps, les idées millénaires ont pénétré d'Éphèse dans l'Asie Mineure; Papias d'Hiérapolis, auditeur de Jean (?), avait, disait-il, reçu les renseignements les plus précieux sur le grand règne [10]. Même, il se laissait aller à des précisions. En ce temps-là, disait-il, la rosée du ciel et la fertilité de la terre seraient sans pareilles : on verrait des vignes qui porteraient dix mille ceps, chaque cep dix mille branches, chaque branche dix mille rameaux, chaque rameau dix mille grappes, chaque grappe dix mille grains et ces grains, prenant la parole, se disputeraient l'honneur de devenir la nourriture d'un élu. Pareille fécondité pour le blé, les autres plantes et les fruits, aussi les animaux ne se disputeraient plus entre eux et seraient soumis à l'homme [11]. Quand on se présente à la postérité avec un pareil bagage, on ne doit pas être surpris que celle-ci en prenne à son aise. On fit donc de Papias l'auteur et le propagateur premier des idées millénaires et il semble qu'il fut vraiment comme on l'a dit : « un bon homme, fort crédule, d'un très mé-

[1] Luc., XIX, 11. — [2] Luc., XVIII, 20. — [3] Matth., XVIII, 1. — [4] Matth., XX, 21. — [5] Matth., III, 12. — [6] Matth., IV, 23. — [7] V. Ermoni, *Les phases successives de l'erreur millénariste*, dans *Revue des questions historiques*, 1^er^ oct. 1901, p. 354. — [8] Apoc., XX, 6. — [9] Cf. Caius, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXVIII, 2; Denis d'Alexandrie, dans Eusèbe, *loc. cit.*, l. VII, c. XXV, 2. — [10] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. XXXIX, 1. — [11] S. Irénée, *Adv. hæreses*, l. V, c. XXXIII, 7.

diocre génie, qui se plaisait à entendre et à conter des histoires et des miracles, et, comme il en demandait à tout le monde et qu'il était disposé à croire tout ce qu'on lui disait, il ne faut pas s'étonner s'il a fait passer des erreurs et des faussetés pour le sentiment des apôtres, et s'il a conté des histoires fabuleuses comme véritables [1]. »

Saint Irénée, évêque de Lyon, entreprit la réfutation des gnostiques assez mal disposés à l'égard du millénarisme. Il affirma la résurrection de la chair, ce qui le mettait en devoir d'aborder la question du royaume. Selon Irénée, le monde doit durer six mille ans [2]. A la fin des temps, quand l'Antéchrist aura disparu, les seuls justes ressusciteront; les justes non martyrs attendront dans un lieu souterrain le temps du grand royaume, ce qui est déjà un commencement de la possession de Dieu, une récompense des peines passées [3] : Jésus lui-même a parlé plus d'une fois du grand royaume; la veille de sa passion, il a dit qu'il ne boirait plus du jus de la vigne avant d'en boire à nouveau avec ses disciples dans le royaume du Père [4], A l'époque du règne, toute créature jouira d'une force nouvelle, la fécondité du sol sera telle que le lion se nourrira de paille. Jérusalem sera rebâtie, les élus y jouiront de la présence du Christ et des anges. A la fin du grand règne, tous les élus n'iront pas au ciel, mais ceux-là seuls qui auront été dignes d'y être admis. On ne peut pas nier le règne millénaire; tous les fidèles doivent l'admettre, car c'est une vérité de foi aussi assurée que l'existence de Dieu et la résurrection de la chair.

Saint Justin n'était pas moins partisan du millénarisme que saint Irénée. Le texte de l'Apocalypse de saint Jean n'avait pu le laisser indifférent, venant d'un apôtre de Jésus; cependant, dans sa première *Apologie*, Justin ne prit pas parti comme on aurait pu s'y attendre; il affirme que nous attendons un royaume non temporel, mais céleste, et il en donne la preuve par l'attitude des martyrs : s'ils n'attendaient pas un royaume céleste, ils renieraient leur foi pour conserver la vie et prendraient soin de se cacher pour être en sûreté jusqu'à l'avènement du règne terrestre [5].

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, saint Justin s'exprime comme si le jugement dernier devait coïncider avec le retour du Christ [6], mais il corrige ces paroles un peu plus loin et se montre partisan convaincu du règne de mille ans. Selon lui, la venue prochaine de l'Antéchrist sera signalée par des violences qui ne pourront ébranler les chrétiens dont le nombre ira sans cesse en s'accroissant. Cette élite se rassemblera dans la nouvelle Jérusalem et y connaîtra mille ans de félicité, avec le Christ et en compagnie des patriarches et des prophètes. Les morts destinés à la résurrection prendront leur part de ces joies; quant aux juifs, ils doivent se hâter de faire pénitence, ceux d'entre eux que la foi aura approchés de Jésus seront pardonnés de Dieu et bénis. Dans le royaume, les croyants posséderont les biens éternels incorruptibles, ils seront admis au banquet du Christ; après mille ans de ce bonheur terrestre viendra le jugement dernier et les justes monteront au ciel pour y jouir d'une félicité plus pure et sans fin.

Justin sait qu'il a des contradicteurs. D'abord ceux qui nient la résurrection des morts et qui enseignent qu'à leur sortie de ce monde les âmes pénètrent dans le ciel; mais ceux-là sont peu nombreux et n'ont plus droit au titre de chrétiens. Il en est d'autres, et ceux-ci en grand nombre, qui gardent la piété et la pureté chrétiennes, mais ne croient pas au règne de mille ans. Enfin, il y a les millénaristes dont Justin partage la manière de voir, qui est la seule vraie, selon lui.

Mais Justin ne pouvait ignorer que sa manière de voir n'était pas celle de la majorité de ses coreligionnaires; le *Dialogue* nous l'apprend assez par la manière de parler de Tryphon. Ordinairement, celui-ci objecte ou interroge de cette manière : *Rogo, cur, quomodo, incertus sum, fac ut demonstres*, etc. Mais quand il s'agit du millénarisme, Justin introduit de la sorte l'objection de son adversaire : *An, ut nos videaris abunde in controversiis superare, eo confugisti ut hæc fatereris?* Ces paroles, placées par Justin dans la bouche de Tryphon, sont une sorte de défi : « Oseriez-vous prétendre, auriez-vous l'audace d'affirmer que vous admettez le millénarisme? » Une telle façon de parler n'insinue-t-elle pas que, dans la pensée de leurs adversaires, les chrétiens n'admettaient pas le royaume de mille ans, et que la croyance à ce royaume était revendiquée comme un monopole par les juifs? On ne concevrait pas un tel langage si le millénaire avait été la cause de la propagation du christianisme chez les juifs.

Un autre partisan du royaume millénaire fut l'évêque de Sardes, Méliton, influencé sans doute par son compatriote Papias et certainement par l'Apocalypse de saint Jean. En même temps qu'il est millénariste, Méliton est loyaliste fervent et présage les grandes destinées de l'empire romain à condition qu'il se fasse le défenseur de la vraie foi. Peut-être la logique préoccupait-elle Méliton assez médiocrement; lui, qui voyait déjà un empire romain chrétien, ne se demandait pas comment, dans ces conditions, subsisterait le millénarisme qui perdait sa raison d'exister, puisque c'étaient les persécutions subies par les juifs, ensuite par les chrétiens, qui avaient déterminé sa naissance et favorisé son développement. L'avenir, s'il l'eût pu connaître, lui eût montré le millénarisme succombant lorsque les empereurs se seront convertis.

Tertullien, devenu montaniste, accepta sans répugnance le millénarisme et traita la question dans un écrit intitulé : *De spe fidelium* que nous ne connaissons que par ce que lui-même en a dit, à la fin de son IV[e] livre contre Marcion. Le règne de la promesse durera mille ans, une Jérusalem nouvelle descendra des cieux, elle recevra les saints ressuscités qui jouiront d'une abondance de biens spirituels en dédommagement des biens du siècle qu'ils ont perdus ici-bas. Après mille ans de bonheur, le monde terrestre sera anéanti et la résurrection générale annoncera le grand jugement. Les justes prendront le vêtement d'immortalité et jouiront de la félicité céleste pendant l'éternité qui n'a point de fin.

III. Fin du millénarisme en Orient. — Saint Justin a connu des chrétiens qui repoussaient la doctrine du millénarisme et saint Irénée a entrepris de réfuter certains qui abusaient, selon lui, de l'allégorie dans l'interprétation de cette doctrine. Ceux-là étaient des chrétiens, mais ils étaient renforcés par les gnostiques, tout aussi mal disposés à l'égard des rêveries millénaires qui dérangeaient celles où eux-mêmes se complaisaient. D'autres adversaires parurent en Asie Mineure vers le milieu du II[e] siècle, ceux qu'on nomma les aloges, qui rejetaient les écrits répandus sous le nom de saint Jean, par conséquent l'Apocalypse. Celle-ci, soutenaient-ils, était indigne de l'approbation de l'Église et, d'ailleurs, son véritable auteur n'était pas Jean, mais Cérinthe l'Hérétique.

Les aloges, ainsi qu'il est arrivé à d'autres hérétiques, visaient à faire échec au montanisme, mais ils

[1] Ellies du Pin. — [2] *Adv. hæreses*, l. V, c. XXVIII, 3. — [3] *Ibid.*, l. V, c. XXXV, 1. — [4] *Ibid.*, l. V, c. XXXIII, 1. — [5] S. Justin, *I Apolog.*, 52, *P. G.*, t. VI, col. 405; cf. *I Apol.*, 11, *P. G.*, t. VI, col. 341. — [6] S. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, c. XLV, *P. G.*, t. VI, col. 573; *ibid.*, c. XXXII, XXXV, *P. G.*, t. VI, col. 543-554.

dépassaient le but. Le montanisme soulevait assez d'alarmes pour qu'on entreprît de le combattre, les chrétiens d'Asie Mineure ne s'y étaient pas épargnés [1] mais à leurs risques et périls, car des évêques eux-mêmes avaient été obligés de reculer devant la secte hérétique. Enfin, Apollinaire de Jérusalem avait paru et avait parlé et beaucoup l'avaient suivi et imité.

En Occident, les millénaristes perdaient peu à peu de leur ardeur. En Afrique, la parole de Tertullien n'avait pas dû faire beaucoup de partisans, car, un demi-siècle plus tard, saint Cyprien n'en parle même pas; il se borne à dire que les âmes des martyrs obtiennent la récompense du ciel aussitôt après la mort [2].

L'Église de Rome était demeurée indemne pendant les deux premiers siècles; toutefois, il faut se souvenir que saint Justin y vécut des années, y enseigna et y reçut le martyre; d'ailleurs, nous ne savons que très peu de chose sur cette Église au cours du IIe siècle, mais au début du IIIe on y voit le prêtre Caius entamer une polémique avec le montaniste Proclus.

De cette polémique sortit un écrit dont Eusèbe a conservé quelques passages très brefs [3]. Théodoret met au compte de ce même Caius un ouvrage contre Cérinthe [4]. Hippolyte de Rome blâmait le rejet de l'Apocalypse de Jean par Caius dont l'interprétation allégorique lui paraissait abusive. Le Syrien Ebed-Jesu, mort vers 318, traduisit des *Capita adversus Caium* retrouvés dans un commentaire syriaque de Denis Bar-Salibi, auteur jacobite [5]. Le cinquième fragment se rapporte à l'Apocalypse de saint Jean : « Comment Satan pourra-t-il être lié à la fin des temps? demande Caius. N'est-il pas écrit que le Christ est déjà entré dans la maison de l'homme fort, l'a lié et a dérobé à notre intention tous ses biens [6]? » A quoi Hippolyte répond : « Si Satan était déjà lié, comment pourrait-il encore tenter les justes? A quoi bon prier le maître de nous délivrer du méchant [7]? Comment a pu se faire la tentation de Simon et des apôtres [8]? Comment un prisonnier était-il capable d'abattre les disciples? » Et tout cela se poursuit, les interprétations s'opposent les unes aux autres, en sorte qu'on finit par admirer comment ces excellents disputeurs se retrouvaient dans leurs disputes. Hippolyte est intarissable; après avoir réfuté Caius, il revient sur la question du millérisme dans son *Commentaire sur Daniel* et dans son traité *Sur le Christ et l'Antéchrist*. Le monde durera six mille ans, afin de répondre aux six jours de la création et comme le Christ est venu au midi du dernier jour, le monde doit finir 500 ans après la naissance du Christ. Alors viendra le sabbat qui procurera aux justes le repos auquel ils ont droit; le Messie, entouré des anges, descendra du ciel, illuminé de la gloire du Père et ses élus régneront avec lui.

Hippolyte a encore exposé son millénarisme dans un autre écrit : *Sur l'Évangile et l'Apocalypse de Jean*, dirigé contre les aloges.

Mais il ne faut pas demander à Hippolyte d'être en avance sur son temps. C'est à Alexandrie que nous voyons une école faire échec au millénarisme, adopter invariablement le sens spirituel dans l'interprétation des Écritures. Clément ne se préoccupe nullement du royaume et des conditions où il se réalisera. Origène, parle à plusieurs reprises du millénarisme, mais jamais en bons termes. Certains passages du Περὶ ἀρχῶν l'y montrent formellement opposé; ailleurs, il traite cette croyance de « folles inepties, de conceptions chimériques, de produit d'esprits par trop simples qui se refusent au travail intellectuel et préfèrent rêver de joies et de plaisirs; pour cela, ils s'en tiennent au pied de la lettre et interprètent les Écritures à la manière des juifs [9]. »

Suivant Origène, la doctrine du règne de Dieu se rattache étroitement à celle du salut universel et au rétablissement des êtres dans leur situation première. Les âmes humaines sont des esprits déchus qui, logés dans des corps mortels, y expient des fautes antérieures; le monde est un lieu de purification pour les âmes qui y reviennent subir leur épreuve et traverser une nouvelle existence jusqu'à purification complète. Cependant, toutes verront la fin des peines qu'elles subissent, toutes revêtiront le corps d'immortalité qui leur fut assigné à l'origine des temps. Ce sera alors que se réalisera le royaume. On ne peut pas plus se refuser à rendre hommage au génie d'Origène qu'à son imagination, mais il est impossible de le suivre dans ces élucubrations qui ne sont pas exemptes de contradictions. C'est ainsi qu'il croit à la résurrection de la chair, mais c'est une chair qui n'a plus ni organes des sens, ni membres propres à chaque sexe et dont la splendeur égale celle des anges ou celle des étoiles. Il croit au jugement, lequel consistera dans la connaissance de la gloire du Christ, de la véritable nature de la justice et du péché. Il admet que la fin des choses se calquera sur leurs débuts, mais ce sera pour aboutir au rétablissement des êtres dans leur état suprasensible, sans mélange de châtiments. Enfin, Origène affirme l'existence future d'un paradis terrestre où résideront les justes pendant quelque temps après avoir quitté cette vie, mais ce ne sera qu'un lieu intermédiaire entre la terre et le ciel; les parfaits ne s'y attarderont pas et passeront droit au ciel où Dieu les instruira de toutes choses.

L'école d'Alexandrie, sous la direction d'Héraclas, puis de Denis, disciples d'Origène, maintint la doctrine du maître. L'Apocalypse de saint Jean connut de mauvais jours, des réfutations chapitre par chapitre et, pour se mettre à l'aise, on l'imputa à Cérinthe. Mais tous n'admettaient pas cette explication. Un évêque égyptien, Népos, repoussait l'interprétation allégorique et revenait aux données littérales, avec assez de succès pour que, dans le nome d'Arsinoé, ses partisans fussent en assez grand nombre pour constituer une Église et consommer un schisme [10]. Après la mort de Népos, Denis, qui dirigeait le Didascalée et occupait le siège patriarcal d'Alexandrie, s'efforça de réduire ce schisme que dirigeait un certain Coracion. A cet effet, Denis convoqua les prêtres et les docteurs qui, dans chaque localité, prêchaient les fidèles; il les convia à une argumentation publique. On employa trois jours entiers à discuter l'*Elenchus* de Népos; quelques idées chères à Denis furent battues en brèche, mais il triompha finalement par des arguments solides et par les textes de l'Écriture. Coracion, en présence des auditeurs, se déclara convaincu et prit l'engagement de ne plus enseigner le millénarisme. Pour mieux assurer son succès, Denis composa une réfutation de l'*Elenchus*.

C'était un écrit en deux tomes intitulé : *Sur les promesses*, dont il ne nous reste que quelques passages insérés dans les œuvres d'Eusèbe de Césarée et de Léonce de Byzance. On y voit que le millénarisme est fondé sur le mépris des prophètes, des évangiles et des épîtres; il substitue à l'idée de l'avènement du Christ et de notre union à lui une conception mesquine et grossière. La principale difficulté pour Denis d'Alexandrie consistait à évincer l'Apocalypse de saint Jean; il n'ose la rejeter, mais il objecte que son contenu est

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. XVI. — [2] S. Cyprien, *De mortalitate*, c. XIV, XV; *Epist.*, LVI, 9. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. XX; cf. *ibid.*, II, XXV; III, XXVIII, XXXI. — [4] Théodoret, *Hæreticorum fabulæ*, II, 3, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 389. — [5] Gwynn, dans *Texte und Untersuchungen*, t. VI, fasc. 3, p. 121. — [6] Matth., XII, 29. — [7] Matth., VI, 13. — [8] Luc., XII, 31. — [9] Origène, *Prolog. in Cant.*, *P. G.*, t. XIII, col. 66. — [10] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIV.

trop secret pour pouvoir être pénétré et qu'il faut s'abstenir surtout de l'interpréter au sens littéral. Quoi qu'il en soit, il faut la retirer à saint Jean, l'apôtre, et en faire hommage à Jean Marc ou à tel autre Jean qui vécut et mourut à Éphèse.

Denis fut réfuté à son tour par Apollinaire de Laodicée qui y consacra deux volumes [1], qui sont perdus. On ne sait pas trop ce qu'ils contenaient, mais Apollinaire trouva des partisans, un certain Vitalius et ceux qui le suivaient [2]. Saint Jérôme nous apprend que, de son temps, on rencontrait encore beaucoup de chrétiens attachés à la doctrine d'Apollinaire [3], mais il ne s'en explique pas autrement.

La doctrine millénariste trouvait encore des sectateurs, comme Méthode d'Olympie, mais c'est un millénarisme très adouci. Le monde durera 7 000 ans, après quoi aura lieu le grand jugement et Dieu se réjouira avec nous [4]; mais ce ne sera pas encore la joie parfaite, celle qui nous attend dans le ciel. Avant que d'y entrer, nous devrons passer une période d'attente, de mille ans avec le Christ [5].

L'interprétation d'Origène avait rencontré le meilleur accueil dans les monastères de l'Égypte et de la Thébaïde [6] et le millénarisme allait, depuis lors, en déclinant de plus en plus. Son succès, qui avait été très vaste et très long, était épuisé. La pensée juive sortait vaincue de cette survivance de trois siècles où l'hellénisme demeurait triomphant et allait inspirer et guider les préoccupations nouvelles. Cérinthe ne comptait plus pour rien, le pauvre évêque Népos finissait par être logé dans des catalogues d'hérétiques [7]; saint Irénée, sans doute, était un peu embarrassant, mais on découvrit une solution élégante: on supprima les cinq chapitres compromettants à l'*Adversus hæreses* dans les manuscrits.

Vers le début du v[e] siècle, en Orient, le millénarisme était non seulement aboli, mais oublié [8].

IV. Fin du millénarisme en Occident. — En Occident, des vers de Commodien (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot Gaza) résument nettement la doctrine et les espérances des millénaires : « La Cité, dit le poète en parlant de la Jérusalem divine, qui fut vue pendant quarante jours planant au-dessus de la Judée, la Cité descendra du ciel à la première résurrection. Je dois parler de cette création d'en haut. Les justes s'y relèveront pour ne plus redouter la mort. Il n'y aura dans ce lieu ni douleurs ni gémissements. Là seront admises les victimes martyrisées sous l'Antéchrist; elles y vivront pour recevoir la récompense de leurs maux et les générations naîtront de mariages de mille années. Le sol, renouvelé sans fin, y produit toute chose à la fois. Ni pluie ni froid dans ces campements dorés; point d'assauts, point de brigandages, ainsi qu'on en voit de nos jours. La Cité n'a pas besoin de l'éclat des lampes : le Créateur l'a faite lumineuse; son étendue est de douze mille stades; elle appuie sa base sur la terre et s'élève jusqu'au haut des cieux. Le soleil et la lune brillent devant ses portes. Pour le repos des justes le démon est enchaîné dans l'angoisse. Quand mille années seront écoulées, le Seigneur détruira toutes choses. »

Assurément, il n'était pas inutile d'être initié, afin de comprendre quelque chose à ce tableau dans lequel Commodien ne se contentait pas d'être obscur dans la pensée, il l'était encore plus dans l'expression. Quelques années plus tard, en 308, Lactance (voir ce nom) consacrait le huitième livre de ses *Institutiones divinæ* à la *Vita beata* et s'y faisait l'historien du millénarisme. A l'exemple de Commodien, Lactance fait des emprunts aux Sibylles et à la tradition chrétienne; en outre, il ne se prive pas de puiser aux sources de la poésie profane qui célébrait l'âge d'or. A l'entendre, les six mille ans du monde touchent à leur fin, avant que deux siècles soient écoulés, l'issue sera accomplie et Rome sera en ruines. L'Antéchrist, venu de la Syrie, fera descendre le feu du ciel, arrêtera le soleil et fera parler une idole; il poursuivra les justes fugitifs au désert et enveloppera avec son armée la montagne sur laquelle ils se sont retirés. Une épée tombant du ciel ranime la confiance des assiégés et, au milieu de la nuit de Pâques, le Seigneur apparaît semblable à la foudre, escorté de ses anges; alors c'est au tour de l'armée assiégeante d'être terrifiée et de succomber à un horrible carnage qui se prolonge depuis la troisième heure jusqu'au soir. L'Antéchrist a pris la fuite, mais il périt peu après. Les chrétiens qui ont connu l'Éternel ressuscitent et quittent la prison où ils étaient entassés. Leurs actions sont pesées, si les mauvaises l'emportent sur les bonnes, on les revêt d'un nouveau corps doué de facultés spéciales et on les plonge dans un feu spirituel qui pénètre leurs membres et leur cause une extrême souffrance. Les justes sont soumis à l'épreuve de ce feu purificateur, mais ils jouissent d'une félicité non pareille qui dure mille ans dans la cité sainte. Ceux qui étaient vivants lors de ces événements seront la souche d'une humanité nouvelle, et les ressuscités jugeront les vivants. Mais les impies n'ont pas renoncé à la lutte et la fin du millénaire voit Satan délié, à la tête d'une armée, assiégeant la ville sainte. Soudain, une pluie de soufre, de feu et de pierres s'abat sur les impies sans discontinuer pendant trois jours. Alors les justes sortent de leurs retraites et allument des feux avec les armes des ennemis vaincus, feux qui brûleront pendant sept ans. C'est fini, les mille ans sont écoulés; on procède à la résurrection générale, éclatante pour les élus, horrible pour les réprouvés précipités dans un feu éternel.

Il ne paraît pas que le rhéteur Lactance n'ait songé en ceci qu'à une composition de style, pas plus d'ailleurs que Victorin de Pettau. Celui-ci était tout pénétré de l'idée du règne millénaire, mais on a pris soin d'éliminer de ses œuvres ce qui eut été trop gênant. Victorin a laissé deux *Commentaires* de l'Apocalypse; le plus court a été si bien allégé qu'on n'y découvre plus nulle trace de la doctrine compromettante. Saint Jérôme, auteur responsable de l'édition qu'il a fait précéder d'une préface, aura sans doute fait les retouches. Le commentaire le plus long n'a pas échappé aux interpolations qui sont visibles, d'où on peut conclure qu'il a été également retouché au point de vue du millénarisme.

Victorin est l'auteur présumé d'un traité *De fabrica mundi* qui a échappé à la sollicitude des correcteurs et qui contient un commentaire allégorique de la création. Des parallèles tirés de l'Écriture sainte l'aident à montrer que le symbole est calqué sur l'histoire du récit de la Genèse, d'où il conclut que les sept jours de la création par Dieu correspondront à sept jours de rédemption par le Christ, semaine symbolique qui sera témoin du grand jugement. Après cela le Christ régnera avec ses élus.

Saint Jérôme nomme Sulpice-Sévère parmi les adeptes de l'erreur millénaire, et cite le dialogue intitulé *Gallus* comme un récit entaché de millénarisme [9].

[1] S. Jérôme, *Præf. in libr. XVIII in Is.*, I, *P. L.*, t. XXIV, col. 627. — [2] S. Grégoire de Nazianze, *Epist. CII ad Cledonium*, *P. G.*, t. XXXVII, col. 197. — [3] S. Jérôme, *loc. cit.* — [4] S. Méthode, *Symposion*, IX, 1, *P. G.*, t. XVIII, col. 178. — [5] Id., *ibid.*, IX, 5. — [6] S. Épiphane, *Contra hæreses*, LXIV, 4. — [7] Ceux qui furent composés par Théodoret et par Philastre. — [8] *Le millénarisme et l'Église grecque*, dans *Échos d'Orient*, t. XXXI, 1828, p. 201-210. — [9] S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. XVIII; *In Ezechielem*, l. XI, c. XXXVI.

Le décret dit de Gélase classe ce dialogue parmi les livres condamnés [1] : *Opuscula Postumiani et Galli, apocrypha*. Bien que l'ouvrage ne contienne, tel qu'il nous a été transmis [2] qu'un dire étrange de saint Martin sur l'Antéchrist, et rien, à proprement parler, de l'opinion des millénaires, on s'explique sans peine qu'il ait appelé la censure [3] et c'est sans doute pourquoi quelque main zélée aura pensé faire œuvre pie en rendant à Sulpice-Sévère le même service rendu à saint Irénée.

En ce qui concerne saint Jérôme, le millénarisme ne l'effleura pas, mais il avait trop lu pour ignorer que de bons esprits ne s'étaient pas tenus en garde et cela le portait à une certaine tolérance envers eux : *quæ, licet non sequamur, tamen damnare non possumus, quia multi ecclesiasticorum virorum et martyres ita dixerunt. Et unusquisque in suo sensu abundat, et Domini cuncta judicio reserventur* [4]. On ne répare pas un vase brisé en morceaux, on ne restaure pas une ville détruite de fond en comble. Pourquoi projeter de renfermer Dieu dans ces étroites limites, lui dont le trône est dans le ciel? Pourquoi revenir de la religion de l'esprit au culte charnel?

Mais tous n'adoptent pas une position aussi tranchée, saint Ambroise favorise des doctrines apparentées aux idées traditionnelles; il croit que, dans l'expectative du jugement, les âmes attendent en divers lieux le sort qui leur est réservé; pécheurs et justes ont une idée du sort qui les attend, ce qui réjouit les uns et torture les autres [5]. C'est le retour aux *promptuaria animarum*, les greniers d'âmes, du IV[e] livre d'Esdras. A la fin des temps, les justes ressusciteront d'abord, les pécheurs attendront un peu plus et, pendant cet intervalle, tout porte à croire que les impies subiront le supplice du feu [6]. Saint Ambroise distingue trois catégories parmi les hommes : les justes qui participent à la première résurrection, les pécheurs qu'on vient de voir châtiés, les infidèles qui n'ont pas cru et qui sont destinés aux ténèbres.

Entre les deux résurrections, les pécheurs sont châtiés, mais que font les justes? saint Ambroise ne le dit pas. Dans cette affaire, il est assez indécis, sauf sur le point des deux résurrections.

Saint Augustin fut, pendant quelque temps, partisan de la doctrine millénaire : *nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando* [7] il ne s'y arrêta point, mais son lucide génie devait là, comme sur tant d'autres points, projeter un rayon de lumière. « Pour anéantir la grosse objection des millénaires, il s'en prend au chapitre xx de l'Apocalypse. Saint Jean l'a dit : il y a deux résurrections et ces deux résurrections s'opposent à une double naissance et à une double mort. L'homme naît à la vie chrétienne par le baptême; mais aussi plusieurs, dès maintenant, ressuscitent comme chrétiens par la rémission des péchés, car l'âme de tous était morte : voilà la première résurrection, la résurrection partielle, celle de la miséricorde. Elle est réservée aux seuls justes à ceux-là qui, du sépulcre, ont entendu la voix du Fils de l'homme : désormais, ils n'ont pas à craindre cette seconde mort dont parle l'Apocalypse, qui est l'étang de feu. D'un autre côté, le corps de l'homme vient en ce monde et s'en retourne à la terre : à la naissance et à la mort physiques correspondent la résurrection des corps et voilà la résurrection générale qui précède le grand jugement. Tout est là, dans cette distribution essentielle des deux vies, vie de l'âme et celle du corps.

« Jean a parlé de mille ans : la chose peut s'entendre de deux manières. Le monde a pu être comparé à une semaine dont dix siècles équivalent à un jour, et, dans ce cas, le septième jour sera le grand sabbat, mais sabbat sans fin et qui n'a point de soir. Nous sommes pour l'heure à la fin du sixième jour, et Jean a peut-être voulu désigner ce reste de temps par une expression très générale, en prenant la partie pour le tout; on sait d'ailleurs que mille est un nombre parfait, dès lors tout indiqué pour marquer la perfection et la fin des temps. Quoi qu'il en soit de ce détail, Satan est déjà lié : aussi l'on a pu pénétrer dans sa maison et lui enlever ce qu'il possédait, la domination des âmes. Comme l'objection qui, jadis, fut faite à Caius se présentait d'elle-même, Augustin y répond aussitôt. Satan est retenu attaché aux âmes qui ne sont pas prédestinées, c'est là l'abîme dont il est question dans l'Apocalypse : mais ses liens ne sont pas si étroitement serrés qu'il ne puisse tenter les justes. Il est vrai qu'il ne saurait du moins tenter l'Église, c'est-à-dire séduire les nations dont elle se compose. Dieu a voulu cet emprisonnement relatif de Satan, pour assurer la fidélité d'abord et puis le salut des prédestinés.

« C'est dans un sens aussi large qu'il faut entendre ce qui est dit plus loin dans la révélation johannique, du relâchement de Satan et de la liberté dont il doit jouir quelque temps à la fin du monde. Alors il faudra de l'héroïsme, sans doute, pour résister aux assauts du démon déchaîné; cependant, il s'en trouvera encore qui rentreront dans l'Église, des parents réussiront à faire baptiser leurs enfants, et il se produira ce fait merveilleux que les trésors de l'homme fort lui seront enlevés alors même qu'il ne sera plus embarrassé de ses liens.

« Après toutes ces explications de textes, on pourra donc déterminer avec quelque précision ce qui est le royaume de Dieu dont parle l'Apocalypse : Jean a voulu désigner l'Église — et bien des endroits de l'Évangile indiquent que, de fait, elle est bien le royaume de Dieu. Les saints sont les juges de ce royaume, car c'est aux préposés de l'Église qu'ont été donnés le pouvoir de lier et de délier. Il est vrai que l'Église s'étend au delà des limites terrestres; nous sommes en communion avec les morts, et voilà pourquoi les martyrs se trouvent placés au premier rang parmi les heureux élus du royaume. Les ennemis ont beau l'attaquer : toute l'Église, avec ses vivants et ses morts, règne en ce moment-ci avec le Christ. Un jour viendra où, à ce premier royaume en succédera un second, parfait et éternel : l'ère de la paix aura remplacé enfin cette période de guerres.

« Dans l'interprétation de textes aussi difficiles et, semblait-il, aussi favorables aux millénaires, tous les commentateurs précédents avaient composé des essais : cette fois c'était un système, complet, suivi, clair, probant enfin et qui se présentait sous le nom et le patronage du célèbre docteur d'Hippone. Sans doute, l'interprétation dût paraître à plusieurs bien raffinée, et l'on peut croire qu'elle ne convainquit pas tout de suite cette foule de millénaristes que connaissait Jérôme. Cependant, le coup décisif était porté. Le temps n'allait pas tarder à venir où un document réputé officiel — le décret gélasien — rangerait parmi les écrits apocryphes tous ceux qui avaient patronné le millénarisme. Augustin avait restitué sur la question la vraie foi et la doctrine de Jésus [8]. »

V. Survivances. — L'étude du millénarisme nous montre le singulier spectacle de l'erreur se développant sous l'influence des écrits orthodoxes. D'anciens livres liturgiques de l'Occident mettent fréquemment

[1] Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1265. — [2] Tillemont, *Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, t. II, p. 304, 305. — [3] Sulpice-Sévère, *Opera*, édit. De Prato, t. I, p. 259. — [4] S. Jérôme, *Præfatio in lib. XVIII in Isaiam.* — [5] S. Ambroise, *De bono mortis*, X, XI, *P. L.*, t. XIV, col. 560, 561. — [6] *Enarr. in psalm.*, I, *P. L.*, t. XIV, col. 950. — [7] *De civitate Dei*, l. XX, c. VII. — [8] L. Gry, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, in-8°, Paris, 1904, p. 127-129.

sur les lèvres du prêtre et des fidèles la demande de la grâce de la première résurrection.

Dans le sacramentaire gélasien : *Ut sinibus patriarcharum nostrorum, id est Abraham, Isaac et Jacob, collocare digneris, ut habeat partem in prima resurrectione... Uti eum Dominus in requiem collocare dignetur et in parte primæ resurrectionis resuscitet* [1]. — *Ut animam fratris nostri in prima sanctorum tuorum resurrectione facias præsentari... Ut eum Domini pietas inter sanctos, et electos tuos, id est in sinu Abrahæ et Isaac et Jacob, collocare dignetur et partem habeat in resurrectione prima quam facturus es, orantibus sanctis* [2].

Dans le *Missale gothicum : Et quiescentium animas in sinu Abrahæ collocare dignetur, et in parte primæ resurrectionis admittat* [3]. — *Ut eos Dominus in requiem collocare et in parte primæ resurrectionis resuscitet* [4]. — *Et prima anastasi cum sanctis et electis tuis jubeas sociari* [5]. — *Ut tartareo horrore segregatos, in sinu Abrahæ conlocatos, ressuscitare Omnipotens dignetur in prima sua resurrectione quam facturus es* [6].

Dans le sacramentaire gallican : *Nobis quoque famulis suis jubeat in prima resurrectione esse participes* [7]. — *Corporis nexibus absolutum in prima resurrectione facias præsentari* [8]. — *In Abrahæ sinum eum digneris excipere et in consortio primæ resurrectionis suscitare jubeas* [9].

A l'époque où furent composés ces livres liturgiques, et même en remontant le plus haut possible, il n'est guère soutenable que ces formules et ces réminiscences d'une *prima resurrectio* fussent l'expression de la croyance populaire qui, dès le v[e] siècle, avait perdu la notion et le souvenir des promesses millénaires. Ceux qui lisaient ou qui entendaient lire ces formules ne pouvaient que les laisser passer sans les comprendre et nous croyons qu'Edm. Le Blant s'est abusé en disant que leur incessante répétition dut servir, mieux encore que les livres dogmatiques, à répandre parmi les masses les enseignements de la fausse doctrine. Leur présence dans des livres liturgiques officiels, comme le sacramentaire gélasien, permet de croire qu'elles désignent à notre attention de très antiques fragments, épaves précieuses de messes dont on avait voulu garder tel ou tel fragment. Ceci paraît d'autant plus vraisemblable que, au VII[e]-VIII[e] siècle ou plus tard, personne ne se serait avisé de parler de la *prima resurrectio* sous peine d'être inintelligible. Plus tôt, on eût hésité à le faire, car on n'était pas encore assez loin du décret pseudo-gélasien pour courir le risque de braver ses interdictions. En parlant du séjour des âmes dans le sein d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1522-1542), nous avons eu l'occasion de signaler une autre réminiscence très ancienne qu'on peut rapprocher utilement de celle-ci.

Ce qui montre suffisamment que la *prima resurrectio*, insérée dans les pièces liturgiques, n'était plus comprise dans son sens d'autrefois, c'est que cette formule ne se lit nulle part dans les textes épigraphiques. On pourrait s'attendre à la rencontrer sur les épitaphes des quatre ou cinq premiers siècles, mais c'est en vain qu'on la cherche; à partir du VI[e] siècle, complet silence. Et, cependant, les épitaphes chrétiennes s'inspiraient volontiers et calquaient parfois les formules des liturgies funéraires. Dans l'opinion des millénaires, être admis au nombre des saints, c'était attendre la grâce de la première résurrection. Il se pourrait donc que, sur quelques marbres, la formule *cum sanctis* appartint à des chrétiens entachés de la vieille erreur, mais c'est là, convenons-en, pure conjecture; il est aussi soutenable que ces mots font allusion à la croyance de l'admission immédiate parmi les saints.

Mais la conjecture est trop attrayante pour être écartée, et, à propos d'une inscription de Vienne en Dauphiné, Edm. Le Blant suggère ce que nous répétons d'après lui [10] (fig. 8079) :

HIC REQVIESCIT IN PA
CI LVPICINVS
QVI VIXIT ANNOS NV
MERO XXXV
PLVS MINVS QVINECSET III
NON OCTOB.
RESVRRECTVRVS CVM
SANCTIS

Ou bien, pour ceux dont la croyance était fixée aux premiers siècles comme elle l'est de nos jours, les survivants souhaitaient à Lupicinus de prendre place parmi les saints et les élus, suivant le vœu exprimé



8079. — Inscription de Vienne, en Dauphiné. d'après E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II, pl. 52, n. 303.

dans une oraison de la liturgie mozarabe : *Ut quum dies ille resurrectionis ac remunerationis advenerit... non cum impiis et peccatoribus, sed cum sanctis et electis tuis eos adstare præcipias.* Ou bien ces mêmes survivants, imbus de la doctrine millénaire (comme on pourrait le croire dans une région voisine de Lyon où l'enseignement de saint Irénée avait été si autorisé), s'en inspiraient et se rappelaient que « les justes, ressuscitant d'abord à l'apparition du Seigneur, recevront l'héritage qui fut autrefois promis à leurs pères et ils y régneront; le dernier jugement ne viendra qu'après [11]. »

[1] A. Muratori, *Liturgia romana vetus*, t. I, col. 749. — [2] *Ibid.*, t. I, col. 750. — [3] *Ibid.*, t. II, col. 578. — [4] *Ibid.*, t. II, col. 589. — [5] *Ibid.*, t. II, col. 646. — [6] *Ibid.*, t. II, col. 655. — [7] *Ibid.*, t. II, col. 860. — [8] *Ibid.*, t. II, col. 949. — [9] *Liturgia romana vetus*, t. II, col. 950. — [10] E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. II, p. 81, n. 419, pl. 52, n. 303. — [11] S. Irénée, *Adversus hæreses*, l. V, c. XXXII, 1.

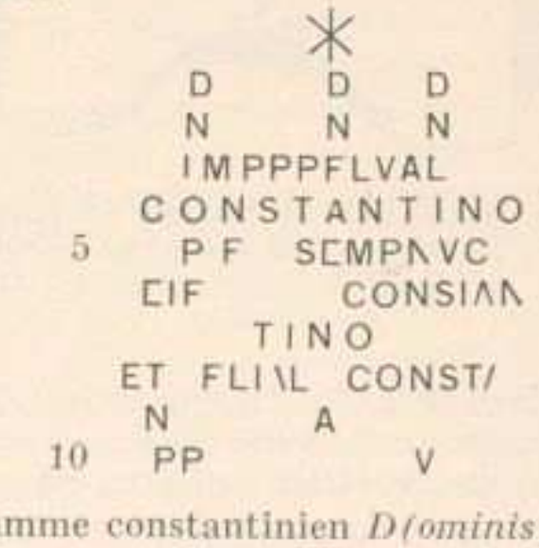
VI. Bibliographie. — E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e siècle*, in-4°, t. II, Paris, 1865, p. 81-88. — A. de Richecour, *Un mot sur le millénarisme*, dans *Revue des questions historiques*, t. IV, 1868, p. 628-632. — L. Atzberger, *Die christliche Eschathologie in den Statien ihren Offenbarung*, in-8°, Freiburg, 1890; *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit*, Freiburg, 1896. — V. Ermoni, *Les phases successives de l'erreur millénariste*, dans *Revue des questions historiques*, t. LXX, 1901, p. 353-388. — A. Chiappelli, *Le idee millenarie dei cristiani nel loro svolgimento storico*, dans *Nuove pagine sul cristianesimo antico*, in-8°, Firenze, 1902, p. 99-175. — L. Gry, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, in-12, Paris, 1904. — G. Bonaiuti, *Il millenarismo di Ireneo*, dans *Rivista storico critica delle scienze teologiche*, t. II, 1906, p. 903-918. — G. Bardy, *Millénarisme*, dans *Dictionn. de théologie catholique*, t. X, col. 1760-1763; *Le millénarisme et l'Église grecque*, dans *Échos d'Orient*, t. XXXI, 1928, p. 201-210.

H. Leclercq.

MILLIAIRE. — On a pris soin de recueillir les inscriptions des milliaires dans le *Corpus inscriptionum latinarum;* chaque volume les rassemble dans un chapitre distinct intitulé : *Viæ publicæ*, et on peut constater que ceux d'entre eux qui portent un symbole chrétien sont exceptionnels; ce symbole n'est d'ailleurs jamais que le monogramme du Christ. Nous allons donc en grouper ici quelques exemples.

Dans un terrain situé immédiatement au nord de la route Cherchel-Alger (propriété Chaudron), à l'endroit où cette route traverse les vestiges de l'enceinte antique de Cherchel [1], à une quinzaine de mètres de la route, à une faible profondeur, on découvrit en septembre 1922, dix milliaires alignés de l'Ouest à l'Est, et qui ont été transportés au musée de Cherchel. Chaque milliaire comprend un socle quadrangulaire et une colonnette, dans trois d'entre eux un tore s'interpose entre le socle et la colonnette. La pierre est détestable; c'est un calcaire coquillier très grossier, qu'il était impossible de rendre lisse, et dont la surface a beaucoup souffert. La lecture est difficile, souvent incertaine.

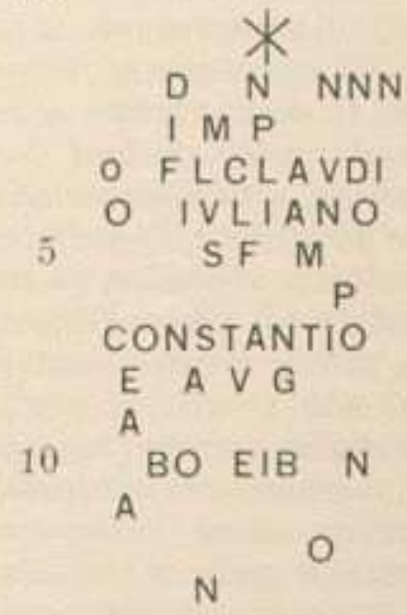
Face *a*. Complet en haut. Hauteur 1 m. 70, dont 1 m. 30 pour la colonnette, haut. des lettres : lignes 1-2, 0 m. 08; ligne 3, 0 m. 05, ensuite 0 m. 04. Très mauvaise gravure :



Monogramme constantinien *D(ominis)* || *n(ostris)* || *(tribus)* || *Imp(eratoribus) Fl(avio) Val(erio)* || *Constantino* || *p(io) f(elici) semp(er) Aug(usto)* || *et F[l(avio Cl(audio)] Constan* || *tino* || *et Fl(avio)] Iul(io) Consta* || *n[tio]*...

L'inscription, aux noms de Constantin et de ses fils, Constantin et Constance, est postérieure non seulement à l'année 323 (association de Constance à l'empire), mais à l'année 326 (mort de Crispus); elle est, d'autre part, antérieure à l'année 333 (association de Constant). — *Imperatoribus tribus* n'est pas protocolaire, mais cette incorrection, en Maurétanie, n'a rien de surprenant.

Face *b*. Palimpseste. Hauteur des lettres : inscription primitive 0 m. 05-0 m. 04; inscription postérieure 0 m. 08-0 m. 07 :



Le monogramme constantinien, qui était en tête de l'inscription primitive, a été martelé. De l'inscription martelée, on ne lit que trois *n*, à la ligne 1; le mot *Constantio*, à la ligne 6; *bo[no r]eib. n[atis]*, à la ligne 9 (peut-être *n*||*a[tis]*. — Comme il est peu probable que les deux faces aient porté le même texte, les trois *domini* de la face *b* doivent être Constantin II, Constance et Constant (337-340) [2]. — L'inscription postérieure se lit : *D(omino) n(ostro)* || *Imp(eratori)* || *Fl(avio) Claudi* || *o Iuliano* || *semp(er)* || *Aug(usto)*.

Sur les milliaires de Cherchel dix inscriptions ont été martelées, dont six au moins étaient aux noms de Constantin et de ses corégents ou de ses successeurs, car la formule *bono rei publicæ natus* n'apparaît qu'avec Constantin; sept des textes martelés ont été remplacés par une inscription au nom de Julien.

On a d'autres exemples de trouvailles de milliaires par groupes, et on a des exemples de deux pierres dans un même groupe au nom du même empereur. Au IV^e siècle, par raison d'économie, on martelait parfois un milliaire, pour lui donner un nouveau titulaire [3]. Mais, dans le groupe dont nous parlons, ce n'est pas une raison d'économie qui a fait regraver le nom de Julien sur sept milliaires pour le même mille; on a voulu faire disparaître les noms des empereurs chrétiens, ses prédécesseurs; et comme pour enlever toute espèce de doute sur cette intention sectaire, on a pris soin de marteler le chrisme. C'est donc ici un témoin de la violente réaction anticatholique favorisée en Maurétanie Césarienne sous le règne de Julien par le gouverneur Athénius [4]. Quant à l'inscription de la face *a*, si elle fut épargnée, c'est qu'elle se trouvait sur la face qui, depuis la mort de Constantin, n'était plus tournée vers le public [5].

Parfois des milliaires ont été évidés afin d'être transformés en sarcophages [6].

H. Leclercq.

MILLIN. — C'est le nom d'un homme qui rendit assez de services à l'archéologie pour n'être pas passé sous silence. Il était né à Paris, le 19 juillet 1759. Son père était intendant des vivres à l'armée, sa mère tenait à une famille noble de Bretagne. Élevé au collège du Plessis, le jeune Millin prit l'habit ecclésiastique par déférence pour sa mère; mais, ne se sentant aucun attrait pour la théologie, il quitta vite le petit collet et s'adonna entièrement à l'étude des lettres. Une grande facilité et une fortune assez considérable

[1] N. 30 du plan de *Cæsarea*, dans l'*Atlas archéologique* de S. Gsell. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 22558. — [3] *Ibid.*, t. VIII, p. 2147-2158, 2160-2161. — [4] Pallu de Lessert, *Fastes des prov. afric.*, t. II, p. 350. — [5] Albertini, *Étude sur quelques milliaires de Cherchel*, dans *Bull. arch. du Comité*, 1923, p. LXIII-LXIX. — [6] *Bull. arch. du Comité*, 1919, p. 21.

lui permirent de se consacrer à l'acquisition d'une formation encyclopédique. Il s'appliqua aux langues modernes, se familiarisa avec elles au point de pouvoir traduire quelques ouvrages classiques dans ces langues ou du moins les morceaux les plus intéressants. Dès l'âge de dix-sept ans, il avait préludé à une abondante carrière littéraire par une comédie en un acte et en prose : *L'ennemi chéri ou l'heureuse réconciliation* (1777). Quelques années plus tard, il donna six volumes de *Mélanges de littérature étrangère* (1785-1786); et, soudain, une étroite liaison avec le fils du botaniste Willemet l'entraîna vers d'autres travaux. Millin conçut le projet d'écrire l'histoire des sciences naturelles en s'inspirant du plan que Montucla et Bailly avaient suivi, le premier dans l'histoire des sciences mathématiques, le second dans celle de l'astronomie. Ses études furent assez poussées et son enthousiasme assez entraînant pour qu'il sût grouper des amis qui l'aidèrent à fonder, à Paris, la Société Linnéenne dont il fut longtemps le secrétaire perpétuel.

L'ardeur qu'il apportait dans les entreprises scientifiques devint de l'emportement lorsqu'elle s'appliqua à la politique et Millin fut du nombre de ceux qui ne virent, dans les débuts de la Révolution française, que les promesses du retour de l'âge d'or. Il partagea l'effervescence des premiers mois, rédigea brochures et journaux, attaqua l'organisation de la « Librairie » et se dépouilla du nom de *Grandmaison* qui paraissait compromettant pour adopter celui d'*Éleuthérophile* (ami de la liberté) qui n'était que ridicule. Quand la Terreur régna, Millin eut le courage méritoire d'en condamner les excès, de protester avec un courage qui le dénonçait aux chefs du parti révolutionnaire. Se sachant menacé, il accepta un emploi subalterne dans les transports militaires et utilisa ses loisirs en parcourant les provinces et en dessinant les châteaux et les monastères abandonnés et menacés de ruine ou de démolition. Signalé, reconnu, arrêté, il fut emprisonné à Saint-Lazare pendant une année entière qu'il employa à rédiger ses *Éléments d'histoire naturelle*. Son nom était marqué pour l'hécatombe du 11 thermidor; la journée du 9 lui sauva la vie.

Au cours de cette longue détention, la fortune de Millin s'était dissipée, une partie se trouvait placée chez des personnes qui émigrèrent, le reste fut atteint par la réduction des rentes sur l'État. Réduit à la pauvreté, Millin dut à quelques amis fidèles une place de chef de division dans les bureaux du comité de l'instruction publique; et, quelques mois plus tard, il fut nommé professeur d'histoire à l'école centrale du département de la Seine. A la mort du savant abbé Barthélemy, Millin reçut sa succession et devint conservateur du Cabinet des antiques et médailles.

Désormais, la botanique fit place à l'archéologie et, au fur et à mesure qu'il en découvrait les aspects, il les révélait à l'auditoire qui entourait la chaire qu'on avait créée pour lui. En 1795, il prit, avec Noël et Warens, la direction du *Magasin encyclopédique*, journal destiné à ranimer en France le goût des études et principalement de l'archéologie. Abandonné par ses deux collaborateurs, il poursuivit seul sa tâche avec un zèle infatigable. Le *Magasin encyclopédique* dura jusqu'en 1816 et fut remplacé, en 1817, par les *Annales encyclopédiques*. Le travail excessif qu'imposait à Millin une direction, des cours, des écrits, finit par altérer sa santé et, en 1805, les médecins lui imposèrent un repos complet. Millin se soumit, mais se soumit à sa façon, il voyagea, visita les départements du midi de la France, la plume et le crayon à la main. Au retour, il publia 4 volumes en 5 tomes d'un *Voyage dans les départements du midi de la France*, avec un atlas. Assurément, l'ouvrage n'est pas parfait, on peut y signaler des inexactitudes et des erreurs, mais nous devons lui tenir compte de la place qu'il accorde aux monuments de l'antiquité chrétienne. Millin transmet la bonne tradition des érudits, comme Mabillon, Martène et Durand, Montfaucon qui observent, prennent des croquis et les communiquent aux curieux. Dans l'atlas on trouve, pl. I, n. 3, le peigne de saint Loup à Sens; pl. II, III les diptyques d'ivoire de l'office de la fête des Fous; pl. IX, pl. X et XI, coffre d'ivoire de Sens, pl. XIX, diptyque d'Autun; pl. XXIV, n. 3, diptyque représentant une chasse à l'élan; pl. XXVIII, 3, bas-relief mithriaque à Bourg-Saint-Andéol; pl. XXXVI, 5, statue de Mithra à Arles; pl. XXXVII, 2, sarcophage dans l'église Saint-Sauveur à Aix; pl. XXXVIII, 8, sarcophage chrétien du musée de Marseille; pl. L, sarcophage d'Aix (passage de la mer Rouge); pl. LI, baptistère de Fréjus; pl. LVI, 5-7, tombeau dit de saint Cassien à Marseille; pl. LVIII, sarcophages du musée de Marseille; pl. LIX, sarcophages chrétiens; pl. LXI, sarcophages chrétiens; pl. LXIII, 5, inscription antique; pl. LXIV, sarcophages chrétiens; pl. LXV à LXVII, sarcophages chrétiens; pl. LXIX, 14, sarcophage chrétien.

Tous ces dessins témoignent au moins de la largeur d'esprit de Millin, en un temps où l'archéologie chrétienne primitive n'existait pour ainsi dire pas.

Au retour de ce voyage, Millin fut nommé, en remplacement de Camus, membre de l'Institut dans la classe d'histoire et de littérature ancienne, et il fut fait chevalier de la Légion d'honneur (1806). En 1811, il se rendit en Italie. Parti de Paris le 10 septembre, il s'arrêta dans les principales villes de France pour revoir les monuments et des amis, entra en Piémont et se rendit à Rome où il passa l'hiver. Au printemps de l'année 1812, il partit pour Naples, visita les deux Calabres et, à son retour à Rome, en avril 1813, les bruits de guerre prochaine hâtèrent son retour à Paris où il rapporta plus d'un millier d'inscriptions, des livres, des estampes, des dessins, des notes. Pendant son absence, la malveillance d'un serviteur congédié avait infligé à Millin le cruel désastre de l'incendie de sa bibliothèque. Arrivé à Paris, Millin entreprit la mise en œuvre du butin rapporté d'Italie; il donna l'*Oresteide* (1817) et son *Voyage dans le Milanais, à Plaisance, Parme, Modène, Mantoue, Crémone, et dans plusieurs autres villes de l'ancienne Lombardie* (2 vol., 1817).

Sa santé déclinait rapidement; ses amis s'en inquiétaient, mais lui ne s'en apercevait pas; il mourut le 14 août 1818.

La liste de ses ouvrages est très étendue, elle touche à un grand nombre de sujets et il n'était pas possible à Millin de les approfondir, peut-être ne le souhaitait-il pas, il lui suffisait — et tel semble être le but qu'il assigna à son effort — de dresser un inventaire de ce qu'on savait et de ce qu'il fallait savoir encore. Il ne fut pas un grand archéologue, mais il se montra un homme laborieux, ingénieux, d'esprit ouvert et accueillant, surtout un dessinateur attentif et habile. Très répandu dans le monde, Millin est assurément un des archéologues du passé dont le nom se rencontre le plus fréquemment dans les sources où on ne s'attendrait pas à le rencontrer, depuis la duchesse d'Abrantès jusqu'au général Thiébault. Il y aurait un travail à faire sur les renseignements contenus dans son *Voyage dans les départements du midi de la France* et dans ses *Antiquités nationales ou Recueil de monuments pour servir à l'histoire de l'empire français;* on y trouverait quelques indications utiles.

Millin n'a pas manqué de panégyristes : Gail et Alexandre de Laborde parlèrent de lui avec éloge, voir *Le moniteur universel*, 17 août 1818; P. R. Anguis, *Éloge de Millin*, dans *Mémoires de la Société royale des antiquaires de France*, t. II, p. 52-69; Dacier, *Notice*, dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-*

lettres, t. VIII, p. 42; Krafft, *Notice sur A.-L. Millin*, in-8°, Paris, 1818, et dans les *Annales encyclopédiques*, t. VI, 1818; Mahul, *Supplément* à la *Notice* par Krafft, dans *Annales encyclopédiques*, t. VI, p. 303-314; J. Weiss, Du Mersan, etc., et L. Martiny, *Les suites d'une visite de Millin à la bibliothèque municipale de Nice*, dans *Nice historique*, t. IX, 1908, p. 142. Sur les itinéraires de Millin et les recueils qu'il a formés, voir dans les *Annales encyclopédiques*, t. VI, 1818, p. 5-14, une *Notice* très complète de C. G. Krafft; cf. F. de Villenoisy, *Millin et Boadman*, dans *Revue archéologique*, 1898, p. 303-306.

H. LECLERCQ.

MILO. — Voir *Dictionn.*, t. XI, col. 268-280, au mot MÉLOS. Ajouter à la bibliographie : S. Reinach, *La statue équestre de Milo*, dans *Revue archéologique*, 1902, p. 207-222.

H. LECLERCQ.

MILTIADE. — I. Le personnage. II. La tombe.

I. LE PERSONNAGE. — On sait peu de chose sur ce pape qui porte les noms de Miltiade ou de Melchiade et dont le gouvernement dura peu de temps; il est vrai qu'il fut bien rempli. Les catalogues pontificaux ne s'accordent pas exactement entre eux sur les dates de l'entrée en charge et de la mort de ce pape. Le *catalogue libérien* donne, pour la première date, le 2 juillet 311 *(Maximiano VIII solo cos.)*, et pour la seconde, le 10 ou 11 janvier 314 *(Volusiano et Anniano coss.)* mais cela ne fait pas 3 ans, 6 mois et 8 jours; il semble préférable de s'en tenir aux dates consulaires.

Le pontificat de Miltiade a coïncidé avec les événements d'où sortit la paix de l'Église : la campagne rapide et glorieuse de Constantin qui s'achève par la victoire du pont Milvius et la promulgation de l'édit de Milan. Cependant, on ne voit pas que le pape ait exercé une action quelconque sur les événements politiques; d'après ce que le *Liber pontificalis* nous apprend de lui, il devait s'appliquer assidûment aux devoirs de sa charge. C'est ainsi que nous le voyons porter divers décrets liturgiques ou disciplinaires, tels que l'interdiction de jeûner le dimanche ou le jeudi, la prescription de porter aux diverses églises de Rome une portion du pain consacré par l'évêque *(fermentum)*. L'auteur des fausses décrétales s'est servi de son nom pour faire passer deux pièces de sa composition, l'une sur les « causes » des évêques, l'autre sur la munificence de Constantin envers l'Église [1].

En réalité, Miltiade reçut de Constantin la lettre suivante, la première probablement qui fut adressée à un pape par un empereur. « Constantin Auguste à Miltiade, évêque des Romains et à Marc. Comme d'importants écrits m'ont été envoyé en assez grand nombre par Anulinus, le clarissime proconsul d'Afrique, dans lesquels il est rapporté que Cécilien, l'évêque de la ville de Carthage, est censuré en beaucoup de choses par certains de ses collègues établis en Afrique, et qu'il me paraît tout à fait pénible que, dans ces provinces que la divine Providence a, de son plein gré, confiées à ma dévotion, et où il y a un peuple nombreux, il se trouve du trouble pour un sujet de fort peu d'importance, si bien qu'il y aurait deux partis et des différends entre évêques, il m'a paru bon que Cécilien lui-même, avec dix évêques de ceux qui le blâment et dix autres qu'il croira utiles à sa cause s'embarquent pour Rome, afin qu'en présence de vous, comme aussi de Reticius, Maternus et Marin, vos collègues, à qui j'ai ordonné de venir en hâte à Rome, il puisse être entendu comme vous savez qu'il est conforme à la très auguste loi. Afin du reste que de toutes ces choses vous puissiez avoir la plus entière connaissance, joignant à ma lettre les copies des écrits que m'a fait parvenir Anulinus, je les ai envoyées à vos collègues susdits. Après les avoir lues, votre fermeté jugera de quelle façon il faut trancher pour le mieux la susdite cause et la terminer selon le droit. En ce temps, il n'échappe pas à votre sollicitude que je porte un tel respect à l'Église catholique, légitimement établie, que je ne veux pas que vous laissiez aucun schisme public ni dissension en aucun lieu. Que la divinité du grand Dieu vous garde, très cher, de longues années [2]. »

Probablement la réception d'une pareille lettre occupa fort Miltiade, son entourage et ses conseillers. Le temps où ces sortes de difficultés se réglaient entre le pape et les intéressés était décidément fini; il fallait désormais se résoudre à devenir un rouage dans l'administration impériale. La délibération et la décision restaient réservées, mais il fallait que celle-ci coupât court à un schisme. Le 2 octobre 313, les conférences commencèrent *in domum Faustæ, in Laterano* (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 1544); c'est-à-dire qu'on se trouvait dans un local d'emprunt. Il y avait là, outre le pape et les trois évêques gaulois, quinze évêques italiens. Les discussions durèrent trois jours et firent ressortir l'innocence de Cécilien; son accusateur, Donat, évêque de *Casæ nigræ*, se trouvait condamné d'après ses propres aveux. La décision fut proclamée par Miltiade qui la communiqua à l'empereur [3]. Le pape mourut avant de connaître les suites de cette affaire.

II. LA TOMBE. — Nous avons dit que les dates extrêmes du pontificat de Miltiade sont le 2 juillet 311 et le 10 (11) janvier 314. Le *Liber pontificalis* lui donne trois ans, six mois et huit jours, tandis que l'almanach philocalien s'exprime ainsi : *ex die VI nonas iulias a consulatu Maximiano VIII solo, quod fuit mense sept. Volusiano et Rufino* (ann. 311) *usque in III id. ianuarias, Volusiano et Anniano cons* (ann. 314). Il n'y a pas concordance entre ces indications. J.-B. De Rossi croit pouvoir expliquer ce désaccord par un emprunt aux registres de la préfecture urbaine et par le recours aux diptyques ecclésiastiques; parce que l'élection de Miltiade aurait précédé de près d'un an sa reconnaissance officielle par Maxence [4]. Miltiade mourut le 10 janvier et le siège pontifical demeura vacant pendant 21 jours, vacance que le *Liber pontificalis* réduit, par erreur, à seize jours. Le pape fut enterré dans le cimetière de Calliste, ainsi que nous lisons dans les *depositiones episcoporum* du catalogue libérien : *III idus januarias, Miltiadis in Callisti*. Un autre document, d'époque un peu postérieure, une inscription damasienne qui commence par ces mots : *Hic congesta iacet quæris si turba piorum* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1725) et dont le sixième vers est celui-ci :

Hic positus longa vixit qui in pace sacerdos.

vers qui ne peut s'appliquer qu'au pape Miltiade, confirme le fait de l'inhumation dans le cimetière.

A la suite viennent les principaux manuscrits du martyrologe hiéronymien, ms. de Berne : *Rom. in cimiter. via Appia cælesti Melchiades epi;* ms. d'Epternach : *rom. in cimi calisti via app depos Militiadis epi.*

[1] *P. L.*, t. VII, col. 1115; t. VIII, col. 565. Gratien met sous son nom un décret relatif aux sépultures. Caus. XIII, q. II, c. 7. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. X, c. V, 18-20, *P. L.*, t. XX, col. 885. — [3] Optat de Milève, *De schism. donatist.*, I, 23-24, *P. L.*, t. XI, col. 931-934; S. Augustin, *Breviculus collationis cum donatistis*, 3e jour, XII, 24; XVII, 32; XVIII, 34; *P. L.*, t. XLIII, col. 637, 644, 645; S. Augustin, *Epist.*, XLIII, n. 16; *P. L.*, t. XXXIII, col. 167; cf. *Libellus synodicus*, dans Hardouin, *Conc. coll.*, t. V, col. 1499; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 436; Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, part. 1, p. 273. — [4] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. VII; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 168, note 1.

ms. de Wissembourg : *in cimiterio via appia calesti et dep Melciadis epi* [1];

Le *Liber pontificalis* [2], à la notice de Miltiade : *Hic sepultus est in cymiterio Calisti <in crypta> via Appia, IIII id. decemb.;*

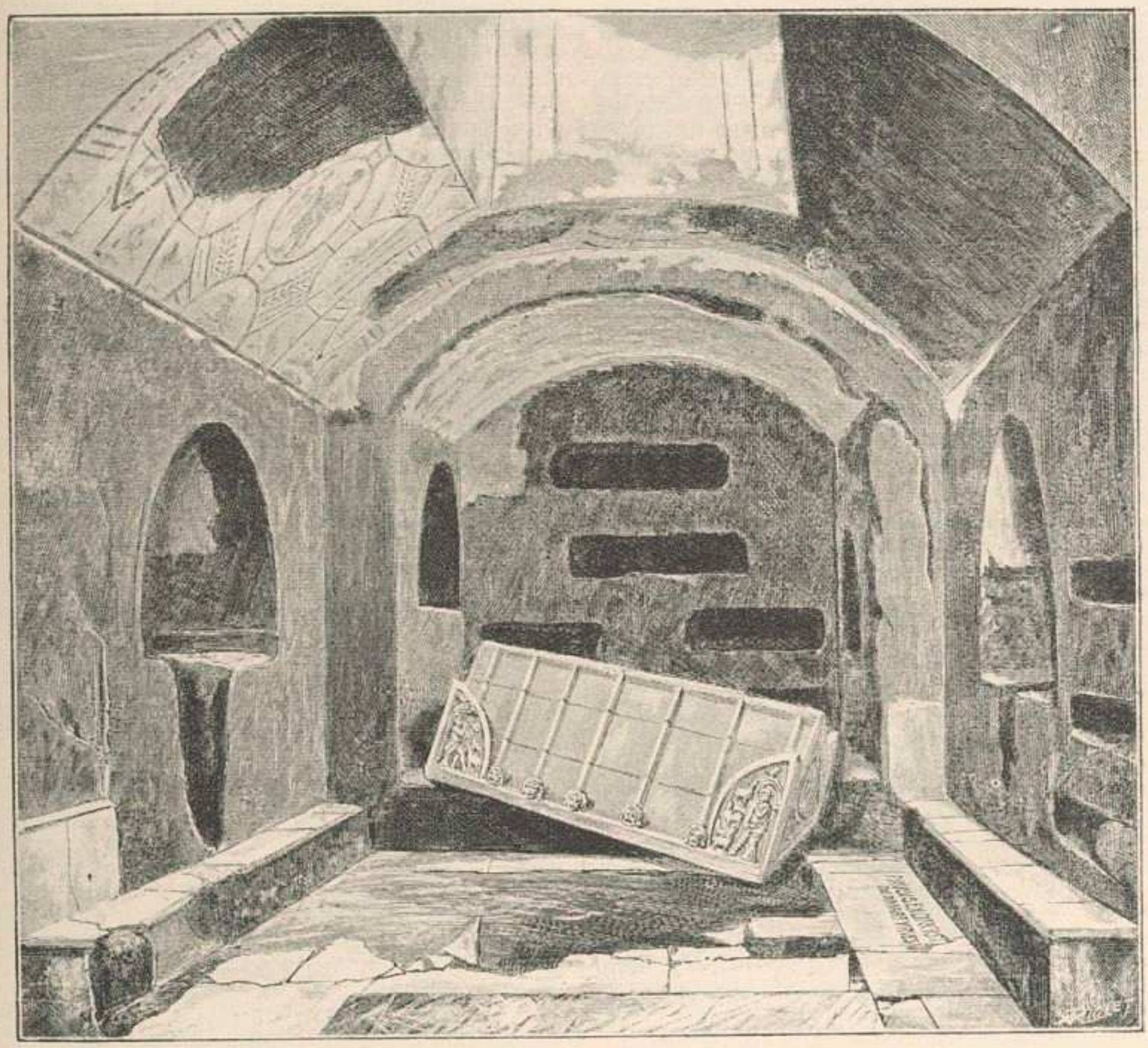
L'inscription des saints et martyrs ensevelis au cimetière de Calliste, placée par les soins du pape Sixte III dans la crypte papale, où le pape Miltiade est inscrit à la suite de Gaius (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1729);

L'*Itinéraire* de Malmesbury où on lit : *...nec longe ecclesia S. Cæciliæ martyris; et ibi reconditi sunt Stephanus, Sixtus, Zefferinus, Eusebius, Melchiades, Marcellus, Eutichianus* [3], etc;

L'*Itinéraire* d'Einsiedeln : *a) Inde* (c'est-à-dire en partant des Saints-Marc-et-Marcellien) *ad S. Soterum, inde ad S. Sixtum; ibi et S. Favianus et Antheros et Miltiades; b) In dextera* (de la voie Appienne) *S. Petronella, Nerei et Achillei, Marci et Marcelliani, ad S. Soterum, S. Cornelii, Xisti, Faviani, Antheros et Militiadis, ad S. Sebastianum* [4];

Le catalogue des sépultures papales inséré dans le ms. *Vat. lat. 3764*, fol. 2, du *Liber pontificalis* (VIII[e] siècle) : *In cymterio Calixti...* XXVIIII, *Gaius*, XXXII, *Eusebius*, XXXIII, *Meltiades* [5].

Le cubicule du pape Miltiade est une vaste chambre



8080. — Cubicule de Miltiade au cimetière de Callixte, d'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XXIII.

divisée en deux par une galerie cémétériale découverte par J.-B. De Rossi en 1852, située à peu de distance de la crypte des papes et éclairée par un double lucernaire de grandes dimensions (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1689, fig. 1928, on voit dans la légende : a^3 contient le sarcophage du pape Miltiade). Le cubicule qui lui fait face est désigné communément sous le nom de cubicule « des saisons », à cause de sa décoration symbolique des quatre parties de l'année [6]. Les parois du cubicule des « saisons » sont décorées de lignes géométriques.

Le cubicule de Miltiade est, comme l'autre, à un niveau un peu plus bas que celui de la galerie, il

[1] De Rossi-Duchesne, *Martyrologium hieronymianum*, 1894, p. 7. — [2] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 168, 169, note 5. — [3] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 181, col. V. — [4] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 181, col. VI. — [5] Id., *ibid.*, t. II, p. XXIV, les chiffres qui précèdent les noms des papes indiquent leurs numéros de la série pontificale. Le ms. *Paris. lat. 5140* présente le même catalogue, mais sans les numéros de la série papale. — [6] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XXV, n. 1-4, pl. XXVI; J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, pl. 128, n. 2.

mesure 4 m. 18 en longueur (sans compter la profondeur de la niche), et 4 m. 20 en largeur, c'est donc une chambre carrée [1]. Ce dut être à l'origine une crypte destinée à des réunions liturgiques, car elle conserve encore les traces visibles de banquettes et de deux sièges plus élevés, destinés à ceux qui présidaient la synaxe des fidèles. Les parois étaient revêtues de plaques de marbre dont on a relevé quelques vestiges; à la voûte, une fresque figurant la résurrection de Lazare [2]. C'est dans la suite, quand la crypte eut reçu une destination funéraire, qu'on aurait creusé deux *arcosolia* et, plus tard encore, la niche du fond. Dans la crypte on trouva un couvercle de sarcophage de dimensions colossales, le plus grand qu'on ait jamais rencontré dans les catacombes romaines (fig. 8080). Ce couvercle est en forme de toit avec de fortes rainures terminées par des masques tragiques faisant fonction d'antefixes et avec des acrotères sur lesquels est sculptée la figure du bon pasteur; les deux figures ne sont pas rigoureusement pareilles, mais le thème est semblable : brebis, chien, arbre, oiseau [3]. Cette crypte prit le nom de *del coppo* parmi les terrassiers, jusqu'au moment où J.-B. De Rossi proposa de lui donner le nom de Miltiade, présentant cette identification non comme un fait certain, mais très probable, à raison du texte de l'*Itinéraire* d'Einsiedeln qui place Miltiade dans le groupe *ad S. Xystum* avec les papes Fabien et Anteros, en sorte que leurs cryptes sont voisines. Peut-être a-t-on dépassé la mesure en présentant la crypte de Miltiade comme si sa destination primitive avait fait l'objet d'une de ces démonstrations à la fois historiques et topographiques où J.-B. De Rossi se montrait supérieur, mais les arguments apportés pour créer le doute sont si inconsistants [4] que, en attendant autre chose, il est sage de se tenir à la conjecture de De Rossi et de maintenir à la tombe le nom de Miltiade.

H. Leclercq.

MIME. — Dans le langage ecclésiastique il n'y a guère de personnage plus mal famé que le mime, et l'aventure fameuse de la conversion de saint Genès (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 903-909) a laissé peser sur la profession et ceux qui s'y adonnent une réprobation qui s'est étendue par la suite aux jongleurs, aux comédiens.

On les voit surgir dès l'antiquité sous des noms bizarres, comme il convient à ceux qui s'adonnent à des professions déréglées : thaumaturges, bateleurs, danseurs. On les rencontre en tous lieux, ayant envahi le monde antique; leur première patrie semble avoir été la Sicile d'où ils ont gagné l'Italie et se sont établis à Rome où leur succès compromet celui des poètes tragiques et comiques. On leur donne indifféremment les noms de *mimus* et d'*histrio* [5].

De bonne heure l'Église engage la lutte contre eux. Vers le milieu du IIIe siècle, saint Cyprien de Carthage écrit à son collègue Eucratius, probablement évêque de Tina en Byzacène [6] : « Les sentiments d'amitié et d'estime que nous avons l'un pour l'autre vous ont fait juger, mon très cher frère, que vous deviez me consulter à propos d'un histrion qui se trouve chez vous et continue son métier honteux. Se faisant professeur et maître non pour instruire, mais pour pervertir des enfants, il apprend peu à peu aux autres ce qu'il a eu tort d'apprendre lui-même. Vous demandez si un homme, qui est dans ce cas, doit être admis à notre communion. Eh bien, je pense qu'il ne convient ni au respect de la majesté divine, ni à l'observation des enseignements évangéliques que l'Église soit offensée dans sa pudeur et dans son honneur par un contact si impur et si infâme. Dans la Loi, il est interdit aux hommes de prendre des vêtements de femmes, et ceux qui le font sont maudits; combien n'est-il pas plus criminel d'oser non seulement se revêtir de costumes féminins, mais se faire maître d'impudicité en reproduisant les gestes mêmes des débauchés et des efféminés.

« Et qu'on ne s'excuse pas en disant qu'on a renoncé personnellement à jouer au théâtre, alors que l'on en apprend l'art aux autres. On ne peut être considéré comme y ayant renoncé, si l'on met d'autres acteurs à sa place, et plusieurs au lieu d'un seul, enseignant, à l'encontre de ce que Dieu a établi, à faire d'un homme une femme, à en changer le sexe, et à faire la joie du démon qui est heureux de souiller l'œuvre des mains divines, par ces gestes de mollesse vicieuse. Celui qui est dans ce cas prétexte-t-il un manque de ressources et des besoins; on peut le mettre au nombre de ceux auxquels l'Église fournit des aliments, et secourir son indigence comme celle des autres, à la condition toutefois qu'il se contente d'une nourriture frugale et simple, et ne se mette pas en tête qu'on lui doive payer une pension pour ne plus pécher, attendu que ce n'est pas nous qu'il sert en ne péchant plus, mais lui-même. »

Cette sévérité ne semble pas avoir porté beaucoup de fruits. Tous les Africains se montrent aussi rigoureux que leur compatriote saint Cyprien et la plaie des mimes persiste. Du IVe au IXe siècle, saint Jérôme et saint Augustin trouvent de l'écho chez Marius Mercator, Paul Orose, Paulin de Nole, Victor de Vite, Salvien, jusqu'à Leidrade et Alcuin. Les conciles n'épargnent pas plus les mimes partout où ils se tiennent, que ce soit à Agde, à Tours, à Arles, à Mayence qu'à Reims, à Châlons, à Aix-la-Chapelle ou à Rouen [7].

On a écrit : « Nous voudrions les connaître. Nous voudrions savoir quels talents dangereux leur attiraient la haine de l'Église. Des hommes de leur temps, chacun les voyant tous les jours, aucun n'a songé qu'il

[1] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XXIII, p. 278. — [2] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XXIV, n. 1, 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. 128, n. 1. — [3] Ce couvercle fut reproduit par De Rossi, *loc. cit.*, t. II, pl. XXIII; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, p. 73, pl. CCCXLVII, 1. — [4] G. Schneider Graziosi, *Studio topografico sulla tomba del papa Milziade nel cimitero de Callisto, in occasione del XVI centenario della sua deposizione*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, t. XX, 1914, p. 51-91. — [5] Parmi les études consacrées aux mimes en général, il faut citer Magnin, *Les origines du théâtre moderne*, p. 349-361, 379-381; Grysar, *Der römische Mimus*, dans *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissenschaften*, 1854, fasc. 2, p. 237-337; Klein, *Geschichte des Dramas*, t. II, p. 23-31, 639-667; Éd. du Méril, *Histoire de la comédie ancienne*, t. I, p. 284 sq.; t. II, p. 312-325; Wilamowitz-Möllendorf, *Lesefrüchte*, dans *Hermès*, t. XXXIV, p. 206-209; Ed. Faral, *Les jongleurs en France au Moyen Age*, in-8°, Paris, 1910, p. 10-24. — [6] Eucratius vota le 29e au concile du 1er septembre 256; cf. S. Cyprien, *Correspondance*, édit. Bayard, t. I, 1925, p. 4, lettre II. — [7] Saint Jérôme, *Epistolæ*, L, 5, *P. L.*, t. XXII, col. 515 : *Contra quemlibet passim in triviis strepere et congerere maledicta, non crimina, scurrarum est; Epistolæ*, CXXVII, 9, *P. L.*, t. XXII, col. 1092 : *Non mirum si in plateis, et in foro rerum venalium, fictus ariolus stultorum verberet nates, et obtorto fiiste dentes mordentium quatiat*; Saint Augustin, *De symbolo, ad catechumenos*, 4 : *Illic fingitur quod idem Jovis Junonem habeat sororem et conjugem : hic prædicamus sanctam Mariam matrem simul et virginem. Illic stupor ingeritur visui, ex usu hominem in func ambulantem : hic magnum miraculum. Petrum mare pedibus transeuntem. Illic per mimicam turpitudinem, castitas violatur : hic per castam Suzannam castumque Joseph libido comprimitur... Chorus illic et cantio pantomimi illicit auditum, sed expugnat sanum affectum : et quid tale nostro cantico comparandum sit? De civitate Dei*, l. IV, c. XXII : *Ex eo enim poterimus, inquit, scire quem cujusque causa deum advocare atque invocare debeamus : ne faciamus, ut mimi solent, et optemus a Libero aquam, a Lympheis vinum.* Claudien, XVII, 311, dans *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. X, p. 187; Paul Orose, *Historiæ*, l. V, c. X, *P. L.*, t. XXXI, col. 940; Salvien, *De gubernatione Dei*, l. VI, c. III, *P. L.*, t. LIII, col. 111.

pût être utile de les décrire : aussi avons-nous peu de détails sur leur compte. Mais quelques points du moins sont assez clairs. Ces mimes n'étaient pas seulement des gens de théâtre, et, déjà depuis l'antiquité, à l'étroit dans les fonctions d'acteurs, ils s'étaient mis à des exercices variés. Ce n'est pas seulement sur les scènes qu'on les voit; on les rencontre au coin des rues et aux carrefours; et là, ils font des prodiges d'ingéniosité pour retenir l'attention rémunératrice du public qui badaude et qui muse. » Voici comment Claudien nous les décrit :

Nec molles egeant nota dulcedine ludi :
Qui lætis risum salibus movisse facetus,
Qui nutu manibusque loquax, cui tibia flatu ;
Cui plectro pulsanda chelys, qui pulpita socco
Personat aut alte graditur majore cothurno,
Et qui magna levi detrudens murmura tactu
Innumeras voces segetis moderatus ænæ
Intonet erranti digito penitusque trabali
Vecte laborantes in carmina concitet undas,
Vel qui more avium sese jaculentur in auras
Corporaque ædificent celeri crescentia nexu,
Quorum compositam puer amentatus in arcem
Emicet et vinctu plantæ vel cruribus hærens
Pendula librato figat vestigia saltu.
Mobile ponderibus descendat pegma reductis
Neque chori speciem spargentes ardua flammas
Scæna rotet varios et fingat Mulciber orbes
Per tabulas impune vagus pictæque citato
Ludant igne trabes et non permissa morari
Fida per innocuas errent incendia turres.

Mimes et histrions traversent les siècles de la décadence latine; ils amusent leurs auditoires délicats ou grossiers, souverains byzantins ou populace barbare; car, à mesure que le vieux monde s'effondre, ils tentent de séduire les peuplades du Nord, qui les accueillent, et parmi lesquelles ils fondent une postérité vigoureuse et prospère : les jongleurs. Tous ceux qui savent encore tenir une plume et s'en servir recourent aux mots *mimus* et *histrio* pour désigner les jongleurs. Ainsi continue à s'affirmer une tradition qui va s'effaçant parmi ceux-là même qui la transmettent. En 836, Agobard de Lyon blâme les prêtres et les clercs qui entretiennent des amuseurs, pour le plus grand détriment des pauvres, et il cite les mimes à côté de jongleurs comme des gens de même sorte [1] : *Saliat præterea et inebriat histriones, mimos turpissimosque et vanissimos joculatores, cum pauperes Ecclesiæ fame discruciati intereant.* Hincmar prescrit à son clergé [2] : *Nec plausus et risus inconditos et fabulas inanes ibi referre aut cantare præsumat, nec turpia joca cum urso vel tornacibus ante se facere permittat.* Quand les écrivains qualifiaient les jongleurs, mimes et histrions, ils ne faisaient pas de l'érudition, ils parlaient comme on parlait de leur temps. Les jongleurs étaient pour eux des mimes, qui, jusqu'au IX^e^ siècle, ne furent désignés que sous ce dernier nom et qui le portèrent longtemps encore dans la langue savante, plus conservatrice que le langage populaire. Le peuple avait créé une appellation nouvelle pour ces saltimbanques qui avaient infiniment élargi l'ancien répertoire de leurs exercices; il vit en eux des amuseurs, des joueurs. Anciennement déjà on employait, pour désigner leur art, les mots de *ludus* et de *jocus* [3]; on les appela eux-mêmes *joculares* ou *joculatores*, et ces noms nouveaux supplantèrent celui de mime.

H. LECLERCQ.

MINERVE. — I. Minerve et le Minervois. II. Le pèlerinage et la charte de 873. III. L'église *in castro*. IV. L'église *ante castrum*. V. Signification du plaid et du serment. VI. Coïncidence des signatures de l'autel et de la charte. VII. Premier emplacement de l'autel. VIII. Déplacement de l'autel. IX. Bibliographie.

I. MINERVE ET LE MINERVOIS. — Nous avons consacré un paragraphe de l'étude des « graffites » à un monument sur lequel il y a lieu d'entrer dans plus de détails et de corriger plusieurs affirmations (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1501-1512, fig. 5375-5377). Il s'agit de l'autel chrétien conservé dans une modeste commune du département de l'Hérault, Minerve, village de 240 habitants. Cet autel en marbre blanc présente sur sa face antérieure une inscription ainsi libellée (fig. 5375) :

+ RVSTICVS ANN XXX EPTVS SVI FF

Outre l'inscription, on voit quatre trous espacés de manière à y introduire des tenons auxquels était suspendue une guirlande ou une draperie (fig. 5375), disposition fréquente et qu'on retrouve dans l'édicule décrit au mot MEMORIA. Les dimensions de la table de marbre sont : longueur 1 m. 435, largeur 0 m. 68, épaisseur 0 m. 15 [4].

Le texte ne présente aucune difficulté et doit être transcrit : *Rusticus anno trigesimo episcopatus sui fieri fecit.* Comme nous savons la date d'avènement au pontificat du métropolitain Rustique, la date se déduit d'elle-même, c'est en 456 que l'autel a été consacré.

Mais il n'y a pas que cette inscription. Sur la face supérieure, on lit, groupés sur les bords et principalement du côté droit (fig. 5376), des noms tracés maladroitement, à l'aide d'un instrument pointu. Edm. Le Blant, avec une patience méritoire, a réussi à déchiffrer quatre-vingt-treize noms que la forme des caractères l'amène à faire remonter à une période qui se place entre le VI^e^ et le X^e^ siècle (fig. 5377).

La présence de ce monument dans une localité isolée, au milieu d'un pays presque désert, est de nature à provoquer cette question : pourquoi et depuis quand s'y trouve-t-il? On ne sait trop les raisons qui ont pu faire de Minerve la capitale et l'éponyme d'un petit pays qu'on continue de nos jours à nommer : le Minervois. Celui-ci a-t-il été un *pagus* à l'époque romaine? Peut-être, quoiqu'on ne relève aucune trace écrite d'un *pagus Minervensis* ou *Minervius* dans la *civitas* de Narbonne. Quant à Minerve, on n'a pu jusqu'ici y découvrir aucun vestige archéologique quel qu'il soit; pas une voie romaine et pas un chemin du Moyen Age n'y conduisent.

A défaut de l'histoire, déplorablement muette, la légende s'est montrée inépuisablement bavarde. En 1681, on avait trouvé, dans les vieux remparts de Narbonne, un énorme linteau de marbre qui fut recueilli à l'archevêché. Le texte relatait la dédicace, par l'évêque Rustique, d'une basilique élevée à Narbonne, de 442 à 445, sur les ruines d'un temple païen. Les érudits du XVIII^e^ siècle se souvinrent de ce nom de Rustique gravé sur l'autel de Minerve et ils imaginèrent que l'autel était demeuré à Minerve pendant que l'inscription dédicatoire avait pris le chemin de Narbonne; ils en conclurent que Minerve avait possédé, dès l'année 456, une basilique romane. Ils eussent été fort embarrassés de découvrir les plus humbles vestiges d'une agglomération, les traces quelconques d'une communauté chrétienne au V^e^ siècle.

Du V^e^ au VIII^e^ siècle, aucun indice ne nous met sur la voie d'un *pagus Minervensis*. Ce qui sera un jour le

[1] *Liber de dispensatione rerum ecclesiasticarum*, XXX, *P. L.*, t. CIV, col. 249. — [2] *Capitula ad presbyteros*, XIV, *P. L.*, t. CXXV, col. 1067. Voir encore Alcuin, *Epist.*, CXXIV, CLXXV, CCXXXVII, CCCXXXI; les conciles de Tours, can. 7, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 84; de Mayence, can. 10; de Reims, can. 17-18; Aix-la-Chapelle, can. 83; *ibid.*, t. XIV, col. 202. — [3] Pirminus, *De singulis libris canonicis scarapsus*, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 1041. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 5337.

Minervois n'est alors qu'une fraction du *pagus Narbonensis ;* il faut attendre le IXe siècle pour lui voir décerner le nom de *pagus* et, enfin, en 896, dans une bulle du pape Étienne adressée à Arnaste, archevêque de Narbonne [1], il est question du comté de Minerve. Or, à cette date, le Minervois, faisant partie du comté de Narbonne, n'était pas encore une vicomté. Au cours du IXe siècle, il y tendait, mais n'en portait encore que le titre; il n'était qu'un *suburbium* qui voisinait et jalousait le *suburbium Ventaionense* (pays de Ventajou), autre fraction du *pagus Narbonensis* [2]. Entre 836 et 870, six chartes au moins établissent l'existence et la délimitation des deux *suburbia* de Minerve et de Ventajou [3]. Vers la fin du IXe siècle, le pays de Minerve devient une viguerie carolingienne; alors commence sa véritable histoire; elle ne nous intéresse plus, puisque nous nous arrêtons à cette date.

II. Le pèlerinage et la charte de 873. — On a lieu de se demander pourquoi un autel se trouve en ce lieu désert? Comment il a été épargné, comment il est demeuré intact lorsque tout ce qui devait l'entourer et justifier sa présence a si complètement disparu. A cette question une réponse a semblé péremptoire. Minerve aura été, du VIe au Xe siècle, un centre de pèlerinage à saint Rustique de Narbonne et la preuve s'en trouve dans les signatures que les plus qualifiés parmi les pèlerins ont pu tracer sur la table d'autel dont ils avaient le privilège d'approcher. Mais des doutes s'élèvent : les traditions les plus accueillantes, martyrologes, catalogues épiscopaux ignorent la sainteté de l'évêque Rustique; les traditions locales ou ce qu'on nomme ainsi ne sont pas mieux instruites; il se trouve donc que le saint manque au pèlerinage et, par un surcroît de malchance, voici que le pèlerinage va nous manquer. Il paraissait cependant bien assuré.

En effet, on possédait un acte du IXe siècle d'où ressortait la tenue d'un plaid à Minerve, le 23 avril 873. Les témoins, au lieu d'engager leur parole en jurant sur l'Évangile ou sur les reliques des saints, posèrent la main sur l'autel aux graffites. Certains, même, ne s'en tinrent pas là; cinq au moins parmi ces témoins eurent la dévotion de graver sur l'autel leurs noms qui ont pu, de nos jours, être déchiffrés. Or, sur ce point encore, il y avait une erreur à rectifier.

Il existe bien une charte datée du 23 avril 873 et son authenticité n'est pas suspecte. Cette charte fait mention d'une assemblée tenue *ante castro Menerba* en présence de dix-sept témoins qui jurent [4]... *per Deum... et per te locum venerationis sancto Nazario, martyre Christi cujus ecclesia sita est ante kastro Minerba, supra cujus sacrosancto altario as conditiones superpositas manibus nostris præsens contenemus vel jurando contangimus...* Ainsi la prestation du serment n'a pas eu lieu à Minerve et dans l'église Saint-Rustique, mais « devant le lieu fortifié de Minerve » et à « l'autel de Saint-Nazaire », dont l'église était située dans les environs du village. Il y a eu confusion produite par le mot *castrum;* on a pris le donjon gothique du XIIIe siècle, ou « château », devant lequel se trouve l'église de Minerve bâtie à la fin du XIe, pour le village fortifié du IXe siècle. Mais la confusion est inexcusable, puisque la charte prend soin de donner ce détail que les témoins ont juré « par le lieu du culte de saint Nazaire dont l'église est située devant le village fortifié de Minerve, ayant placé leurs dépositions et étendu leur main sur l'autel du saint martyr ». L'église en question se trouve *ante castrum*, alors que l'église de Minerve est située *in castro*, d'après un document de 1135. Il y a autre chose encore : l'église *ante castrum* porte le vocable de saint Nazaire, et l'église *in castro* celui de saint Étienne. Mais, ici, il faut y aller prudemment et se garder de dire « que le patron d'une église ne change pas et qu'il ne peut y avoir deux titulaires d'une même église, pris successivement et à l'exclusion l'un de l'autre ». On pourrait soutenir le contraire et le prouver. A Lyon, l'église des Macchabées perdit son vocable pour adopter celui de saint Just, et l'église des Apôtres et des Quarante-huit martyrs changea de nom et de patron quand les restes de saint Nizier y furent déposés. A Paris, l'église Sainte-Croix-et-Saint-Vincent devint Saint-Germain-des-Prés et ces méthodes du VIe ou du VIIe siècle n'ont pas cessé d'être en vigueur. A Rennes, vers 1090, le bon évêque saint Melaine fut prié de prendre sa retraite et de faire place à la très sainte Vierge [5]. Mais, revenons à notre sujet.

L'église de Minerve, *in castro*, a toujours eu saint Étienne pour patron. Le fait est attesté par trois chartes de 828, 830 et 836 mentionnant des donations faites à l'église Saint-Étienne de Minerve et les documents confirmant ce fait s'échelonnent jusqu'en l'année 1135 [6]. Dès lors, aucune contestation possible; la charte de 873 est étrangère à Minerve et à son autel.

III. L'église *in castro*. — Le document de l'année 1135, auquel nous venons de faire allusion, est le testament du vicomte Bérenger, lequel déclare « qu'il donne son corps à Dieu, à sainte Marie, à saint Étienne protomartyr et à saint Michel » dans l'église Saint-Étienne de Minerve [7]. Cette église, sise *in castro*, était soumise à la juridiction directe de l'archevêque de Narbonne ou du chapitre de cette Église. Or, quarante ans exactement avant le testament du vicomte Bérenger, nous rencontrons une attestation de cette église de Minerve. C'est à l'occasion du désistement que consentent deux frères, Bérenger de Pépieux et Géraud, en faveur de l'autel de Sainte-Marie, de Saint-Étienne et de Saint-Michel *qui sunt fundati in castro Minerbæ*, et en faveur du chapelain de cette église [8]. Le texte ne prête à aucune interprétation. Il nous apprend que l'église possédait trois autels dédiés à sainte Marie, à saint Étienne et à saint Michel. Elle les possède encore, chacun dans l'emplacement de l'abside qui l'abrite. L'édifice est des plus simples, de style roman, à trois absides, avec un petit transept, construit en appareil régulier précisément vers la fin du XIe siècle.

IV. L'église *ante castrum*. — Elle apparaît pour la première fois dans la charte du 23 avril 873; elle reparaît le 15 octobre 1323 dans une pièce de procédure, « par laquelle le vicaire de Menerbe, au nom du chapitre de Narbonne, est maintenu dans la possession de l'église Saint-Nazaire, annexe de l'église de Menerbe [9]». Il s'agit donc d'une succursale qui a disparu, à moins qu'on ne consente à l'identifier avec un édicule dont les vestiges ont été retrouvés dans le cimetière actuel, sur le pont naturel de la Cesse? Mais l'insignifiance de cette succursale importe peu; ce qu'il faut retenir, c'est son existence et sa dépendance par rapport à la paroisse de Minerve, en 873. Aussi bien, dès lors, il n'en est plus question dans les quatorze documents ou chartes relatifs à Minerve du

[1] *Gallia christiana*, t. I, p. 371; Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, édit. Privat, t. II, preuves, ann. 844, col. 222; ann. 855, col. 301; ann. 870, col. 360. — [2] Id., *ibid.*, t. II, preuves, ann. 852, col. 288. — [3] Id., *ibid.*, t. II, preuves, ann. 836, col. 195; ann. 844, col. 258; ann. 852, col. 288-289; ann. 866, col. 344, 869. — [4] Id., *ibid.*, t. II, preuves, ann. 873. Jugement rendu en faveur de l'abbaye de Caunes col. 370. — [5] A. de La Borderie, *Saint Melaine, évêque de Rennes*, dans *Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou*, t. III, 1890, p. 247-266. — [6] *Inventaire général historique et raisonné des actes du chapitre de la métropole* par le notaire Ducarouge, fol. 367, 368. — [7] Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, t. V, ann. 1135, col. 1009. — [8] Id., *ibid.*, t. V, ann. 1095, col. 741. — [9] *Inventaire du chapitre de Narbonne*, art. *Menerbe*, fol. 369.

IXe au XIIe siècle, tous s'occupent de l'église Saint-Étienne qui est, bien évidemment, le centre religieux, celui auquel s'adressent les donations, testaments, restitutions, largesses des fidèles, celui qui possède un patrimoine, qui garde la sépulture des vicomtes, qui possède un chapelain. Cependant, Saint-Nazaire a eu, en 873, un plaid dont les témoins ont placé leurs dépositions et prêté serment sur l'autel du saint martyr. Faut-il en conclure quelque chose?

V. Signification du plaid et du serment. — On en peut douter. Le plaid du 23 avril 873 ne s'est pas tenu nécessairement à Minerve, mais peut-être dans un hameau voisin. Ces sortes d'assemblées pouvaient se tenir partout, au choix du comte, sauf dans les églises ou dans leur vestibule [1]. On en cite des exemples tels qu'un plaid tenu, en 837, *in villa Juliano territorio Narbonense suburbio Minerbense;* un autre, en 852, *in villa Crispiano ;* un autre, en 865, *in villa Protas* [2]; d'où on peut conclure que le choix du lieu est indifférent; à tout le moins, il n'est pas influencé par la notoriété de celui-ci.

Le plaid du 23 avril a été tenu en vue de liquider un litige existant entre l'archevêque de Narbonne et le monastère de Caunes; à cet effet, cinq juges de la cour comtale de Narbonne, parmi lesquels trois nous sont connus [3], sont venus près de Minerve où ils ont convoqué dix-sept témoins venus de Caunes et leur ont fait prêter serment sur l'autel Saint-Nazaire. Et ce n'est pas sans raison que les juges ont fait choix de ce lieu qui se trouve à peu près à moitié chemin entre Caunes et Narbonne; ils ont ainsi exécuté un déplacement à peu près pareil à celui qu'ils imposaient aux témoins, c'est la raison du choix qu'ils ont fait de Minerve.

Les témoins prêtent serment sur l'autel Saint-Nazaire non à raison de sa célébrité, mais pour se conformer à une formule juridique extraite d'un manuel, formule qui, sauf le nom du saint, se retrouve à la même époque et dans la même région. En voici un exemple, à Narbonne, en 834 : *Jurati... per Deum... et per hoc locum venerationis Sanctæ Mariæ cujus basilica sita est infra muros civitatis Narbone, supra cujus sacrosancto altario has conditiones manibus nostris continemus vel jurando contingimus* [4]...

VI. Coincidence des signatures de l'autel et de la charte. — La charte de 873 cite quarante-quatre noms, l'autel de Minerve exhibe quatre-vingt-treize signatures; entre les uns et les autres une coïncidence a été relevée pour cinq noms, ceux d'Amalbertus, Riculfus, Salamon, Stephanus et Alaricus. Désignent-ils les mêmes personnages? Il y a lieu d'en douter. En ce qui concerne les deux premiers, on observe que, sur l'autel de Minerve, Amalbertus ajoute *levita* à sa signature et Riculfus *presbiter* à la sienne. Or, sur la charte, ces titres sont omis et, quand on sait le soin qu'on apportait à énumérer titres et qualités dans les documents diplomatiques du IXe siècle, on est en droit de conclure que Amalbertus et Riculfus sont de simples laïques. Quant à ce qui regarde les trois derniers, leurs noms sont si répandus qu'on hésite à soutenir l'identification sur un rapprochement qui peut sembler arbitraire.

Un fait subsiste entier : la présence à Minerve d'un autel qui se rattache au personnage de l'évêque Rustique, autel criblé d'inscriptions entre le VIe et le Xe siècle. Reste à savoir, à découvrir si possible, les motifs de sa présence à Minerve et le moyen d'y parvenir est peut-être de rapprocher cet autel des documents épigraphiques qui se rattachent à l'évêque Rustique.

VII. Premier emplacement de l'autel. — Ces documents épigraphiques sont au nombre de cinq, et ce ne sont pas des inscriptions privées, mais des textes ayant un caractère officiel. Le plus important est daté de l'année 445 (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2262, fig. 4644); il fait connaître la réédification par l'évêque Rustique de la basilique latine de Narbonne, ruinée par un incendie, basilique qui remplaçait une église antérieure pouvant remonter à l'époque de la paix de l'Église. Un nouveau texte, découvert en 1927, est relatif à un autre édifice religieux, également à Narbonne, qui fut consacré en 455, en la vingt-neuvième année de l'épiscopat de Rustique. Cet autre édifice est la primitive église de Saint-Félix sur l'emplacement présumé de laquelle les fragments de l'inscription ont été trouvés à différentes profondeurs. Cette église de Saint-Félix s'élevait sur l'ancien cimetière chrétien qui dut servir à la communauté primitive, et pendant plus de mille ans.

Ces deux inscriptions, gravées sur des architraves déchues au rang de linteaux, sont des dédicaces et présentent entre elles certaines analogies : chronologiques, historiques, topographiques, et le rapprochement de ces textes met en évidence l'unité de l'œuvre accomplie à Narbonne par l'évêque Rustique. Nous devons en conclure que ce personnage a élevé, à dix ans d'intervalle, deux basiliques dans sa ville épiscopale; bien plus, la dédicace de 445 nous permet de restituer à la première basilique une base de colonne en marbre blanc, provenant d'un édifice antique et utilisée dans la construction dès l'année précédente, puisqu'on y lit l'inscription suivante: *anno XVII episcopatus Rustici anni die CCLXVI kalendis iuliis* (1er juillet 444). La dédicace de 455 semble appeler à elle un autre monument, l'autel de Minerve sur lequel on lit : *Rusticus anno XXX episcopatus sui fieri fecit.* Nous disons « semble appeler », parce que l'écart d'une année entre l'inscription de la dédicace et celle de l'autel soulève une difficulté qu'on pourrait écarter peut-être en admettant que la dédicace est datée de l'année du commencement des travaux et l'autel de l'année de l'inauguration du culte dans l'édifice terminé; il reste toutefois qu'une dédicace n'est pas la pose d'une première pierre, mais on pourrait dire de la dernière pierre; or, si elle fut placée en mars, on se demande pourquoi elle attendit son autel jusqu'à l'année suivante?

L'autel de Minerve se trouve ainsi ramené à Narbonne, en attendant qu'on le reconduise à Minerve. Ce voyage d'aller et retour est bien un peu conjectural [5], mais il est si utile qu'on ne peut se résoudre à y renoncer. Il faut se souvenir que cet autel est criblé de graffites qui témoignent d'un culte local assidu entre le VIe et le Xe siècle. Or, Rustique a été l'objet d'un culte dans l'église de Narbonne. Sidoine Apollinaire et Grégoire de Tours n'en disent rien, car la première mention de ce culte se lit seulement au IXe siècle dans le martyrologe d'Usuard, qui fixe sa fête au 26 octobre. Ce culte n'a peut-être jamais connu une très grande ferveur. C'est ce qu'on peut conclure du nombre des graffites : quatre-vingt-treize en l'espace de quatre siècles, cela donne la moyenne d'une signature tous les quatre à cinq ans; évidemment, les pèlerinages manifestaient leur confiance en saint Rustique d'une façon différente.

Mais l'autel de Minerve est-il bien, celui de la basi-

[1] Baluze, *Regum Francorum capitularia*, t. I, col. 253. *Capitulare Paderbrunense* (en 785), c. XVIII. — [2] Vaissete, *op. cit.*, t. II, col. 195, 287, 341. — [3] Salomon et Isembert, *missi*, Medemane, juge; cf. Vaissete, *Histoire de Languedoc*, édit. Privat, t. II, preuves, ann. 870, 873, 875. — [4] Id., *ibid.*, t. II, col. 185. — [5] Aller et retour, mais en réalité il n'y a eu qu'un seul déplacement : de Narbonne à Minerve.

lique dédicacée en mars 455? Était-ce dans cette basilique que le culte du grand évêque était localisé? Et voici un doute qui surgit avec une nouvelle raison de douter que la basilique de Saint-Félix attire à elle l'autel qui lui est postérieur d'une année. En effet, le culte de Rustique devait fleurir sur son tombeau et la tradition narbonnaise situe ce tombeau non dans la basilique métropolitaine ou dans l'église Saint-Félix, mais dans la chapelle Saint-Loup, que ses ruines signalent encore à l'est de la ville, à quelque cent mètres du boulevard extérieur non loin des bords de la Robine. Y a-t-il eu sur ce point une chapelle dédiée à saint Loup où saint Rustique était honoré et possédait un autel? Mais l'inscription gravée sur l'autel de Minerve ne se prête pas à y voir un témoin du culte, puisque c'est Rustique qui, de son vivant, la trentième année de son épiscopat, le fit exécuter. D'ailleurs, l'autel de Rustique, à la chapelle Saint-Loup, est connu; il portait cette inscription : *Orate pro me Rustico vestro* [1]. Et l'autel de Minerve peut ainsi regagner l'église Saint-Félix. Si Rustique avait ses dévôts à Saint-Loup, il pouvait en avoir d'autres à Saint-Félix. Ceux-ci pouvaient lire le premier mot *Rusticus* et n'entendaient rien à ce qui suivait : *ann XXX eptus sui ff;* ils n'essayaient même pas de comprendre, *Rusticus* leur suffisait, répondait à tout, et ces braves gens, à des intervalles très espacés, s'approchaient de l'autel et y traçaient leur nom. Mais tracer son nom sur un autel consacré était une hardiesse que la plupart des fidèles ne se fut pas permise, aussi on s'explique que les deux tiers des graffites présentent les signatures de *presbyteri* et de *levitæ* à qui l'accès de l'autel était plus facile en leur qualité de clercs. Tel signataire y est revenu plusieurs fois comme ce *Wilielmus* d'abord *levita* et qui ajoute plus tard, en surcharge, *presbyter*, ou encore comme *Agelbertus presbyter* qui, à sa deuxième visite, ajoute *itero*.

VIII. Déplacement de l'autel. — L'autel de Rustique, daté de l'an 456, est en bon état de conservation et d'intégrité matérielle; cependant, il porte des traces liturgiques d'une adaptation tout récente. On sait que, depuis les origines de l'Église, l'autel (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Autel) repose sur les reliques des martyrs et des saints. Le procédé varie; ou bien la *mensa* recouvre les restes vénérés ou bien elle les contient dans une cavité. Nous avons eu trop d'exemples de ces différents procédés et trop d'occasions de les représenter pour qu'il soit nécessaire de s'étendre ici sur ce sujet.

Or, l'autel de Rustique n'a jamais servi de couvercle à un sarcophage, à une tombe, à une confession et n'a jamais possédé la cavité intérieure indispensable à l'introduction des reliques. Dès lors, il n'a pu être utilisé qu'à la condition d'avoir le coffret des reliques dans le support de l'autel. Cette disposition n'est pas vérifiable pour l'heure, mais nous en trouvons un indice dans le témoignage des frères de Sainte-Marthe (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot Gallia christiana) qui, en 1630, écrivent qu' « a le dit autel six pans de longueur et trois de large sur de la maçonnerie présantement. Et souloit antiennement estre porté sur trois piliers [2] ». A cette date, l'autel avait donc eu à subir un remaniement, mais on n'avait pas perdu le souvenir du temps où il s'offrait sous un aspect différent.

Peut-être ces trois piliers existaient-ils encore? Peut-être un des trois a-t-il été conservé jusqu'à nos jours. Il se trouve, en effet, que l'église de Minerve possède une colonne de marbre blanc dont le chapiteau est creusé d'une cavité rectangulaire qui a induit à l'utiliser comme bénitier. La colonne mesure en hauteur 1 m. 10 et la cavité, assez mal appropriée à la destination actuelle, mesure 0 m. 24 de côté et 0 m. 11 de hauteur. Sans qu'il soit nécessaire de longues explications, on saisit facilement le rapport entre ce bénitier improvisé et la colonne pourvue d'une cavité servant de *loculus* aux reliques de l'autel. La bordure en retrait, qui surmonte le chapiteau, prouve que la colonne devait s'encastrer et se fixer dans la table de l'autel.

Du moment qu'on adoptait une disposition nouvelle, il devenait nécessaire de suppléer au « tombeau » ménagé dans la colonne; on n'y manqua pas, et, même, on s'y prit de la meilleure façon pour nous apprendre à quel parti on s'était arrêté. Il était facile de déposer dans la maçonnerie un coffret à reliques affleurant l'autel, ce ne fut pas le procédé choisi, on préféra ménager une cavité minuscule [3] dans la tranche antérieure, parmi les lettres de l'inscription, disposition dont pas un seul autel ancien n'offre d'exemple et qui ne peut faire remonter au Ve siècle.

On doit en conclure que l'autel a eu à subir un changement de reliques et un déplacement qui a dû coïncider avec une désaffectation suivie d'une affectation nouvelle. Ceci n'a pas dû avoir lieu pendant la période du VIe au Xe siècle, époque où l'autel jouissait d'une notoriété dont témoignent les graffites. Ce n'est donc pas avant le XIe siècle que le déplacement a eu lieu. On se souvient que nous avons dit que l'église romane de Minerve date de la fin du XIe siècle, mais ceci ne suffirait pas à y acheminer un autel vénéré à Narbonne, si l'histoire de l'Église de Narbonne n'amenait à le supposer.

Nous avons vu que l'autel de Minerve paraît se rattacher à l'église Saint-Félix. Celle-ci fut rasée en 1521, lors de l'établissement des nouvelles fortifications de Narbonne. Le 10 et le 12 octobre, Me Jean Fontiers remit entre les mains des consuls ou du notaire de l'archevêché l'inventaire des reliques et des vases sacrés, ainsi que ces objets eux-mêmes. L'autel de Rustique fut donc démonté et les reliques remises à l'autorité ecclésiastique. Ceci se passait en 1521; or, un siècle plus tard, en 1630, l'autel de Rustique se retrouve à Minerve, dont la cure relevait du chapitre de Narbonne. Celui-ci fit, précisément à cette époque, abattre la partie droite du chœur et du transept romans pour établir la chapelle moderne de Saint-Michel dont l'autel fut érigé, comme l'indique sa dédicace, en 1596. Ces travaux purent être l'occasion d'expédier à Minerve l'autel hors d'usage de Saint-Félix, resté intact, mais dont les reliques avaient dû recevoir une destination; même on ajouta une colonne qui lui avait servi de support. Mais soit que la mode eût changé ou que les maçons ignorassent le moyen d'assurer l'équilibre de l'autel, ils préférèrent une maçonnerie, on creusa un « tombeau » minuscule dans la tranche et la colonne reçut une destination nouvelle : on en fit un bénitier.

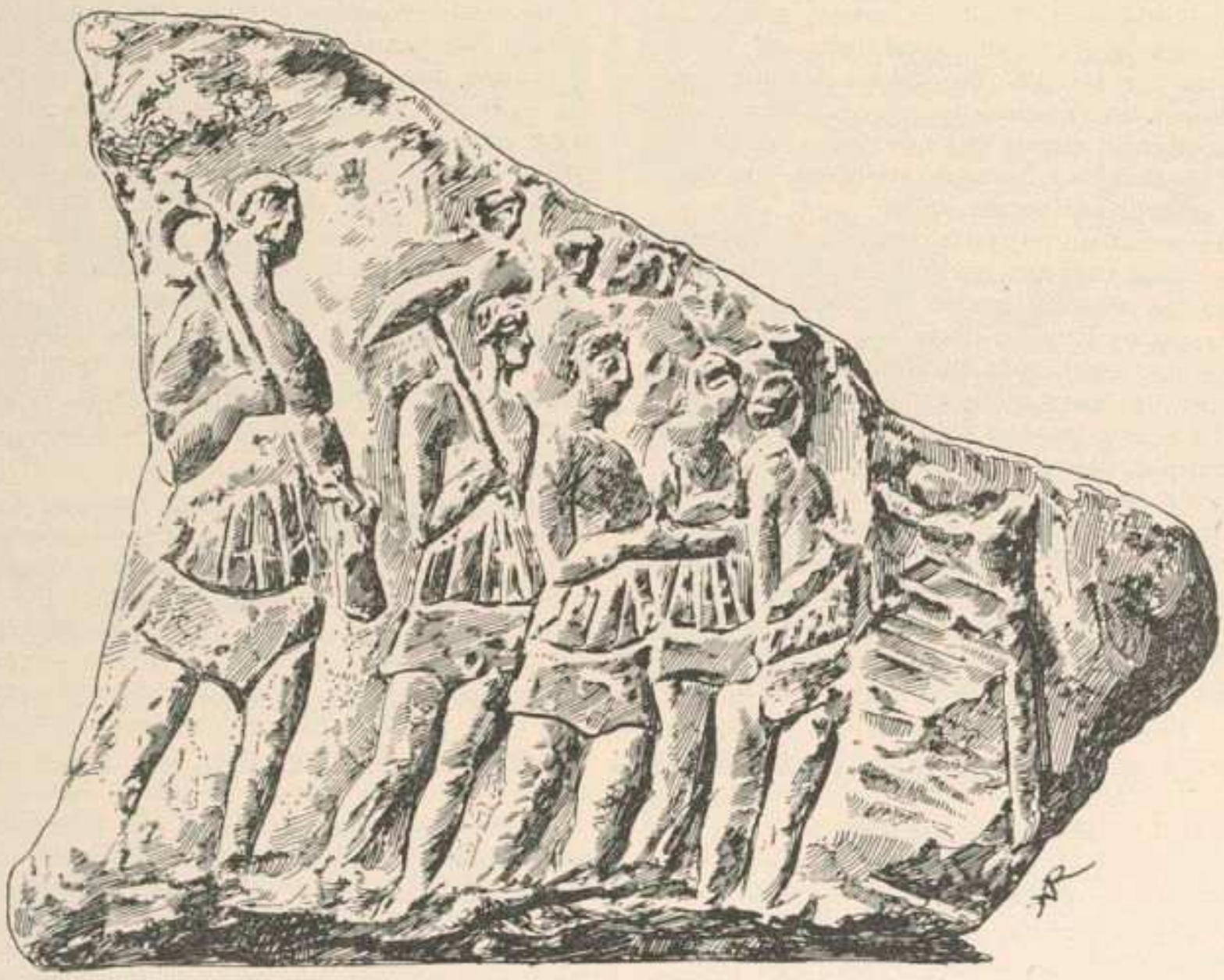
IX. Bibliographie. — Papiers des frères Sainte-Marthe. Bibl. nat., mss. *franc. Saint-Magloire, I. 28*, fol. 5. — Tournal, *Catalogue du musée de Narbonne*, in-12, Narbonne, 1864, 191. — E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIIIe siècle*, in-4°, t. II, Paris, 1865, p. 428-454, n. 609, pl. LXXXII LXXXIII, n. 500-501. — Ch. Rohault de Fleury, *La messe. Études archéologiques*, in-4°, t. I, Paris, 1883, p. 123, pl. XXI. — Em. Bonnet, *Antiquités et monuments du département de l'Hérault*, in-8°, Montpellier, 1905, p. 280. — J. Miquel, *Essai sur l'arrondissement de Saint-Pons*, 1er fasc., p. 55. — H. Leclercq, dans

[1] Vaissete, *Histoire générale de Languedoc*, t. XV, n. 1270. — [2] Bibliothèque nationale, mss. *franç. Saint-Magloire, I. 28*, fol. 5. — [3] Cette cavité mesure un centimètre cube.

Dictionn., t. VI, col. 1501-1512. — Pradiès, *L'épiscopat de saint Rustique*, in-8°, Carcassonne, 1925. — Ch. Boyer, *Études historiques et archéologiques sur le Minervois*, 1928, p. 39 sq. — Em. Espérandieu, *Note sur une inscription chrétienne de Narbonne*, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1928. — L. Sigal, *Études d'archéologie narbonnaise. L'autel chrétien de Minerve*, dans *Bulletin de la commission archéologique de Narbonne*, 1930. Je me plais à reconnaître que je dois tout l'essentiel de cette notice à l'*Étude* de M. Sigal.

H. Leclercq.

MINES. — Nous avons parlé déjà dans le *Dictionnaire* (t. I, col. 425, fig. 70; col. 474) d'un monument antique sur lequel il y a lieu de revenir ici. Il s'agit d'un bas-relief trouvé non, comme on l'avait dit, « dans les débris antiques » de Palazuelos, mais dans une maison d'un village voisin, de sorte qu'il est simplement probable que ce fragment provient des mines anciennes situées dans le voisinage. A quelques jours de distance paraissaient le 2e fascicule du *Dictionnaire*, où notre figure 70 utilisait le seul dessin connu, et une reproduction photographique, plus précise et plus exacte, dans la *Revue archéologique*, IVe série, t. I, avril 1903, p. 201-204 : H. Sandars, *Note sur le bas-relief des mineurs découvert près de Linarès*, pl. IV, d'après laquelle nous donnons la fig. 8081.



8081. — Bas-relief de Linarès, d'après *Revue archéologique*, 1903, t. I, pl. IV.

Sur une pierre en grès rouge du pays, un ouvrier peu habile a sculpté ce bas-relief. Il a eu certainement l'intention de fournir un travail soigné, car il a tracé un cadre formé d'une baguette dont un fragment s'est, heureusement, assez bien conservé. Le sujet traité s'applique à toutes les mines du temps de l'empire et au régime des ouvriers. Ce régime atroce et les moyens auxquels on avait recours pour recruter les malheureux ont fait l'objet d'un travail qui ne demande ni correction, ni complément. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 467-474.) Les mineurs ici représentés sont des carriers ou *fossores*, c'est-à-dire qu'ils appartiennent à la catégorie de ceux qui attaquaient les masses soit dans les puits de mine, soit à ciel ouvert, soit dans les arénaires, le pic à la main, pour en extraire le minerai, le marbre ou le sable. Voici une escouade de huit hommes, marchant sur deux rangs, escortés par un contremaître. L'artisan qui a travaillé ce bas-relief avait une certaine idée de la perspective et de ses exigences, car il s'est contenté d'indiquer légèrement, sans préciser aucun détail, les quatre hommes du deuxième rang; au contraire, pour le contremaître et les quatre hommes du premier rang, tous au premier plan et, par conséquent, plus rapprochés du spectateur, on les voit très distinctement, même avec quelques détails. Tous se dirigent vers la partie en exploitation qui est reconnaissable à des stries obliques, figurant les sillons tracés par le pic. Celui des mineurs qui se trouve en tête tenait dans la main droite un objet qu'un éclat de pierre a fait perdre et dont on ne peut déterminer l'espèce. Le mineur qui suit immédiatement a la main droite cachée par le bras de son compagnon; le troisième porte un objet oblong et plat qui peut être une lampe; quoique ses dimensions dépassent les dimensions ordinaires de ce genre d'objets; il n'y a pas sujet d'en être trop surpris, car il eût été bien difficile au sculpteur de représenter une petite lampe, à l'échelle voulue, sur une pierre de la nature de celle qu'il travaillait. Le quatrième mineur porte sur l'épaule un pic; le type de cet outil ne diffère pas de celui des pièces qu'on rencontre en nombre dans les mines et carrières de l'antiquité. « Quant au contremaître, il tient dans la main droite une paire de grosses tenailles, comme le fait remarquer Berlanga [1], et non pas « une masse », comme le croyait Daubrée, qui a sans doute été

[1] Berlanga, *Los bronces de Lasculta, Bonanza y Aljustrel*, 1881, p. 686.

induit en erreur par le mauvais état de l'estampage. On voit des tenailles semblables au *Museo arqueologico* de Madrid. Je pense qu'elles servaient à enlever les morceaux de roches encore tout chauds qui pouvaient être détachés du filon par l'action du feu à l'aide duquel les anciens faisaient les travaux d'avancement. Peut-être appartenait-il au contremaître de faire choix de l'endroit et du moment pour appliquer la chaleur du feu à la « tête de la galerie »; il fallait sans doute aussi avoir une connaissance pratique des roches attaquées pour pouvoir enlever les fragments détachés sans provoquer un éboulement [1]. » Dans la main gauche, le contremaître tient un objet peu distinct, peut-être une clochette servant à donner les signaux de reprise et d'abandon du travail.

Contremaître et mineurs sont nus, sauf une ceinture à gros plis et un tablier tombant jusqu'aux genoux. Les pieds manquent, ils étaient probablement garnis de sandales.

Un autre monument, fond de coupe, publié par Boldetti et représentant un condamné *ad metalla* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 427, fig. 73) est devenu depuis peu, et d'ailleurs sans ombre de preuve ni de vraisemblance, un cocher du cirque qui s'est fait ainsi tatouer pour forcer la victoire [2]. Nous ne pouvons que maintenir notre interprétation de jadis.

Voici maintenant un papyrus relatif à un transport de déportés condamnés aux carrières, mémoire datant de la période des persécutions de Dioclétien, analogue à ce que rapporte Eusèbe dans son *De martyribus palæstinis* relativement aux chrétiens d'Égypte condamnés *ad metalla*. Nous ne donnons pas ce document comme relatif à un groupe ni même à un seul individu ainsi condamné et digne du titre de *confessor*, mais il est certain qu'il pourrait, dans le nombre, s'être rencontré un chrétien et les « bordereaux » de transmission de chrétiens déportés aux mines n'ont pas dû être autrement rédigés que celui qu'on va lire.

Ce papyrus fait partie de la collection de l'archiduc Renier, à Vienne, où il portait le numéro *290* de l'exposition. Hauteur 7 cent. 5; largeur 13 cent., la fin manque.

[....]χῳ τῶι καὶ Βασιανῶι πρ[αιποσίτῳ τοῦ τασούτου
Ἑρμοπολειτου [πάγου]
[παρὰ Ἀ]πόλλωνος Πεκύσιος μητρὸς
[τῆς δεῖνα λῃ]στοπιαστοῦ ἀπὸ κώμης Πακη
[τοῦ? Ἑρμοπολί]του ὁμολογῶ ὁμνὺς τὴν τῶν κυ
[ρίων ἡμῶν Αὐ]τοκρατόρων καὶ Καισάρων τὸ
[χην παραστή]σειν τῇ πρὸ ε- καλανδῶν Μαρ[τίων]
[τοὺς ὑπογ]εγραμμένους ἐργάτας ς- ἀ[πὸ]
[τῆς αὐτῆς κ]ώμης ἀποστελλομένους ε[ἰς]
[τὰ περὶ Μαξι]μιανόπολειν μέταλλα καὶ π[αρα]
[δουναι μέχρι] α · νονῶν Μαρτίων τοῖς ἐφεστ[ωσι]
[τοῖς μετάλ]λοις εἰσὶ δέ
. . . .Β]ελληους (ἐτῶν) λε
. . . .]ειτος (ἐτῶν) λ
. . . .]ος (ἐτῶν) κγ
. . . .]κος (ἐτῶν) λ
. . . .]νος (ἐτῶν) κ
. . . .]ος (ἐτῶν) κδ
[οὓς] καὶ παραστήσω ἀμέμ[πτως ἀπο]
[πληροῦντ]ας τὴν χρείαν καὶ παραμένον
[τας μὴ ἀπο]λιπομένους ἄχ[ρις] ἀμεί[ψ]εως
[αὐτῶν]....

« A [...] khos qui est aussi appelé Bassianos, pr[éfet d'un tel district du nome d']Hermopolis.

« [Mémoire d'A]pollon, fils de Pekysis dont la mère [est une telle, pre]neur de malfaiteurs, originaire du village Paké [du nome d'Hermopolis?]. En jurant par la fortune de nos sei[gneurs em]pereurs et césars, je reconnais la garantie de l'arrivée des six travailleurs énumérés plus bas, originaires [de notre v]illage, le 25 février, à déporter dans les mines des environs de Maximianopolis et de leur remise aux magistrats des mines jusqu'au 7 mars. Voici leurs noms :

[un tel, fils de B]elles, âgé de 35 ans;
[un tel, fils de....]is, âgé de 30 ans;
[un tel, fils d'un te]l, âgé de 23 ans;
[un tel, fils de...]x, âgé de 30 ans;
[un tel, fils de...]on, âgé de 20 ans;
[un tel, fils d'un te]l, âgé de 22 ans.

« Je garantis que ces personnes travailleront sûrement comme il faut et qu'elles resteront [là...] jusqu'à leur échange. »

Dans ce texte, publié pour la première fois par C. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, in-8°, Paris, 1907, p. 38, n. 6*a*, nous trouvons le titre d'un fonctionnaire de la police, λῃστοπιαστής, « preneur de malfaiteurs » qui est connu par d'autres papyrus de l'époque romaine. La ville de Maximianopolis n'a pas été identifiée; il est probable que c'est une désignation momentanée qu'on s'empressa de changer quand disparut de la scène le titulaire, ce qui invite à dater le papyrus entre 283 et 304 environ ou peu après.

Voici un autre document, analogue à celui qu'on vient de lire, daté de juillet-août 301, ce qui nous ramène encore à la persécution de Dioclétien et aux condamnations de chrétiens aux carrières. Dimensions : larg. 12 cent., hauteur 24 cent. 5; marge supérieure 1 cent. 5, marge inférieure, 4 cent. 5 à gauche 2 cent. 5.

Αὐρηλίῳ Ὡριγένει στρα(τηγῷ) Ἑρμοπ[ολ](είτου)
παρὰ Αὐ(ρηλίων) Παησιος Στεφάνου μητρὸς Α...
καὶ Σιλβανοῦ Παχυμιος μητρὸς Ἑλένης ἀμφοτέ
ρων κωμαρχῶν κώμης Σενομβω [Ἀν]αδίδο
μεν καὶ προσαγ'γέλλομεν τοὺς ἐξῆς ἐγ' γε [γρ]
[αμμένους
ἐργάτας ἀπελευ[σο]μένους εἰς τὸ κατὰ Ἀλκ[ᾶα]
[στρίνην
μέταλλον πρὸς ἄμειψιν τῶν ἐκεῖσε προαπ[οστ]
[αλέντων
ἐργατῶν ὄντ[α]ς εὐθέτους καὶ ἐπιτηδείους κ[ιν
δ[ύν]ῳ ἡμῶν κ[αὶ] πάντων τῶν ἀπὸ τῆς κώμη[ς
ἐξ ἀλληλεγ'γυης Εἰσὶ δὲ Αὐρ(ηλιοι)
Εὐτις Σιλβανοῦ
[Ι....τ Τ]ασυτιος
Οὗσ[πε]ρ [ἐγγυ]ώμεθα καὶ παρ[α]στή[σ]ο]με]ν ἀμέμ
π[τως] ἀπ[οπλη]ροῦντας τὴν ἐγ'χειρισθεῖσαν
α[ὐτο]ῖς ἐργατείας χρείαν καὶ μὴ ἀπολιμ[π]ανομένους
τῶν ἐκεῖσε [ἄχ]ρι κελεύσεως ἤτοι ἀμ[εί]ψ[εως] Ἐὰν δὲ
ἀφυστερή[σ]ωσι καὶ μὴ παραστήσωμε[ν, ἡ]μεῖς
αὐτ[ο]ὶ τὸν [ὑπὲρ] αὐτῶν λόγον ὑπομ[εν]οῦμεν
καὶ ἐπερ(ωτηθέντες) ὡ[μολ]ογ(ήσαμεν·) (Ἔτους) ιζ καὶ
[(ἔτους) ις
τ[ῶν κυρίων ἡμ]ῶν Διοκλητιανοῦ καὶ [Μαξ]ιμιανοῦ
Σεβαστῶν καὶ (ἔτους) ἐ]νάτου τῶν κ[υ]ρ[ίων ἡ]μῶν
Κ[ωνσταντίου καὶ Μαξι]μι[α]ν[οῦ τῶν ἐπιφανεστάτων
Καισάρων ὑπατείας] Φλ(αυίου) Ποστουμίου Τιτι[ανοῦ
Ο[ὐιρίου Νεπωτ]ιανοῦ μεσορη[.] [τὸ δ- καὶ
ἐπιδεδώκ(αμεν) Αὐρ(ήλιος) Ὡρ[ί]ων ἔγρα(ψα) ὑπ(ὲρ)
[α-(υτῶν)
φσκ (όντων) μὴ εἰδ(έναι) γρα(μματα)

« A Aurelius Origènes, préfet du nome d'Hermopolis.

« Mémoire offert par Aurelius Paësis, fils de Stéphane, dont la mère est Eys (?), et Aurelius Silvanus,

[1] H. Sandars, *Note sur le bas-relief des mineurs découvert près de Linarès*, dans *Revue archéologique*, 1903, p. 202-203. — [2] F. I. Dölger, *Der Rennfahrer Liber mit der Kreuzlätowierung auf einem Goldglass aus der Kallistkatakombe*, dans *Antike und Christentum*, t. I, 1929, p. 229-235.

fils de Pachymis, dont la mère est Hélène, tous les deux maires du village de Senombo. A savoir, nous annonçons l'arrivée des travailleurs, dont les noms sont ci-dessous, aux carrières dans les environs d'Alabastrine; ils doivent relever les travailleurs qui y ont été envoyés auparavant; ils sont en bon état et habiles; nous en sommes responsables en garantissant l'un pour l'autre, nous deux et toute la population du village. Voici leurs noms :

Aurélius Eutis, fils de Silvanus;
Aurélius I....t, fils de Tasytis.

« Nous répondons pour eux et nous ferons en sorte qu'ils accomplissent sans reproche les devoirs dont on les charge, et qu'ils ne s'en aillent de ce lieu jusqu'à ce qu'on leur en donne l'ordre ou qu'on les relève. Mais, s'ils sont en retard ou si nous ne faisons pas l'arrangement, nous en sommes responsables nous-mêmes. Questionnés, nous donnons notre assentiment à tout. — An XVIII, qui est aussi XVII, de nos seigneurs, des augustes Dioclétien et Maximien, et an IX de nos seigneurs, des césars illustres Constance et Maximien. Sous le consulat de Flavius Postumius Titianus [IIe consulat] et de V[irrius] Nepotianus, au mois de mesoré. Nous avons fait le mémoire; Aurélius Orien a écrit pour eux, car ils prétendent ne pas savoir écrire. »

Bibl. — G. Vitelli, *Papiri greco-egizi*, t. I, *Papiri Fiorentini*, fasc. 1 (1905), n. 3, p. 16-17; C. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus*, in-8°, Paris, 1907, p. 39, n. 6*b*.

L'étude de l'administration et de l'exploitation des mines et carrières, dans l'antiquité, est un sujet fort vaste dont nous avons, croyons-nous, extrait dans notre article AD METALLA tout ce qui a trait à l'archéologie chrétienne; on pourra consulter utilement quelques ouvrages dont les titres suivent :

Ch. Dubois, *Étude sur l'administration et l'exploitation des carrières (marbre, porphyre, granit, etc.) dans le monde romain*, in-8°, Paris, 1908; Mispoulet, *Le régime des mines dans l'empire*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, 1905, p. 345-392, 491-538; E. Cuq, *Un règlement administratif sur l'exploitation des mines au temps d'Hadrien*, dans *Mélanges Gérardin*, 1907, cf. *Journal des savants*, 1906, p. 441-443, p. 671-672; *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1908, p. 665-673; *Revue générale de droit*, 1909, p. 193-198; *Journal des savants*, 1911, p. 294-304, 346-356; J. Vendeuvre, *Contribution à l'étude du régime minier romain, étude sur la table d'Aljustrel découverte en 1906*, in-8°, Dijon, 1910; A. H. Sayce, *Les anciennes carrières de Ptolémaïs*, dans *Revue des études grecques*, t. I, 1888, p. 311-317; M. J. Lagrange, *Phounon*, dans *Revue biblique*, t. VII, 1898, p. 112-115; E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'antiquité*, in-8°, Paris, 1897; cf. *Revue des études anciennes*, 1899, p. 83-89; R. Mowat, *Éclaircissements sur les monnaies des mines*, dans *Revue de numismatique*, 1894, p. 373-416; L. Bruzza, *Governo delle miniere de' marmi in Egitto nell' epoca romana*, dans *Annali dell' Istituto di corrispondenza archeologica*, 1870, p. 106-204; L. Bruzza, *Di un' epigrafe cristiana scoperta nelle cave di marmo giallo in Numidia*, dans *Studi e documenti di storia e diritto*, t. X, p. 83; F. Bonola Bey, *Strade e miniere nell'antico Egitto*, dans *Rivista quindicinale*, t. III, 1891, p. 25-29, 55-59; Baudi di Vesme, *Dell' industria delle miniere nell territoria di villa di Chiesa (Iglesias) in Sardegna*, dans *Mem. dell'accad. delle scienze di Torino*, IIe série, t. XXVI, 1870. [*Sur les mines en Italie au VIe siècle*], dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1890, p. 138-145, 151-152.

I. LE *METALLUM SIGUENSE*. — Voici un dossier de quatre lettres relatives à des confesseurs condamnés aux mines; leur importance pour le sujet que nous étudions explique que nous en donnions ici la traduction intégrale. En 257-258, saint Cyprien de Carthage se trouvait en exil à Curubis et s'employait à réconforter de son mieux ceux de ses diocésains qui souffraient pour la foi. Il écrivit alors une lettre circulaire à divers confesseurs condamnés aux mines. Ceux-ci étaient répartis en trois groupes; ils reçurent séparément la lettre et les secours en argent apportés par le sous-diacre Herennianus et les acolytes Lucianus, Maximus et Amantius. Voici d'abord la lettre de Cyprien [1] :

« *Cyprien à Nemesianus, Félix, Lucius, un autre Félix, Litteus, Polianus, Victor, Jader, Dativus, ses collègues dans l'épiscopat; et de même à ses collègues dans le sacerdoce, et aux diacres, et aux autres frères qui sont dans la mine* [2], *martyrs de Dieu le Père tout-puissant, et de Jésus-Christ Notre-Seigneur et Dieu sauveur, éternel salut !*

« I. 1. La gloire que vous avez acquise, très heureux et très chers frères, m'aurait fait un devoir d'aller en personne vous voir et vous embrasser, si la confession du nom du Christ ne m'avait fait reléguer moi-même dans une retraite d'exil, d'où je ne puis sortir. Mais je suis avec vous autant qu'il est en mon pouvoir et, s'il ne m'est pas possible de me rendre près de vous corporellement, du moins, d'esprit et de cœur, je me rends au milieu de vous. Cette lettre vous montrera que j'ai le cœur plein de joie à cause de votre courage et de votre gloire, et que, si mon corps ne souffre pas avec vous, je partage votre sort et ne fais qu'un avec vous, par l'affection qui nous unit. 2. Pourrais-je donc me taire et retenir mes paroles lorsque j'apprends à votre sujet tant et de si glorieux exploits, dont Dieu a daigné vous honorer? Parmi vous, les uns ont déjà consommé leur martyre; ils sont partis les premiers recevoir du Seigneur la couronne due à leurs mérites; les autres, encore entre les murs des prisons, ou dans les mines et les fers, fournissent aux frères, pour les encourager et les armer, de plus grands exemples. A mesure que leur supplice est différé davantage, ils voient augmenter leurs titres à la rémunération avec le délai apporté à leur martyre, car ils recevront, à la distribution des célestes récompenses, autant de parts que leurs épreuves auront duré de jours. 3. Que de choses se passent ainsi, frères très vaillants et très heureux, et que le Seigneur ait daigné vous honorer et vous élever au faîte de la gloire, je n'en suis pas surpris, en considérant votre piété et votre foi. Vous avez toujours, dans son Église, fait paraître une foi vigoureuse et ferme, fidèles à observer les préceptes du Seigneur, l'innocence dans la simplicité, la paix dans la charité, dans l'humilité la modestie, le zèle dans le service. Vous vous êtes montrés vigilants à aider ceux qui sont dans une situation critique, miséricordieux à secourir les pauvres, fermes à défendre la vérité, stricts à observer l'austérité de la discipline. 4. De

[1] S. Cyprien, *Correspondance*, édit. et trad. Bayard, 1925, lettre n. 76, p. 302 sq. — [2] Les noms des évêques qui figurent ici reparaissent dans le procès-verbal de la réunion du 1er septembre 256. Il faut donc probablement reconnaître en eux Nemesianus de Thubunæ *(Tobira)*, *Sent. episc.*, 5; Litteus de Gemellæ *(Mlili)*, *ibid.*, 82; Polianus de Mileum *(Mila)*, *ibid.*, 13; Jader de Mididi, *ibid.*, 45; Dativus de Vada *(Badis)*, *ibid.*, 15; et peut-être Félix de Bagaï, *ibid.*, 12; et Félix de Bamaccora (près de *Mila*), *ibid.*, 33; Lucius de Castra Galbæ, *ibid.*, 7; Victor d'Octavu (?), *ibid.*, 78. Ils étaient enfermés dans des mines de Numidie; c'étaient donc vraisemblablement des évêques numides.

plus, pour que rien ne manque à la beauté de vos exemples, maintenant même que votre bouche confesse le Christ et que votre corps souffre pour lui, vous excitez les âmes de nos frères aux divins martyres, en leur montrant le chemin du courage : ainsi, tandis que le troupeau suit ses pasteurs et imite ce qu'il voit faire par ses chefs, il se prépare par des mérites semblables à recevoir de Dieu la même couronne.

« II. 1. Avant d'être dans la mine, vous avez été cruellement bâtonnés, et c'est par là que vous avez inauguré votre confession; ce n'est pas là, pour nous, chose que nous devions déplorer. Le bâton n'a pas fait peur au chrétien, dont tout l'espoir est dans le bois. Le serviteur du Christ y a reconnu le mystérieux instrument de son salut; racheté par le bois pour la vie éternelle, c'est par le bois qu'il s'est avancé sur le chemin de la couronne. 2. Qu'y a-t-il d'étonnant, d'autre part, à ce qu'étant des vases d'or et d'argent, vous ayez été mis dans la mine, c'est-à-dire dans le lieu de l'or et de l'argent, si ce n'est que par là les mines ont changé de nature, que les lieux qui, d'ordinaire, fournissaient de l'or et de l'argent se sont trouvés en recevoir? 3. Ils ont mis aussi des entraves à vos pieds, et enchaîné de liens infâmes vos membres heureux, demeure divine : comme si, avec le corps, on enchaînait l'esprit, comme si le contact du fer pouvait souiller l'éclat de l'or! Pour des hommes consacrés à Dieu et qui affirment leur foi avec un religieux courage, ces liens, ces entraves, ne sont plus des liens, mais des ornements; ils ne déshonorent point les pieds qu'ils attachent, mais les glorifient et les parent. O bienheureuses entraves, qui ne sont pas brisées par le forgeron, mais par le Seigneur! O bienheureuses entraves, qui laissent aller tout droit, par le bon chemin, vers le paradis! O liens chéris, qui n'attachent un moment dans ce monde que pour rendre éternellement libre dans l'autre, près de Dieu! O liens, traverses bénies, puisque les pieds, dont vous rendez pour un moment la démarche incertaine, vont bientôt courir vers le Christ par un chemin de gloire! Qu'une cruauté envieuse ou maligne vous enferme tant qu'elle voudra dans ses nœuds et dans ses liens: bientôt, délivrés de ces souffrances de la terre, vous arriverez au royaume des cieux. 4. Le corps dans les mines n'a point pour se reposer la douceur d'un lit bien garni, mais le Christ lui est un délassement et un repos. C'est sur la dure que s'étendent les membres fatigués, mais cela n'est plus une peine, quand on s'y étend avec le Christ. Les bancs y manquent et la propreté du corps, mais si la chair y garde ses souillures au dehors, l'esprit est purifié intérieurement. Le pain n'y est donné qu'en petite quantité, mais l'homme ne vit pas seulement de pain, il vit aussi de la parole de Dieu. On y a froid, on y manque de vêtements, mais celui qui a revêtu le Christ est abondamment vêtu et paré. Sur les têtes tondues à demi, les cheveux se hérissent en désordre, mais, puisque le Christ est la tête de l'homme, tout sied bien à une tête que la confession du Christ a rendue illustre. 5. Toute cette laideur, qui paraît détestable et affreuse aux gentils, de quelle splendeur ne sera-t-elle point suivie et récompensée! En échange de cette peine temporelle et brève, quel éclat éternel de gloire, quand le Seigneur, selon la parole du bienheureux Apôtre, aura reformé notre misérable corps sur le modèle de son corps glorieux.

« III. 1. Ne croyez point non plus, frères très chers, souffrir dans votre foi ou dans votre piété, parce que les prêtres de Dieu n'ont pas la possibilité d'y célébrer et d'y offrir les divins mystères. Vous célébrez et vous offrez à Dieu un sacrifice à la fois précieux et glorieux, et qui vous servira beaucoup pour obtenir les récompenses célestes, car l'Écriture divine dit : « C'est un sacrifice offert à Dieu qu'une âme « affligée; un cœur brisé et humilié n'est point méprisé « de Dieu. » 2. C'est ce sacrifice que vous offrez à Dieu, c'est ce sacrifice que vous célébrez jour et nuit sans interruption, devenus des hosties pour Dieu, et vous offrant vous-mêmes, comme des victimes saintes et sans tache selon l'exhortation de l'Apôtre : « Je « vous exhorte, mes frères, au nom de la miséricorde « de Dieu, à faire de vos corps une hostie vivante, « sainte, agréable à Dieu; à ne point vous conformer « au siècle, mais à vous transformer par un esprit nou- « veau, afin que vous éprouviez quelle est la volonté « de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est « parfait. »

« IV. 1. Voilà, en effet, ce qui est surtout capable de plaire à Dieu, voilà ce qui est de nature à conférer à nos œuvres une efficacité plus grande pour obtenir la bienveillance divine, voilà ce qui, seul, permet à notre foi et à notre religion d'offrir à Dieu, pour de si grands et si précieux bienfaits, le digne tribut de notre reconnaissance. C'est ce que déclare et proclame l'Esprit-Saint dans les psaumes : « Que ren- « drai-je, dit-il, au Seigneur pour tous les biens dont « il m'a comblé? Je prendrai le calice du salut et « j'invoquerai le nom du Seigneur. La mort des justes « est précieuse devant Dieu. », 2 Qui donc ne prendrait de bon cœur et allègrement le « calice du salut »? qui ne saisirait avec joie et bonheur une occasion de « rendre » à son Maître un peu de ce qu'il a fait pour nous? qui ne recevrait avec courage et bienveillance « une mort précieuse devant Dieu » dans laquelle on plaira aux yeux de celui qui, au moment où on lutte pour son nom, regarde d'en haut, applaudit à ceux qui acceptent la lutte, les aide dans le combat, les couronne après la victoire, récompensant en nous, avec une bonté et une tendresse de père, ce qu'il nous a donné de faire, et honorant ce qu'il a lui-même accompli en nous?

« V. 1. Que ce soit à lui que nous devons de vaincre et de remporter sur l'adversaire vaincu la palme des plus grands combats, le Seigneur le proclame dans son Évangile : « Quand ils vous livreront, ne vous « mettez pas en peine de la manière dont vous répon- « drez, ou des choses que vous direz. Ce que vous aurez « à répondre vous sera donné sur l'heure. Ce n'est pas « vous, en effet, qui parlez, mais c'est l'esprit de votre « Père qui parle en vous. » Et encore : « Mettez-vous « dans l'esprit de ne pas penser d'avance à ce que « vous direz pour vous défendre. Je vous donnerai un « langage et une sagesse auxquels vos adversaires ne « sauront résister. » 2. Paroles qui doivent inspirer grande confiance aux croyants et qui montrent en même temps l'extrême gravité de la faute que commettent ceux qui sont infidèles en ne croyant pas celui qui promet son secours à ceux qui le confessent, en ne craignant pas celui qui menace d'une peine éternelle ceux qui le renient.

« VI. 1. Ces sentiments, ô très vaillants et très fidèles soldats du Christ, vous les avez fait pénétrer dans les âmes de nos frères, en mettant en actes ce que vous enseigniez auparavant en paroles. Vous serez très grands dans le royaume des cieux, car le Seigneur fait cette promesse : « Celui qui aura agi, et enseigné « ensuite, sera le plus grand dans le royaume des cieux. » 2. Enfin, une portion considérable des fidèles, suivant votre exemple, a confessé comme vous et comme vous a été couronnée, unie à vous par le lien de la plus tendre charité, unie inséparablement à ses chefs malgré la prison et les mines. De ce nombre sont même des vierges. Elles ont rendu cent pour un, après soixante pour un, et conquis à deux titres la céleste couronne. Des enfants même ont montré un courage au-dessus de leur âge et n'ont pas attendu pour une confession

glorieuse d'avoir le nombre des années : ainsi, votre bienheureuse troupe de martyrs a la parure de tous les sexes et de tous les âges.

« VII. 1. Quelle n'est pas maintenant, mes très chers frères, dans la conscience que vous avez d'être victorieux, la vigueur, l'élévation de votre âme, votre joie, votre triomphante allégresse, de n'avoir plus qu'à attendre la récompense promise par Dieu, d'être tranquilles pour le jour du jugement, de porter par les mines, dans un corps enchaîné, une âme royale, de savoir que vous avez le Christ présent avec vous et heureux du courage de ses serviteurs, qu'il voit marcher sur ses pas et par ses voies au royaume éternel? 2. Vous attendez chaque jour dans la joie le moment béni de votre départ, et, sur le point de quitter ce monde, vous vous hâtez en pensée vers les divines récompenses et le séjour céleste. Après les ténèbres de cette vie, vous allez contempler la plus éclatante lumière et recevoir une gloire plus grande que toutes les souffrances et que toutes les luttes, selon la promesse de l'Apôtre : « Les souffrances de cette vie ne « sont pas en proportion avec la gloire à venir qui sera « manifestée en nous. » 3. Aussi, puisque vos prières en ce moment ont plus d'efficacité, et que l'on obtient plus facilement ce qu'on demande au milieu des persécutions, demandez avec instance à la divine bonté de daigner nous permettre d'achever la confession de son nom et de sortir, nous aussi, indemnes et glorieux, des ténèbres et des pièges de ce monde, afin qu'unis ici à vous par le lien de la charité et de la paix, avec vous, debout, en face des injures des hérétiques et des persécutions des païens, nous nous réjouissions encore avec vous dans le royaume céleste. Je souhaite, frères bienheureux et très vaillants, que vous vous portiez toujours bien en Notre-Seigneur et que, toujours et partout, vous vous souveniez de nous. Adieu! »

Nous avons conservé trois réponses des condamnés à l'évêque de Carthage; elles portent les n. 77, 78 et 79 de la correspondance de saint Cyprien. La première de ces trois lettres (n. 77) émane des évêques Nemesianus, Dativus, Félix et Victor qui remercient Cyprien et rappellent le bien accompli par sa lettre qui « a rendu vigueur aux cœurs ébranlés, guéri les membres blessés par les coups de bâton, délivré les pieds chargés d'entraves, paré à nouveau de leur chevelure les têtes tondues à demi. Elle a illuminé les ténèbres de la prison, aplani nos montagnes métalliques, elle nous a fait respirer un parfum de fleurs et a dissipé une fumée désagréable. »

La deuxième lettre (n. 78) porte cette suscription : « A Cyprien, leur frère et leur collègue, Lucius et tous les frères qui sont avec lui, salut dans le Seigneur » : elle ne contient aucun détail historique.

La troisième lettre (n. 79) porte cet en-tête : « Au très cher et très aimé Cyprien, Félix, Jader, Polianus, en même temps que les prêtres et ceux qui sont avec nous à la mine de Sigus, salut éternel dans le Seigneur »; accusé de réception de la lettre de Cyprien et de l'offrande pécuniaire qui l'accompagnait.

Parmi les noms de ceux à qui saint Cyprien adressait sa lettre, celui de Litteus ne se lit dans aucune des trois réponses, d'où on a conclu à une omission accidentelle, ou bien à la mort de ce personnage, ou encore à la perte de sa réponse personnelle à saint Cyprien [1]. Les destinataires formaient des groupes séparés et probablement sans communication entre eux, car ils accusèrent réception séparément, sans parler les uns des autres. La lettre du premier groupe (n. 77) permet de croire qu'il se trouvait un peu à l'est de Bagaï (région de Kenchela). Le deuxième groupe (n. 78) entoure Lucius. Le troisième groupe nous apprend que le lieu de son internement est le *metallum Siguense*. Dans cette dernière lettre, le troisième acolyte, Amantius, n'est plus nommé. On en conclut qu'il n'avait pas suivi ses collègues jusqu'à Sigus, et que cette mine était plus éloignée de Carthage que les deux autres.

On peut croire que les trois groupes étaient dispersés entre trois exploitations peu éloignées les unes des autres, puisque saint Cyprien n'écrivit qu'une seule lettre aux divers confesseurs et chargea les mêmes clercs de la leur porter [2].

Le *metallum Siguense* a fort intrigué l'ingéniosité des érudits. Edm. Le Blant a proposé l'identification avec les carrières d'onyx d'Aïn Smara [3], situées à 18 kilomètres au sud-ouest de Constantine. Mais H. Fournel a fait remarquer qu'un de ces *metalla*, tout au moins où séjournait le premier groupe, était véritablement une mine, ce que dit clairement une phrase de la lettre : *Agunt ergo tibi nobiscum damnati maximas apud Deum gratias, Cypriane carissime, quod... tenebras carceris inluminasti, montes metalli in plana deduxisti, naribus etiam fragrantes flores imposuisti et tetrum odorem fumi discussisti* [4]. On a même essayé de déterminer la nature du minerai [5], d'après cette phrase de saint Cyprien : *Quid mirum si vasa aurea et argentea in metallum, id est auri et argenti domicilium, doti estis, nisi quod nunc metallorum natura conversa est, locaque, quæ aurum et argentum dare ante consueverant, accipere cœperunt* [6]; mais, suivant la juste observation de S. Gsell, ce serait attacher trop d'importance à cette comparaison, quelque peu alambiquée d'un ex-rhéteur, que d'y voir une désignation exacte des métaux que les condamnés tiraient des galeries où ils étaient employés [7].

Reste à déterminer l'emplacement du *metallum Siguense*. Les historiens ont été partagés; la plupart ont proposé le voisinage de *Sigus*, à 40 kilomètres au sud-sud-est de Constantine [8], quelques autres ont préféré les environs de *Siga* [9], ville maurétanienne voisine de la mer et de l'embouchure de la Tafna (département d'Oran) [10].

Dans le voisinage de *Siga* on signale d'importantes mines de fer, qui auraient pu être exploitées par les Romains, mais on n'en a pas la preuve [11]. Du côté de *Sigus*, on connaît, entre autres gisements minéraux [12], la mine de cuivre du djebel Rgheiss qui fut exploitée dans l'antiquité [13]. Toutefois, ces gisements

[1] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés.*, t. IV, p. 173-174; Fournel, *Richesse minérale de l'Algérie*, t. I, p. 271, note 1. — [2] Tillemont, *op. cit.*, t. IV, p. 173; Fournel, *op. cit.*, p. 270; Schwartze, *Untersuchungen ueber die aussere Entwicklung der afrikanischen Kirche*, p. 113-114. — [3] *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1894, p. 345-346; les carrières d'Aïn Smara sont assez éloignées de *Sigus* et ne se trouvaient pas sur son territoire. — [4] Lettre 77, n. 3. — [5] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1868, p. 19; P. Allard, *Hist. des perséc.*, t. III, p. 62. — [6] Lettre 76, n. 2. — [7] Fournel, *op. cit.*, t. I, p. 271; Tissot, *Géographie de la province romaine d'Afrique*, t. I, p. 258; S. Gsell, *Le metallum Siguense*, dans *Bulletin de la Société archéologique de Sousse*, 1904. — [8] Morcelli, *Africa christiana*, t. I, p. 279; t. II, p. 146; Fournel, *Richesse minérale*, t. I, p. 269 sq.; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1868, p. 19; Cherbonneau, dans *Recueil de la Soc. archéol. de Constantine*, t. XII, 1868, p. 430; *Bull. de l'Acad. d'Hippone*, t. XII, p. 135; Féraud, dans *Rec. de Constantine*, t. XIII, 1869, p. 17; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 552; P. Allard, *op. cit.*, t. III, p. 61, note 4. — [9] Fabre, *Une controverse historique résolue à l'aide de la géographie : les exilés de Siga*, dans *Société de géogr. et d'archéol. d'Oran. Congrès national des Soc. fr. de géographie*, 1902; *Comptes rendus des travaux du Congrès*, Oran, 1903, p. 127-143. — [10] Gsell, *Atlas archéol. de l'Algérie*, feuille 31, n. 1. — [11] Fabre, *op. cit.*, p. 141-142; cf. *Atlas archéol.*, feuille 31, n. 6. — [12] Fournel, *op. cit.*, t. I, p. 260; Féraud, dans *Revue africaine*, t. XVI, 1872, p. 404. — [13] Fournel, *op. cit.*, t. I, p. 263, 269, 271; Cherbonneau, dans *Bulletin de l'Académie d'Hippone*, t. XII, p. 135; Féraud, *loc. cit.*

sont assez éloignés de Sigus [1], et il est peu vraisemblable qu'ils aient été situés sur son territoire [2].

« Pour ma part, écrit S. Gsell, je suis très disposé à penser que le *metallum Siguense* n'était ni près de *Sigus*, ni près de *Siga*. La forme *Siguense*, qu'il n'y a aucune raison de croire corrompue, me paraît être à cet égard un argument péremptoire L'adjectif tiré du nom propre *Sigus* était *Siguitanus* [3], on rencontre aussi une fois la forme *Siguitensis* [4], l'adjectif tiré de *Siga* était *Sigensis* [5]. Pourquoi admettre, soit pour *Sigus*, soit pour *Siga*, la forme insolite *Siguensis?*

« Mais ce mot *Siguense* se rencontre dans un autre document antique, la Table de Peutinger. C'était le nom d'un lieu situé sur la route de Carthage à *Sicca Veneria* (Le Kef), entre cette dernière ville et *Thacia* (près de Bordj Messaoudi) :... *Thacia*-VII-*Drusiliana*-VII-*Siguese*-XXX-*Sicca Ve(ne)ria*. L'élision de l'*n* (*Siguese* au lieu de *Siguense*) ne fait naturellement aucune difficulté [6]. Cette forme *Sigue(n)se* est au neutre : c'est un adjectif, se rapportant à un nom assez usuel pour être sous-entendu. Rien n'empêche de supposer que ce nom ait été *metallum*. Mgr Toulotte, qui n'invoque pas le témoignage de la Table, paraît cependant avoir pensé au rapprochement que je fais ici, quand il écrit : « Iader répondit avec Félix, Polianus et ses autres compagnons des mines de Sigua, c'est-à-dire des environs de Sicca probablement [7]. »

« L'emplacement précis de *Siguese* n'est pas encore connu [8]. La Table marque trente milles entre ce point et *Sicca Veneria*, et elle indique, un peu au delà, de *Siguese* (dans la direction de *Sicca*), une autre voie se détachant à gauche de la route de Carthage, voie qui devait sans doute se diriger d'abord vers le Sud-Sud-Ouest, puis vers l'Ouest; les lieux marqués sont *Flacciana*, *Sibus*, *Ad Arvalla*, *Vico Valeriani*, *Valari*, etc. [9].

« Mais le chiffre de trente milles est sûrement altéré [10], puisque, entre *Thacia* et *Sicca*, deux points fixés avec certitude, la distance n'est guère que de vingt-sept milles [11], au lieu de quarante-quatre milles, chiffre qui résulte des distances partielles données par la Table [12].

« En tout cas, *Siguese* était dans le voisinage de *Sicca*, à l'Est, ou plutôt au Nord-Est. La région du Kef attire depuis quelques années l'attention des chercheurs de mines. Peut-être y retrouveront-ils un jour le *metallum Siguense* [13]. »

II. Le *METALLUM SYNNADA*. — Au v[e] siècle, nous savons que l'exploitation des carrières de marbre phrygien était encore en pleine activité. Le code Théodosien renferme un passage d'une loi des empereurs Arcadius et Honorius (l. IX, *De indulgentia debitorum*) qui fait grâce aux débiteurs des provinces d'Orient de toutes leurs dettes en nature, en espèce de cuivre, d'argent ou d'or, exception faite pour les entrepreneurs des carrières de Dokimion, de Proconnèse et de Troie, auxquels la dette n'est pas remise, ce qui montre que la situation florissante de ces établissements industriels leur permettait d'acquitter ce qui était dû au fisc par eux.

La notoriété des carrières de marbre de Synnada [14] était grande dans l'antiquité. « Dans le commencement, nous dit Strabon, on ne tirait de ces carrières que des blocs d'une grandeur médiocre, mais aujourd'hui le luxe des Romains en tire de grandes colonnes d'un seul jet qui approchent de l'albâtre pour la variété des couleurs. » Synnada, qui appartenait à la Phrygie Salutaire et qui eut pendant un temps son siège épiscopal, retomba dans l'insignifiance et dans l'oubli à partir du moment où cessa l'exploitation de ses carrières; désormais, on n'en retrouve plus mention que dans Paul le Silentiaire, à l'occasion de la description de l'église Sainte-Sophie à Constantinople. Dans les textes des auteurs anciens, on trouve parfois mentionné le marbre mygdonien : c'est celui qui était extrait des carrières dont nous parlons, car cette partie de la Phrygie Salutaire avait autrefois porté le nom de Mygdonia. Étienne de Byzance et Strabon nous apprennent qu'on l'appelait aussi marbre dokimien, à cause du bourg voisin de Dokimion. Claudien le nomme simplement marbre de Synnade et Juvénal, marbre phrygien.

On voit, par ces indications, que l'exportation des marbres de Phrygie est un des aspects curieux de l'histoire monumentale d'Asie Mineure, car, dit Strabon, quoi qu'il y ait fort loin pour voiturer de tels fardeaux jusqu'à la mer, on ne laisse pas de transporter à Rome des colonnes et des tables d'une grandeur et d'une beauté surprenantes. On ne peut guère, en l'absence de chiffres précis, évaluer l'étendue des exploitations. Tout ce qu'on en peut dire, c'est que la plus grande et la plus belle carrière était large d'environ vingt mètres et pénétrait sur plusieurs centaines de mètres dans l'intérieur de la montagne. On n'a aucun indice touchant la profondeur des travaux exécutés en contre-bas du sol, car il est entièrement couvert par des morceaux de recoupes. L'exploitation s'est continuée sous les empereurs byzantins, mais, à cette époque, l'administration des carrières avait perdu de sa régularité, ce qui explique comment on a laissé s'encombrer peu à peu de débris les voies de communication.

La variété de la roche fournit indistinctement, et en quantité considérable, un marbre d'un blanc tirant sur le jaune, d'un grain fin et très cristallisé, répondant à toutes les conditions exigées pour le marbre de la statuaire et le marbre de construction. De là l'immense débit de ces carrières. Les gisements les plus estimés étaient ceux qui fournissaient la qualité décrite par Paul le Silentiaire lorsqu'il dit que la teinte générale était un blanc lucide avec des taches, presque circulaires, de couleur rose violacée. Ce n'est pas seulement en Asie Mineure, dans les vallées d'un accès difficile qu'on rencontre des blocs de ce marbre, des colonnes, des frises, mais on en a signalé en Italie de magnifiques échantillons. Les colonnes de la nef de la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs, à Rome, en étaient; elles provenaient du mausolée d'Hadrien.

[1] Celui du djebel Sidi Rgheiss est à environ 40 kil. du lieu. — [2] Aussi l'ingénieur des mines Fournel, qui joignait à des connaissances techniques une vaste érudition historique, déclarait-il que le *metallum Siguense*, situé, d'après son opinion, près de *Sigus*, n'avait pas encore été identifié, *op. cit.*, t. I, p. 271. Cf. Ch. Tissot, *Géographie*, p. 258. — [3] Voir *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 5693, 5694, 19121, 19131, etc. C'est la seule forme qu'on trouve dans les inscriptions. — [4] Confér. de 411, I, 197, dans *P. L.*, t. XI, col. 1333. Je ne suis nullement persuadé, dit S. Gsell, que l'*episcopus Suggitanus*, mentionné à la fin du v[e] siècle (*Notitia*, 484, *Numid.*, n. 18) ait été un évêque de *Sigus*. — [5] Le *portus Sigensis*, port de *Siga*, est mentionné par l'*Itinéraire* d'Antonin et le *Géographe de Ravenne*. Étienne de Byzance donne en grec *Siggaios*. — [6] Cf. *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8701, ligne 5. — [7] A. Toulotte, *Géographie de l'Afrique chrétienne proconsulaire*, p. 202. — [8] Dans l'inscription (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 15669) trouvée à Henchir Gaoussât, il faut lire (lign. 14-15) *decur(iones) Sic(enses)*, et non *(Sig(uenses)*, comme l'a fait Poinssot, dans *Revue de l'Afrique française*, t. IV, 1886, p. 250. — [9] Sur cette route, voir Tissot, *Géographie*, t. II, p. 414 sq. — [10] Tissot, *op. cit.*, p. 374, corrige XXX en XII. — [11] Quarante kilomètres par la route moderne. — [12] Il existe bien une ruine antique importante (Henchir Gaoussât), à une distance de Bordj Messaoudi qui concorde à peu près avec la distance marquée sur la Table entre *Thacia* et *Siguese;* mais elle s'appelait *Ucubi* (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 1509). — [13] S. Gsell, *Le metallum Siguense*, dans *Bulletin de la Société archéologique de Sousse*, 1904. — [14] Synnada est identifié avec Eskikara-Hissar; les gens du pays appellent le bourg Dokimion.

Ce fut probablement cet empereur qui donna à l'exploitation des carrières de Synnade leur plus grand développement, car, sous le règne de Tibère, elles étaient à peine entamées. Hadrien fit construire à Athènes un temple commun à tous les dieux dans lequel on voyait cent vingt colonnes de marbre de Synnada; les portiques étaient de même provenance. La statuaire recourait encore à ce marbre pour les statues polychromes.

L'exploitation eut toujours lieu à ciel ouvert, ainsi que dans la plupart des carrières anciennes. La pierre était taillée en banquettes, à la masse et au poinçon, et on voit encore sur la paroi verticale des traces de ciseau formant des lignes parallèles, en épis ou en arêtes de poisson. Quand le bloc était détaché, on refendait les plaques en traçant une rainure et en pratiquant de distance en distance des trous dans lesquels on introduisait les coins.

Cette exploitation n'était pas la seule qui ait été pratiquée dans ces roches; on trouve, dans la partie supérieure, quelques excavations qui ont dû fournir également du marbre.

On ne peut douter que des chrétiens condamnés *ad metalla* n'aient sanctifié ces mines et carrières par leur présence et leur souffrance, mais aucun signe n'en a été relevé.

H. Leclercq.

MINIATURE. — I. Préambule. II. Le rôle d'Alexandrie. III. Le rôle de Byzance. IV. La miniature byzantine. V. Chronographe de 354. VI. Homère et Virgile. VII. Chronique alexandrine. VIII. Dioscoride. IX. Oppien. X. Apollonius de Citium. XI. Nicandre. XII. Cosmas Indicopleustès. XIII. Physiologus. XIV. Monuments religieux. La Bible. XV. Genèse de Vienne. XVI. Genèse de Cotton. XVII. Rouleau de Josüé. XVIII. Octateuque. XIX. Livre de Job. XX. Le psautier. XXI. Le psautier grec de Paris. XXII. Les prophètes. XXIII. Extraits bibliques. XXIV. Évangile syriaque de Rabula. XXV. Évangile syriaque de Mardin. XXVI. Évangile arménien d'Estchmiadzin. XXVII. Évangile de Rossano. XXVIII. Évangile de Sinope. XXIX. Ancien Testament syriaque. XXX. Homélies de Grégoire de Nazianze. XXXI. La miniature au VI^e^ siècle. XXXII. Les monuments en Occident. XXXIII. La miniature. XXXIV. Les caractères. XXXV. Groupe franc. XXXVI. Groupe lombard. XXXVII. Groupe wisigothique. XXXVIII. Groupe irlandais et anglo-saxon. XXXIX. La miniature précarolingienne. XL. Caractères de l'époque carolingienne. XLI. Formation du milieu. XLII. Évangiles. XLIII. Psautiers. XLIV. Sacramentaires. XLV. Bibles. XLVI. Les groupes d'écoles. XLVII. Évangéliaire dit de Charlemagne, à Vienne. XLVIII. Évangéliaires de Bruxelles et d'Aix-la-Chapelle. XLIX. Évangéliaire de Gotescalc. L. Évangéliaire de Charlemagne, à Paris. LI. L'atelier de Tours. LII. Évangéliaire de Lothaire. LIII. Bible de Charles le Chauve. LIV. Sacramentaire d'Autun. LV. Évangiles de Prüm. LVI. Déclin de l'atelier de Tours. LVII. L'atelier de Reims. LVIII. Évangéliaire d'Ebbon. LIX. Psautier d'Utrecht. LX. Sacramentaire de Drogon. LXI. École franco-saxonne. LXII. École de Corbie : 1. Psautier de Charles le Chauve; 2. Livre de prières de Charles le Chauve; 3. Évangiles de Saint-Emmeran de Ratisbonne; 4. Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs; 5. Fragment de sacramentaire; 6. *Alia*. LXIII. La miniature carolingienne. LXIV. L'art d'enluminer.

I. Préambule. — En 1858, Jules Quicherat annonçait une *Histoire de l'ornementation des manuscrits* et traçait, en quelques lignes, un programme à remplir dans cette étude, alors à ses débuts. L'auteur, disait-il, « montre parfaitement que la matière d'une science nouvelle réside dans le sujet qu'il a traité et l'honneur lui restera d'en avoir réuni les éléments disséminés çà et là dans les recueils et dans les dissertations particulières. Mais nous sommes encore loin d'une exposition dogmatique. Les monuments ont besoin d'être étudiés de plus près; il faut que l'attention des observateurs se concentre sur l'imperceptible des détails; il faut qu'une langue soit créée pour dénommer toutes les choses, et que l'on classe, en les décrivant rigoureusement par époques et par pays, les types infinis que présente un art aussi varié que fécond. *L'histoire de l'ornementation des manuscrits* est un appel aux esprits studieux, et en même temps un programme qui leur enseigne combien il y a encore de recherches à faire [1]. » Depuis trois quarts de siècle, on peut dire que ces conseils ont été entendus et mis en pratique, grâce à ceux qui se sont appliqués à faire connaître les principaux monuments qui illustrent, c'est le cas de le dire, l'histoire de la miniature; des divisions ont été tracées, des chapitres ont été écrits, des ramifications ont été mises en lumière et, si l'histoire générale de cet art exquis reste encore à écrire, il est devenu possible, en l'attendant, de se guider sans trop de chances d'erreurs parmi les chefs-d'œuvre qui jalonnent la route, aussi bien en Orient qu'en Occident, et aussi d'entrevoir les points de contact qui existent entre ces deux divisions principales du sujet.

La période chronologique, dans laquelle se concentrent nos études, nous oblige à limiter nos recherches aux plus anciens manuscrits connus et en exclut toute une merveilleuse floraison qui est une des richesses artistiques du Moyen Age, aussi rencontre-t-on des personnes qui manifestent le plus profond dédain pour un art qu'elles n'entendent pas et qui dépasse leur degré de culture. Nous n'avons pas un seul instant la pensée de prendre la défense de la *Genèse de Vienne*, du *Rouleau de Josüé* ou du *Cosmas Indicopleustès*, pas plus que d'offrir des excuses au nom du *Psautier grec* de Paris ou de l'*Homiliaire* de saint Grégoire de Nazianze. Dans notre pensée, ces œuvres sont très supérieures à beaucoup d'autres qu'on a coutume de compter parmi les plus parfaites du genre. Ces manuscrits, et quelques autres que nous allons étudier, sont révélateurs d'une période d'art dont, à leur défaut, il ne subsisterait rien. La miniature nous montre un des aspects de l'art alexandrin; elle nous découvre un côté insoupçonné de l'art hellénistique et, grâce à elle, nous pouvons ressaisir le développement, la transformation qui aboutissent à l'art byzantin, en Orient, qui y assurent son triomphe final; tandis qu'en Occident elle est le seul témoin qui garde le souvenir d'un passé tout entier disparu.

II. Le rôle d'Alexandrie. — On eût fort contrarié et plus encore dérangé le système d'idées et d'opinions que s'étaient construit les hommes d'il y a un siècle, si on leur avait affirmé que la Grèce et Rome n'avaient pas, en fait d'art et de beauté, tout connu et tout découvert. L'orthodoxie, telle que la comprenait et l'enseignait un Quatremère de Quincy ou un Raoul-Rochette, consistait à proclamer que le siècle de Périclès et le siècle d'Auguste ne devaient rien à d'autres civilisations que celles d'Athènes et de Rome. Malgré l'expédition d'Égypte et les in-folios de la *Description* qu'en avaient rapporté des artistes et des savants; malgré les publications, plus timides et moins parfaites, il est vrai, qui avaient été tentées depuis la fin du XVIII^e^ siècle, des fresques retrouvées à Pompéi, il ne pouvait être question de mettre en regard Alexandrie avec les capitales de l'Hellade et de l'Italie.

L'archéologie profane et l'archéologie chrétienne,

[1] J. Q[uicherat], dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XIX, 1858, p. 393.

pendant toute la seconde moitié du XIXe siècle et jusqu'à l'heure présente, allaient travailler à révéler l'existence merveilleuse d'un art multiforme germé sur le sol pharaonique, ptolémaïque et romain de cette Égypte inépuisable, qui a produit l'art égyptien, l'art alexandrin et l'art copte. Il eût dû suffire cependant d'observer les rares monuments connus : fresques romaines, peintures campaniennes, descriptions alexandrines pour pressentir l'origine traditionnelle de formes artistiques qu'on préférait supposer écloses spontanément plutôt que d'en scruter la source. Nous n'avons pas à rechercher la raison de cette grande injustice séculaire, qui dura jusqu'à nos jours, à l'égard d'une ville qui fut à la fois la nourrice et l'éducatrice de l'Occident. Est-ce la lassitude de l'admiration et de la reconnaissance qui provoquèrent cette ingratitude savante à l'endroit d'Alexandrie, qu'on dédaigna, qu'on oublia, qu'on parut confondre avec les nations stériles et barbares, qu'on oublie d'autant plus complètement qu'on ne leur doit rien ou qu'on rougit de leur devoir quelque chose? A partir du jour où la conquête arabe s'abattit sur elle, Alexandrie disparut de la mémoire des hommes; il n'y eut que les caboteurs qui se souvinrent d'elle. Son passé historique, son école philosophique, ses monuments, ses docteurs, son art parurent ne plus compter pour rien. Cet art alexandrin, aussi fécond, aussi délicat, aussi subtil, qu'il s'appliquât aux belles-lettres ou aux beaux-arts, avait cependant marqué sa trace lumineuse dans l'histoire de la civilisation. Cette trace, on la rencontre pour ainsi dire partout et, cependant, l'histoire d'ensemble de ses manifestations n'a pas été écrite; il est vrai qu'elle ne pourrait l'être qu'avec des sources si dispersées, si réduites qu'on donnerait, avec elles, difficilement l'idée de ce que fut cet art. Du moins, pouvons-nous ressaisir cette trace encore instructive dans l'illustration des manuscrits par la miniature.

III. Le rôle de Byzance. — C'est dans l'entourage des Ptolémées, probablement à la cour de ces princes fastueux et cultivés, qu'on s'essaya, pour la première fois, à enrichir les livres de figures peintes. Il est bien difficile de préjuger avec quel succès, car, depuis longtemps, la technique était sans secrets pour les Égyptiens habitués à couvrir d'inscriptions et de figures le rouleau qu'ils consacraient aux défunts illustres. Si on juge de ce qui fut fait d'après ce que nous apprennent ces rouleaux, la miniature avait encore de sérieux progrès à accomplir et, sans aucun doute, l'ingéniosité des enlumineurs alexandrins s'y employa de telle façon que l'art de la miniature ne tarda pas à se répandre dans le monde romain. Au lieu du thème à peu près invariable que ressasse le Livre des morts, on aborde les épisodes innombrables et variés que proposent la science, l'histoire et la littérature. Un des sujets qui semblent avoir obtenu la faveur est le portrait. Rappelons-nous ces merveilleux portraits égyptiens du Ier au IIIe siècle de notre ère qu'on rencontre aujourd'hui presque dans chaque musée important. Rappelons-nous aussi le *Virgile* du Vatican et les manuscrits parallèles qui nous offrent tous un portrait du grand poète. L'ornementation a abandonné la simplicité des débuts, les couleurs acides, les tons crus; elle leur préfère une richesse, parfois excessive; elle prodigue l'or, l'argent, la pourpre et c'est une des raisons qui amènent à donner la préférence au parchemin sur le papyrus. On enlumine *rotuli* et *codices* avec la même prodigalité, on fait assaut de magnificence. Quand l'empereur Constantin établit le siège de sa résidence à Constantinople, il forme une bibliothèque luxueuse et s'adresse aux artistes alexandrins. Ceux-ci suivent leurs compatriotes appelés dans la nouvelle capitale et y implantent leur industrie qui, avec le temps, subira l'influence du milieu, mais qui semble cependant avoir fidèlement conservé ses modèles et sa tradition technique. Ce qui a pu contribuer à altérer l'influence alexandrine, c'est que la miniature eut de bonne heure, à Byzance, un caractère populaire bien prononcé et les enlumineurs prirent goût à affirmer leur indépendance en flattant les habitudes d'opposition de leur clientèle. On ne veut pas dire par là qu'il faille chercher dans les marges d'un manuscrit les fantaisies d'un caricaturiste ou les charges d'un journaliste; la miniature reste dépendante du texte et ne s'en écarte que rarement, mais elle s'accorde une pointe de malice dans l'interprétation; elle est docile, sans s'interdire toujours d'être caustique. Le particulier, qui lit dans son psautier, a la permission de sourire des allusions qu'il lui serait défendu de comprendre si elles s'étalaient sur une mosaïque; à plus forte raison, celui, dont les préférences se tournent vers une théologie en délicatesse avec le monde officiel, se plaît-il à feuilleter les pages d'un livre que mettrait au feu un docteur orthodoxe.

IV. La miniature byzantine. — Certains historiens de l'art ont pensé pouvoir rattacher l'origine de la miniature byzantine aux efforts individuels des moines de la Thébaïde, d'autres à l'influence de l'art monumental. La première opinion est du nombre de celles qui sont dispensées de faire leurs preuves; l'autre jouit presque du même privilège à force de disproportion entre les objets. Peut-être est-il plus fécond et plus sûr de rattacher tout simplement la miniature byzantine à son ascendante régulière, la miniature antique, de s'efforcer de découvrir entre elles une transition, sans solution de continuité, des mêmes types, des mêmes procédés, de la même manière. Il y avait deux conceptions assez différentes à acclimater dès l'instant qu'on transplantait la tradition alexandrine à Constantinople; il fallait rapprocher et unir dans un même cadre l'art pittoresque et l'art monumental. Peut-être possédons-nous encore un des premiers essais de cette combinaison dans le *Calendrier de 354;* on s'essaya dès lors à encadrer des sujets d'architectures fantaisistes, on improvisa les premiers *Canons d'Eusèbe*. Vers la fin du IVe siècle, on se détacha un peu plus du pittoresque sous l'influence des doctrines des Pères cappadociens sur la valeur didactique des images. En Orient, comme en Occident, une pensée, confuse jusqu'alors, se fait jour et s'affirme, à savoir que la peinture donne l'enseignement à ceux qui ne peuvent entendre l'écriture. Le *Dittocheum* de Prudence, les compositions mosaïques de Milan, de Nole, de Sainte-Marie-Majeure sont des prédications à leur manière; l'image est inférieure au texte, mais elle le supplée, elle le remplace, parfois même elle le commente, le précise et l'éclaire. Ce qu'on demande à une frise et à des distiques, on est en droit de le demander à un manuscrit. Celui-ci, on l'a sans cesse sous la main et devant les yeux, point n'est besoin de se rendre à l'église pour le regarder; on y fait la place qu'on veut à l'image, parfois même aux dépens du texte qu'on abrège. Si la méthode diffère, l'inspiration est identique. La distribution des miniatures dans le corps du volume varie, mais elle semble n'avoir pas été abandonnée autant qu'on pourrait le croire à la fantaisie individuelle; s'il n'y a pas eu de règles, il y a eu un usage qui a varié. Tantôt on rassemble, au début du livre, plusieurs compositions, tantôt on les dissémine dans le corps entier du livre. De préférence, et comme d'instinct, on rapproche le texte de la miniature, qui lui sert d'interprétation.

Nous connaissons, d'une manière fort incomplète, cet art de l'enluminure dans les manuscrits par suite de l'hérésie iconoclaste (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 180-302)

dont nous avons rapporté les phases tragiques. Les empereurs iconoclastes, qui soulevèrent la persécution, firent brûler tant et tant de manuscrits anciens que nous ne sommes plus en état de mesurer la grandeur du désastre. Ces fanatiques détruisirent les évangiles à figures et encouragèrent la décoration ornementale, les architectures, la faune, la flore. Cependant, on est peut-être allé trop loin en parlant d'une phase nouvelle dans l'histoire de la miniature byzantine après la querelle des iconoclastes, qui aurait fait adopter aux artistes byzantins des types et un style nouveaux. Selon nous, il n'en fut rien, il n'y eut de changé que la tendance générale, c'est-à-dire que les artistes, tout en continuant à se servir des types anciens, à quelques modifications près, les mirent au service des sentiments et des idées qui dominaient à cette époque dans la littérature byzantine. Dès lors, on ne trouve plus dans l'art byzantin, ni, par suite, dans la miniature, le symbolisme expressif et simple qui remontait à la période antique, et qui fut remplacé, dans les ouvrages des écrivains byzantins de l'époque, par l'allégorisme recherché et fade qui régnait alors; de même que cette littérature périt dans une stérilité déplorable, l'art byzantin, lui aussi, sous l'influence toujours croissante de cette littérature, finit par aboutir à une complète décadence, cette fois définitive. Ce reflet de la littérature sur le caractère général de l'art semble une vérité incontestable, qui se vérifie dans le parallélisme du développement historique de ces deux formes de l'idéalisme. Voici les périodes qu'on se trouve amené à distinguer : une première période commence avec la renaissance constantinienne et s'achève avec le v^e^ siècle; une deuxième période comprend l'épanouissement de l'art byzantin; elle s'étend du vi^e^ au ix^e^ siècle. Interrompue, au ix^e^ siècle, par un déclin momentané, elle reprend avec le x^e^ siècle et se continue jusqu'à la fin du xii^e^. La décadence définitive de l'art byzantin, consommée avec la chute de l'empire, se faisait pressentir dès les premières années du xiii^e^ siècle; c'est la troisième période.

Lorsqu'un art peut offrir à ceux qui l'étudient des édifices tels que Sainte-Sophie de Constantinople ou des mosaïques telles que la parure des églises de Ravenne, comme c'est le cas de l'art byzantin, on pourrait être porté à croire que les miniatures des manuscrits n'ont qu'une importance négligeable et, en tout cas, secondaire. Ce serait commettre une grave erreur, car elles offrent, depuis les origines jusqu'aux derniers jours de l'empire grec, une série ininterrompue de documents précieux; elles présentent, dans leur illustration, la plus riche variété; enfin — et par là leur étude devient pour l'histoire singulièrement instructive — elles sont en un rapport étroit, comme nous venons de le dire, non seulement avec le développement littéraire, mais avec l'état intellectuel et religieux du siècle qui les a vues naître. Moins soumises que l'art officiel à de monotones et immuables traditions, les miniatures laissent plus de cours à la personnalité de l'artiste; fortement pénétrées d'influences populaires, elles traduisent les passions dominantes du temps, les idées théologiques et les goûts favoris du jour; et, par là, elles représentent plus d'une fois la vie publique et monastique de l'époque. Sans doute, elles ne sont qu'une branche de l'art byzantin, mais une des plus curieuses.

Une théorie ingénieuse, et en partie fondée, a été proposée à propos des miniatures byzantines. De la comparaison des manuscrits illustrés d'un même ouvrage, on a fait ressortir de frappantes ressemblances, quoique à des dates très différentes; d'où on croit pouvoir conclure de leur dépendance par rapport à un original commun. Et, en effet, il n'est pas contestable que les miniatures d'un manuscrit donnent souvent l'impression d'une date plus ancienne que celle qu'on pourrait conclure de la paléographie ou même de la signature datée du volume. Ce n'est pas à dire que des livres aient été enluminés et mis en dépôt pour être confiés à des copistes quelques siècles plus tard, mais l'enlumineur a simplement reproduit trait pour trait une miniature ancienne, alors que le copiste se contentait d'écrire de la même façon qu'on le faisait de son temps.

De ceci il résulte bien, sans doute, que les manuscrits illustrés, classés par familles, nous offrent la reproduction de certains manuscrits types, en sorte que tout manuscrit fait partie d'un groupe naturel constitué par toutes les illustrations du même texte. Il faut donc déterminer des familles de manuscrits d'après les matières qui y sont transcrites et les sujets qui y sont représentés. On a ainsi le groupe des Bibles, du psautier, de l'octateuque, du ménologe et, dans chacun d'eux, on s'efforce de remonter au prototype dont ils dérivent, d'en suivre le développement, les ramifications et les transformations. La comparaison d'une série de psautiers illustrés (*Parisinus 20*, *Barberini 217*, Brit. Mus., addit. *19352*, *Athos-Vatopedi 20*, etc.) montre que toutes les illustrations de ces psautiers se rattachent, comme à un prototype plus complet et plus ancien, à celle du psautier de la collection Chloudoff. Si la manière de faire varie avec les artistes et la technique avec le temps, les motifs ne changent pour ainsi dire point. Il n'y a pas plus de cinq miniatures du psautier le plus ancien qui soient exclues des psautiers les plus récents ou remplacées par d'autres. Et ces motifs, quelle que soit la date de leur exécution, sont les monuments d'une même époque. Difficile à déterminer dans les illustrations purement littérales ou symboliques, elle se trahit souvent dans le caractère absolument historique de certaines miniatures. Commentant le texte : *Ne perdas cum impiis Deus animam meam*, le psautier met sous nos yeux l'assemblée des iconoclastes aux Blakhernes : Léon V, entouré de ses gardes du corps et écoutant le patriarche intrus Théodore. « La tête de l'empereur est pleine de naturel et d'un type oriental : un regard dur qui brille sous des sourcils froncés, des boucles de cheveux touffus d'un noir d'ébène, serrés dans le cercle d'un mince diadème. A ses côtés, deux iconoclastes insultent l'image du Christ; l'un, soulevant l'icone au bout d'une hampe, va la précipiter dans un vase de poix bouillante : c'est Jean Lecanomante; l'autre, une façon de juif, élève une éponge jusqu'à l'image : c'est l'évêque Ignace. Des ruisseaux de sang coulent de toute part. On reconnaît là l'histoire du Christ de Béryte. »

Cette méthode de classification appliquée aux miniatures a donné des résultats excellents; elle a montré que ce n'est point par hasard que les miniatures ont été peintes aux feuillets des manuscrits; entre l'illustration et le texte, il y a un rapport naturel et voulu, qui éclaire le sens des peintures et que l'on ne saurait négliger. Il faut donc se garder de passer d'un manuscrit à un autre, de l'Évangile aux homélies, du ménologe au psautier, en se bornant à analyser et à comparer le style des miniatures; il faut plus encore : il faut se convaincre que les différents manuscrits sont nés par groupes distincts, à peu près à la même époque, sous les mêmes influences, dans les mêmes endroits, et les classer d'après les matières qu'ils traitent, afin de suivre, dans chaque famille, le développement artistique. Aussi bien, chaque groupe apparaît-il à son heure; sous certaines influences religieuses ou politiques, l'art s'applique tour à tour à telle ou telle branche de la littérature : le psautier illustré devient populaire à partir du ix^e^ siècle; la faveur des homélies de saint Grégoire date de l'époque des iconoclastes;

le groupe des Évangiles illustrés n'apparaît qu'au xe siècle, celui du livre de Job qu'au xiie, et on sait aujourd'hui comment le développement des légendes, relatives à la vie de la Vierge, a produit, au xiie siècle, une floraison artistique, quelle influence la vogue de la littérature ascétique a eue sur l'illustration.

Cette classification offre fréquemment un réel intérêt; elle montre, à merveille, comment, dans un même groupe, les divers manuscrits se rattachent à un type primitif, comment, durant plusieurs siècles, les miniatures reproduisent et copient l'ordonnance primordiale d'un même sujet. L'étude du psautier de Paris (n. *139*) et de ses dérivés est, à cet égard, particulièrement instructive. Toutefois, on ne doit pas se dissimuler les objections que soulève cette théorie. « Il n'est point aisé, d'une part, d'apprécier exactement ce que fut le prototype, de déterminer à quelle époque il fut constitué, de reconnaître le degré de fidélité avec lequel les copies reproduisent l'original. A affirmer, d'autre part, trop absolument, l'identité entre les copies et l'original, on courrait grand risque de simplifier arbitrairement et de fausser la réalité des choses. Si presque tous les manuscrits grecs illustrés n'étaient vraiment, comme on l'a dit, « que des « répliques de prototypes plus anciens [1] », si l'artiste avait toujours borné son rôle à n'être qu'un copiste servile, il faudrait conclure du même coup à la stérilité absolue de l'art byzantin, répétant indéfiniment les créations de quelques artistes de génie [2]. » N. Kondakof, l'auteur de cette théorie, en a montré lui-même l'écueil quand il a expliqué que « toutes les copies des manuscrits illustrés que nous possédons ne ressemblent pas d'une façon absolue à leurs originaux; au contraire, chacune d'elle a un cachet particulier [3] ». « Il y a donc quelque excès à ne voir, dans la plus grande partie des manuscrits grecs illustrés, que des répliques, et il est aussi périlleux de vouloir, à toute force, sous la copie lointaine, reconnaître toujours l'original primitif, qu'il serait dangereux de prétendre, sur ces copies, juger absolument l'art de l'époque où elles furent faites [4]. »

V. Chronographe de 354. — C'est le monument le plus ancien qui nous ait été conservé; ce qui est une façon de parler, puisque les deux originaux existants, encore visibles au xviie siècle, se sont, depuis lors, complètement effacés. Leur perte est moins grave puisqu'on en avait fait plusieurs copies. Nous en avons donné déjà la description et plusieurs reproductions (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1586, fig. 1862; col. 1898, fig. 2010; t. III, col. 1555-1560, fig. 2910-2912; t. V, col. 1594-1600).

« Le frontispice, en trois feuillets, précède les *Natales Cæsarum*. Il comprend d'abord des divinités astronomiques, puis le Génie de l'empereur accompagné de deux Victoires et tenant un phénix sur une sphère, enfin Constantin II et Constance, en pallium de cérémonie, rehaussé de pierres précieuses. Les miniatures du calendrier lui-même figurent les mois avec leurs symboles, ustensiles, animaux, fruits, légumes, sous l'aspect pittoresque et familier des petits tableaux hellénistiques. Auprès d'eux apparaissent les personnifications de villes : Rome avec la Victoire et Plutus, Alexandrie, Constantinople, avec des génies enguirlandés, Trèves tenant un barbare par les cheveux. Toutes ces figures, dans le frontispice comme dans le livre même, sont encadrées par des architectures fantaisistes [5]. » Il y a une évidente réminiscence de l'art alexandrin, dont nous avons tant de témoins à Pompéi et que nous retrouvons dans les mosaïques de Saint-Démétrius « de Salonique, où se groupent capricieusement les voûtes, les coquilles, les larges pilastres décorés d'ornements et de pierres précieuses, de rhombes et de cercles; mais elles sont plus simples et surtout elles présentent le caractère propre à presque toutes les architectures décoratives de manuscrits, l'absence de sol et de perspective, un dessin purement linéaire. Comme à Salonique et à Ravenne, elles se distribuent en trois parties : sous l'arcade du centre est la figure, que le texte accompagne sur deux côtés [6]. »

Ce calendrier est alexandrin d'inspiration et d'exécution. L'idée de personnifier les villes se rencontrera sans doute encore dans la miniature byzantine, mais c'est une pensée d'origine alexandrine qui a obtenu la plus grande vogue en Occident où elle a été interprétée de diverses façons. Quant aux représentations des mois, le thème varie peu : c'est régulièrement un adulte entouré d'attributs un peu à la façon d'un prestidigitateur entouré de son matériel : une femme et onze hommes; parmi ces derniers cinq sont entièrement nus; il semble bien que ce soient des bateleurs qui nous renseignent sur les distractions qu'ils offraient de préférence suivant les saisons de l'année.

Bibl. — Grævius, *Thesaurus antiquitatum romanarum*, in-fol., Trajecti ad Rhenum, t. VIII, 1698, p. 95-104; J. Strzygowski, *Die Kalenderbilder des Chronographen vom Jahre 354*, dans *Jahrbuch des kaiserlichen deutschen archäologischen Instituts*, t. I, Berlin, 1888.

VI. Homère et Virgile. — *L'Iliade* de l'Ambrosienne et le *Virgile* de la Vaticane appartiennent à la période du IVe ou Ve siècle. C'est encore le goût et le faire alexandrins qui inspirent ces petits tableaux historiques de dimensions inégales, intercalés dans le texte et encadrés d'un simple filet (voir *Dictionn.*, t. X, au mot Manuscrit, col. 1615-1625, fig. 7607). Ces deux manuscrits sont mutilés, ce qui nous empêche de dire quel en était le frontispice; mais le Virgile conserve deux frontispices qui précédaient chacun des livres du poème; l'un d'eux est divisé en six tableaux (IIIe livre des *Géorgiques*).

Le fragment de l'*Iliade* comprend cinquante-huit miniatures, dans « le style et la manière des meilleures fresques de Pompéi », dit justement N. Kondakof. Il y a là des batailles où les armées sont nombreuses, des assemblées de dieux et de rois qui sont remplis de dignité, des scènes de genre, aimables ou dramatiques, de gracieux paysages. On voit Thétis apparaître à Achille, Junon s'opposer à Vulcain, la Nuit ailée, drapée d'un voile vert sombre, assistant au châtiment de Dolon; la figure 8082 nous montre un conseil de guerre tenu la nuit par les chefs de l'armée grecque pour délibérer sur l'envoi d'espions dans le camp troyen. Diomède et Ulysse acceptent la mission (l. X, vs. 168-175). Il y a, dans ces miniatures, beaucoup de science de la composition, un sentiment artistique remarquable, un talent très réel d'observation. Le coloris, où domine le rouge pourpre, est tour à tour accentué et doux. Malheureusement, dans cette œuvre de maître, aucun trait n'apparaît qui puisse caractériser l'art chrétien à son berceau. C'est une copie facile, un peu négligée parfois, d'un original purement antique [7].

Le fragment de Virgile contient cinquante miniatures, qui représentent un cinquième environ de l'illustration primitive. Tout est antique dans cette œuvre :

[1] G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. I, p. 251. — [2] C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, t. I, p. 233. — [3] N. Kondakof, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans la miniature*, t. I, p. 62. — [4] C. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 234. — [5] G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Hist. de l'art depuis les premiers chrétiens*, t. I, 1905, p. 207-208. — [6] Id., *ibid.*, p. 208. — [7] *Iliadis fragmenta antiquissima cum picturis item scholia vetera ad Odysseum edente* Angelo Maio, in-fol., Mediolani, 1819; C. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 236; G. Millet, *op. cit.*, p. 211.

costumes, mobilier, cérémonies religieuses, attributs des dieux, personnages et épisodes. Les scènes idylliques et mythologiques, conformes au goût alexandrin, y tiennent une grande place, principalement dans les *Géorgiques*. Le dessin a encore la simplicité classique; divers indices permettent de croire que c'est ici la copie d'un original plus ancien. Plusieurs mains (trois peut-être) ont travaillé à ce manuscrit, où l'emploi des rehauts d'or annonce déjà la facture des miniatures byzantines [1].

VII. Chronique alexandrine. — L'Égypte pharaonique avait prodigué son temps et sa patience dans l'illustration des rouleaux des morts. Les mystérieux voyages de l'âme y étaient retracés sans beaucoup d'émotion, le but des enlumineurs n'ayant été, semble-t-il, que d'aligner des épisodes où les divinités et l'humanité semblent n'avoir d'autre préoccupation que de s'offrir à nous de profil. Ces pérégrinations paraissaient un peu austères aux contemporains des Ptolémées, beaucoup moins préoccupés des aventures d'outre-tombe que des événements de la vie présente qu'ils s'efforçaient d'égayer et d'embellir de leur mieux. Dès lors, le rôle de la miniature ne fut plus le même; on lui demanda de distraire et d'instruire; elle servit à illustrer, dans les deux sens du mot, les textes littéraires et scientifiques. On lui demanda d'interpréter des auteurs, tels que Dioscoride ou Nicandre, et la finesse de l'esprit alexandrin s'exerça en des créations qui nous étonnent encore et qui nous charment par leur ingéniosité et par leur délicatesse. Toute cette production est, si on ose dire, à la fois subtile et naïve. Elle compense, pour nous, les pertes sans nombre d'un art dont quelques fresques très rares, de Rome et de Pompéi, nous permettent de sentir le charme : allégories, mythologies, paysanneries, tout ce que la peinture de genre a de plus raffiné, et les architectures fantaisistes, dans ce qu'elles ont de plus irréel. Le coloris est tout aussi pittoresque que le dessin. C'est la dernière manifestation d'un art qui s'épuise et ne songe pas à se renouveler et à revivre; l'art hellénistique s'en va, et il lui suffit d'avoir existé, d'avoir plu. Alexandrie, la Campanie et Rome ont été les témoins de cet effort pour exprimer un monde rustique répandu dans des paysages idylliques, parmi les fleurs, les arbrisseaux, vêtu simplement et vivant un peu à la manière des humains que nous laissent voir les feuillets enluminés du *Virgile* du Vatican.

Mais cet art délicat, aux nuances subtiles, est arrivé à son terme. L'Égypte ne renonce pas encore à guider le goût, mais elle y apporte des tendances nouvelles. C'est probablement vers le début du v[e] siècle que doit prendre place un monument qui nous renseigne sur l'avènement d'un art nouveau : la *Chronique* grecque alexandrine, qui fut probablement rédigée et enluminée dans la Haute-Égypte. C'est une œuvre très différente de ce qu'on a vu paraître jusqu'alors; elle est plus populaire et plus indigène, on pourrait aller jusqu'à dire qu'elle est le premier témoin de l'art copte. On a fait remarquer que « l'artiste qui l'a enluminée appartenait évidemment à cette couche de population indigène, très superficiellement hellénisée et dont le triomphe du christianisme réveilla l'esprit national. Il est donc intéressant, dans ces conditions, de définir le caractère de cette illustration. On y observe, comme dans le Dioscoride, comme dans la Genèse de Vienne, un mélange tout à fait remarquable d'hellénisme et d'orientalisme. Non que l'ornement proprement dit y tienne une très grande place : ce n'est que plus tard que la Syrie introduisit en Égypte les magnificences orientales de son style décoratif. Les miniatures de la *Chronique* ne représentent que des figures, et ceci, déjà, est un trait essentiellement hellénistique. Mais, dans le type et dans l'attitude de ces figures, l'hellénisme se modifie étrangement au contact de l'art indigène égyptien. A côté des allégories des mois, qui gardent quelque chose de la grâce grecque, la Vierge et les autres femmes représentées dans l'attitude de l'orante ont, dans le type, dans le costume, dans la pose raide et figée, un caractère nettement local. A côté de figures, telles que celle d'un ange, qui sont encore tout hellénistiques, certains visages d'hommes ont un type sémitique singulièrement accusé. Et, de même que dans les représentations du style monumental, la plupart des personnages sont représentés non point mêlés à quelque action, mais alignés sur le même plan, comme d'immobiles et d'hiératiques icones. Les mêmes tendances au portrait et à la peinture historique apparaissent enfin dans les miniatures qui montrent la destruction du Sérapéum et le patriarche Théophile debout sur les ruines du célèbre sanctuaire païen. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 1551, pl. hors texte.)

« Assurément, au point de vue de l'art, ce manuscrit est de valeur médiocre. Il est singulièrement intéres-



8082. — Miniature de l'*Iliade* de l'Ambrosienne, d'après une photographie.

[1] P. de Nolhac, *Le Virgile du Vatican et ses peintures*, in-4°, Paris, 1897; *Codices Vaticani selecti*, t. I, *Fragmenta et picturæ virgiliana codicis Vaticani 3225*, in-fol., Rome, 1899; C. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 237; G. Millet, *op. cit.*, p. 211; A. De Marchi, *Vesti, armi, riti e costumi nel codice omerico illustrato dell'Ambrosiana*, dans *Miscellanea Ceriani*, in-8°, Milano, 1910, p. 3-35.

sant, en revanche, par ce qu'il nous apprend de l'évolution que le christianisme triomphant produisit en Égypte. En face de l'élégance pittoresque, de la grâce souple, de la libre fantaisie de l'art alexandrin, et par une réaction voulue contre l'hellénisme, dès le IVe siècle, et plus encore au Ve, un art indigène, tout pénétré de vieilles traditions orientales, grandit, qui, tout en conservant les types grecs, les figea, les raidit en attitudes plus sèches et plus conventionnelles, en des figures plus stylisées. Il abandonnait, en même temps, la décoration pittoresque, chère aux Alexandrins, pour s'orienter vers le style monumental. De ces deux tendances contraires, l'hellénistique et l'indigène, qui longtemps coexistèrent ainsi en Égypte, mais dont la première céda le pas à l'autre plus puissante, Byzance a subi inégalement l'influence. Elle a surtout connu, imité et aimé les créations de l'art alexandrin, dans sa peinture religieuse aussi bien que dans l'illustration de ses manuscrits. L'art de l'arrière-pays égyptien, comme celui de l'arrière-pays syrien, lui a donné moins de chose, encore qu'il ait, en quelque mesure, aidé à la formation du style monumental, où l'acheminait déjà la tradition hellénistique du portrait [1]. »

VIII. Dioscoride. — Voici un manuscrit qui a été longtemps revendiqué pour Alexandrie et qui se rattache peut-être à l'Asie Mineure. C'est le Dioscoride, médecin qui vécut dans la première moitié du Ier siècle de notre ère et laissa une œuvre assez estimée pour qu'on pût songer à en faire une copie luxueuse au VIe siècle pour la princesse byzantine Julienne, morte en 524. Anicia Juliana était fille de Galla Placidia (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 248-275) et épouse du consul Areobinde (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1109-1114). Il est permis de relever, en passant, ces noms qui ont bien mérité de l'art et de l'archéologie. Pour nous en tenir au manuscrit, son texte n'a rien qui nous intéresse; en revanche, ses miniatures sont d'une véritable importance, parce que l'œuvre ornementale tout entière est éminemment traditionnelle et ne laisse qu'une place insignifiante à l'invention personnelle de l'artiste. Nous avons ici un témoin de la première période byzantine, antérieure à Justinien, alors que les éléments qui allaient former l'unité du style nouveau étaient encore épars. Dans le *Dioscoride*, domine visiblement l'influence hellénique, non seulement dans le caractère du dessin, mais encore dans la technique du travail. Y a-t-il dans ce manuscrit, de provenance vraisemblablement anatolienne, une preuve positive que l'art byzantin est sorti de l'art chrétien d'Asie Mineure et de Syrie? On peut le soutenir plus facilement qu'on ne peut le prouver. On admet aujourd'hui que les miniatures à pleine page du psautier *Paris. gr. 139* et *Vatic. Reg. 1*, reproduisent un prototype créé en Asie Mineure de caractère hellénistique. On s'efforce de leur rattacher le *Dioscoride;* si on compare ces manuscrits, on ne peut se soustraire à l'évidence que l'influence orientale progresse et transforme graduellement les motifs hellénistiques. C'est à peu près tout ce qu'on peut affirmer.

On peut établir, avec les plus grandes vraisemblances, que le *Dioscoride* est la copie d'un original plus ancien, celui-ci de provenance alexandrine. Une de ses miniatures représente un groupe de médecins célèbres, simple reproduction d'une petite mosaïque des thermes de Caracalla, conservée à la villa Albani, tandis qu'une allégorie, celle de l'*Euresis*, se retrouve, sous le nom d'Uranie, dans une copie latine d'Aratus du XIIe siècle. Quant à Thétis avec les pinces de homard (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1042, fig. 3755), elle se voyait sur un des forums de Constantinople. Ce sont donc là autant de compositions antiques. Pour le portrait d'Anicia Juliana (voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3754), s'il n'est pas l'adaptation d'une composition plus ancienne, il est composé, tout au moins avec ses allégories et ses génies, dans le plus pur goût alexandrin. Au centre d'un cercle, que découpent deux carrés entrecroisés, la princesse est assise sur un trône, vêtue d'un costume somptueux; à ses côtés veillent deux jeunes filles personnifiant la Magnanimité et la Réflexion; à ses pieds, un génie ailé figure « le désir de la sagesse créatrice » et une jeune femme agenouillée symbolise « la reconnaissance des arts ». Dans les triangles de l'encadrement des ouvriers s'occupent à différents travaux d'art. Nous donnons ici Dioscoride avec l'Intelligence et le peintre (fig. 8083).

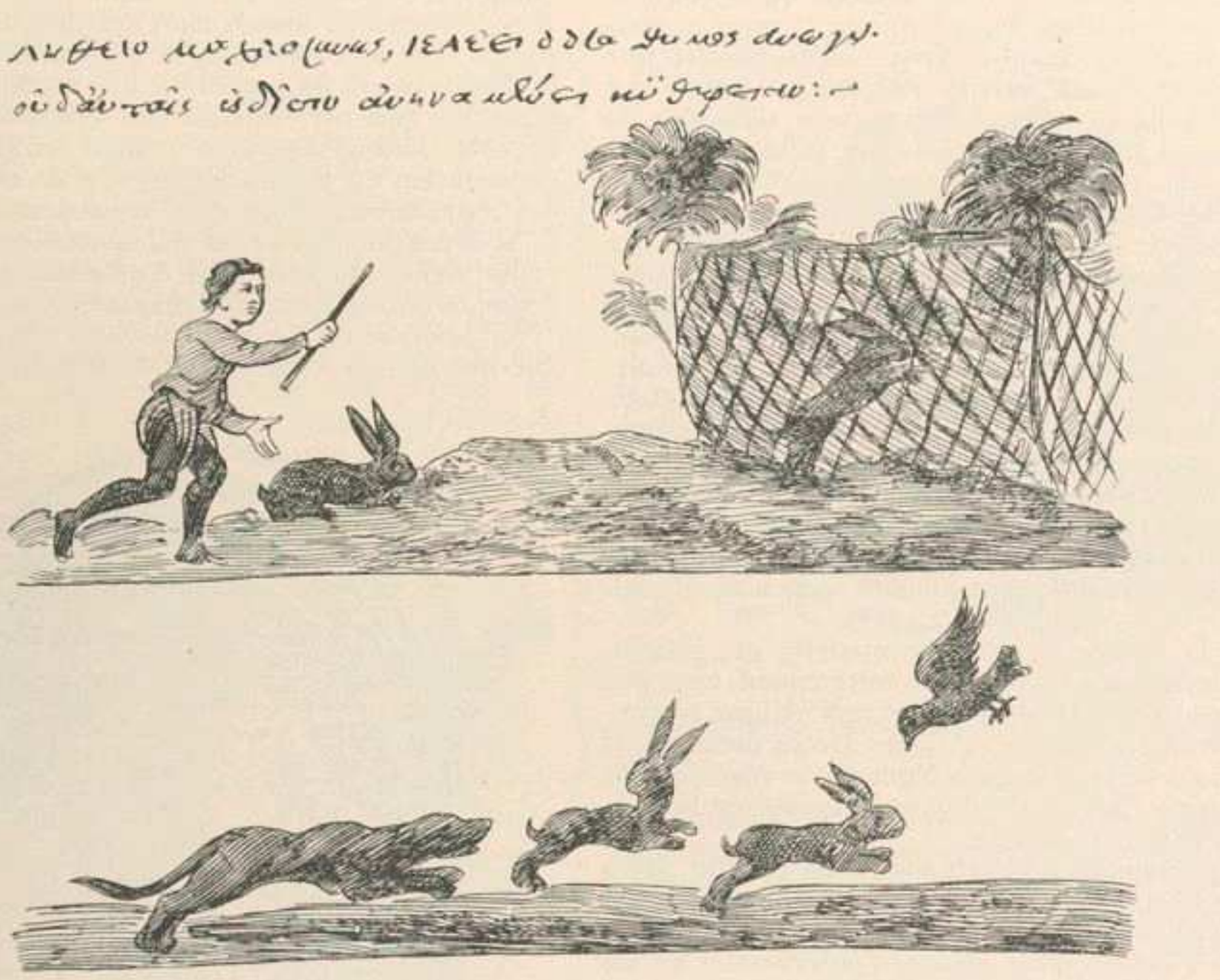


8083. — L'Intelligence et le peintre.
Miniature du *Dioscoride*, d'après Ebersolt, *La miniature byzantine*, 1926, pl. VIII, n 2.

Si nous avons ici un monument de l'art alexandrin sur lequel l'Asie Mineure a déjà imprimé sa marque, il faut accorder que celle-ci est si délicate qu'on la pressent plutôt qu'on ne la voit. L'emploi des fonds unis : or, bleu foncé, bleu clair, fait songer aux mosaïques; mais, en ce cas, cette forme luxueuse d'art ne nous acheminerait pas sans d'assez longs détours vers l'Asie Mineure. Au VIe siècle, à la veille du règne de Justinien et de l'essor artistique qu'il rappelle, l'art byzantin conserve donc soigneusement les traditions de l'art hellénistique; il copie les modèles antiques et s'en inspire dans ses œuvres propres. Toutefois, certains éléments nouveaux s'ajoutent déjà dans la technique à ces survivances classiques : l'emploi de l'or et des couleurs vives relève des procédés byzantins [2].

[1] C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, in-8°, t. I, Paris, 1925, p. 76-77. — [2] Premerstein, Wessely et Mantuani, *De codicis Dioscuri dei Aniciæ Julianæ Vindobonensis historia, forma, scriptura, picturis*, Leyde, 1906; cf. Premerstein, *Anicia Juliana im Wiener Dioskurides Codex*, dans *Jahrbuch d. Kunsthistor. Samml. d. allerhöchsten Kaiserhauses*, t. XXIV, Wien, 1903; Diez, *Die Miniaturen des Wiener Dioskurides*, dans *Byzantinische Denkmäler*, t. III, Wien, 1903; Ch. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 237-239; G. Millet, *op. cit.*, p. 208-209.

IX. Oppien. — Si, après avoir parlé d'un manuscrit du milieu du IVe siècle, de plusieurs autres du Ve et du VIe, nous passons à des volumes du IXe et du Xe, il est nécessaire d'avertir que ceux-ci nous conservent des miniatures d'un art plus ancien. C'est grâce à la renaissance du goût et à l'intelligence des œuvres antiques qu'on vit, au IXe et au Xe siècle, renaître et rajeunir la tradition pittoresque alexandrine qu'on aurait pu croire définitivement vaincue et abolie par le triomphe du style byzantin. Alors se révèle un art plus libre, plus naturel, plus souple, tout inspiré d'influences classiques. Tandis que le mosaïste reproduit exactement les types de son cahier de modèles et n'en cherche pas de nouveaux, qu'il conserve à chacun d'eux son attitude, son geste, ses vêtements, ses entours, le miniaturiste s'affranchit de ces règles immuables et ne songe qu'à créer, qu'à inventer, en un mot qu'à être lui-même. Cependant, on a voulu le réduire au rôle de copiste des manuscrits du IVe au VIe siècle, et de copiste inintelligent et maladroit,



8084. — Scènes champêtres, chasse au lièvre et départ pour la chasse, des *Cynégétiques* d'Oppien, d'après Ebersolt, *La miniature byzantine*, 1926, pl. LXV.

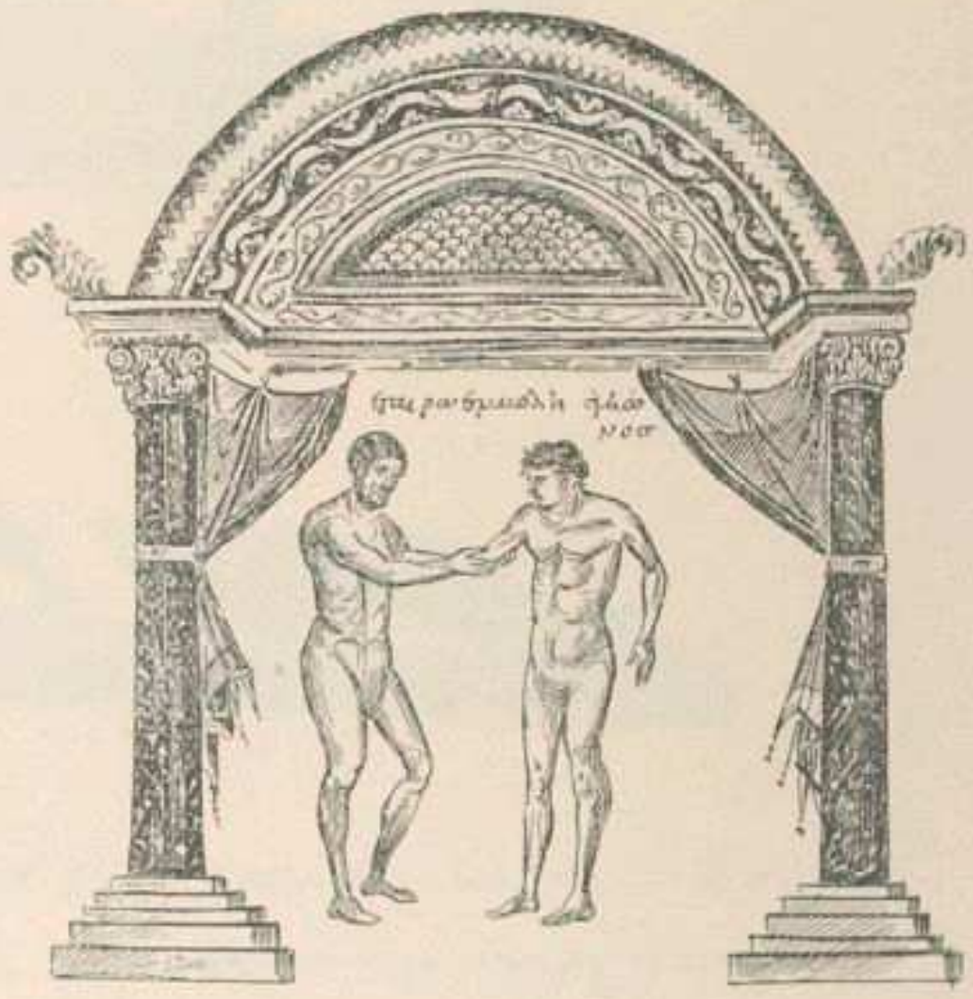
car non seulement il ne crée et n'invente rien, mais il dépare et il gâte ce qu'il reproduit. La critique est excessive et injuste. Il n'est pas contestable que les différents manuscrits d'un même ouvrage donnent la preuve que les illustrations diverses qu'ils contiennent procèdent d'un type commun [1]; mais la confrontation attentive de ces manuscrits montre que l'enlumineur a fait œuvre individuelle lorsqu'il a préféré tel détail, qu'il a choisi telle tendance de préférence à telle autre. Les deux Octateuques du Vatican nous permettent de faire la part personnelle du copiste. Celui qui a exécuté le manuscrit n. *746* a eu la préoccupation de renouveler son modèle. Il a habillé les personnages non plus à l'antique, mais à la mode de son temps; il a trouvé dans la connaissance de l'Orient arabe des types caractéristiques, des traits ethnographiques dont il a fait son profit; bref, il a observé la réalité pour en tirer des détails vrais, souvent même réalistes, et ainsi, tout en conservant la composition générale des divers épisodes, il a donné à l'illustration un aspect tout nouveau. L'auteur du n. *747*, artiste d'ailleurs infiniment plus médiocre, s'est tenu, au contraire, beaucoup plus près du modèle commun, sans aucune recherche d'originalité [2].

Après la longue et tragique querelle des images, quand l'orthodoxie triompha définitivement, un grand mouvement d'art théologique et monastique se produisit vers le milieu du IXe siècle. De ce mouvement sortit un art de la miniature d'une verve réaliste dont le psautier « Chloudof » donne l'expression la plus achevée, la plus populaire.

Mais le triomphe de l'orthodoxie ne parvint pas à contenir ni à détourner l'impulsion nouvelle. L'art religieux se fit, par conviction ou par intérêt, l'interprète de l'iconographie pieuse, l'observateur de ses règles, toutefois il ne réussit pas à étouffer le souvenir de l'antiquité classique qui était à Byzance la forme subtile d'opposition à la prépondérance des théologiens. Ceux-ci ne réussissaient pas à s'imposer à tous et partout; à la cour, chez les riches, il ne manquait pas d'esprits indépendants, à commencer parfois par le *basileus*, qui aimaient à s'affranchir des cercles ecclésiastiques et de leur tyrannie. Pour ces clients, il fallait revenir aux chefs-d'œuvre de l'art antique, s'en inspirer, les interpréter, les mettre en état de s'insinuer jusque dans l'art religieux. C'est le goût des figures antiques, des allégories classiques, des sujets mythologiques qui domine dans les somptueux manuscrits du IXe et du Xe siècle enluminés pour les empereurs. Cette tendance à s'affranchir des règles ecclésiastiques trouve d'autant mieux le moyen de se satisfaire que le goût se porte vers les textes profanes et, en particulier, vers les ouvrages de science. Plusieurs manuscrits du Xe et du XIe siècle, appartenant à cette catégorie, semblent prendre à tâche de reproduire assez exactement des originaux antiques.

Un manuscrit des *Cynégétiques* d'Oppien, écrit au Xe siècle, appartient à la bibliothèque Marcienne de Venise [3] et s'inspire d'un original antique pouvant dater du IIIe ou du IVe siècle, mais sans s'astreindre à une trop grande exactitude, ce qui l'amène à s'en écarter sensiblement. C'est ainsi qu'on n'y rencontre plus qu'exceptionnellement les fonds bleus ou roses si caractéristiques de la peinture alexandrine, le modelé des nus s'écarte des procédés de l'ancienne technique. Mais les scènes historiques et mythologiques sont nombreuses. On y voit Bellérophon et la Chimère, Persée et la Gorgone, les exploits de l'Amour, l'histoire des Argonautes, Achille sur son char, Alexandre poursuivant Darius, tous épisodes qu'on croirait oubliés à cette date du Xe siècle. Sont-ils compris? Il est permis d'en douter, mais ils conservent la vogue, car ce n'est pas seulement la miniature, c'est encore la mosaïque qui les reproduit. Les mythologies qu'on vient de nommer ornaient les salles du palais de Digenis Akrétis, mais elles avaient subi une certaine déformation du type primitif, afin de se rapprocher des représentations de l'art monumental du temps. C'est le cas pour les scènes champêtres où les appeaux et les vêtements paraissent également influencés par l'époque où fut illustré le manuscrit (fig. 8084).

X. Apollonius de Citium. — « Un traité sur la guérison des luxations », dont la bibliothèque Laurentienne conserve une copie du XIe siècle (*Plut. LXXIX, 7*). Apollonius a vécu jusqu'en 60 avant Jésus-Christ, probablement à Chypre.



8085. — Réduction de la luxation du coude.
Miniature de l'*Apollonius* de la bibl. Laurentienne, d'après Ebersolt, *op. cit.*, pl. XXXVIII.

« Sous des arcades, entre des colonnes corinthiennes, se déroulent en groupes symétriques les divers moments de l'opération. Les figures : patient, aides et parfois le médecin, sont nues (fig. 8085). Le copiste a pu mêler quelques traits byzantins, un médecin barbu, ou des ornements aux données de l'original; il a pu même les fausser et les rendre inintelligibles, mais, en général, sa reproduction est fidèle; non seulement la décoration des colonnes, l'arrangement des rideaux, certaines draperies et certains raccourcis, mais le modèle même des muscles, ainsi que le caractère démonstratif des dessins le commandait, rappellent très nettement le IVe siècle. »

XI. Nicandre. — Le ms. supplem. *grec 247* de la Bibliothèque nationale, sur parchemin, contient 48 feuillets de 150 sur 115 millimètres (*olim* Saint-Germain-des-Prés). Ce manuscrit contient les *Thériaques*,

[1] On en a la preuve pour : 1° les homélies de saint Grégoire de Nazianze (cinq mss. : Paris, Florence, Vatican, Moscou, Sinaï); 2° homélies du moine Jacques (deux mss. : Paris, Vatican); 3° Panoplie dogmatique d'Euthymios Zigabenos (deux mss.: Vatican, Moscou); 4° Octateuque (six manuscrits: Vatican *746*, *747*, Vatopédi, Smyrne, Florence, Constantinople). — [2] Ch. Diehl, *op. cit.* — [3] Autre manuscrit enluminé au XVe siècle, conservé à la Bibliothèque nationale, *gr. 2736*.

transcrit au XI^e^ siècle. L'illustration est conçue dans le même esprit que celle du *Dioscoride;* c'est encore l'art alexandrin que nous avons devant les yeux, mais ce manuscrit mérite qu'on s'y arrête quelques instants; les miniatures dont il est orné lui donnent une valeur de premier ordre. Il a été exécuté au XI^e^ siècle, comme le montre le type de l'écriture, mais le copiste collaborait avec un enlumineur qui, lui, reproduisait un manuscrit du III^e^ ou du IV^e^ siècle. Les petits tableaux qui nous sont conservés sont exécutés avec une certaine habileté et une fidélité au modèle bien rare à cette époque, car on n'y aperçoit aucune influence proprement byzantine. « Il y a là, dit François Lenormant, de la naïveté et de la maladresse dans l'exécution, mais ces miniatures ont encore un parfum d'antiquité classique qui surprend et charme à la fois. Le prototype qu'elles reproduisent était certainement bien antérieur et plus pur comme art que l'*Iliade* de l'Ambrosienne; rien n'y a même, comme dans ce dernier, le cachet des usages et des costumes du commencement du Bas-Empire. »



8086. — Pan Nomios, dieu des bergers,
dans le *Nicandre* de la Bibl. nat.,
d'après *Gazette archéologique*, 1875, pl. XVIII, n. 1.

La composition peinte sur le feuillet de garde, à la fin du volume (fig. 8086) n'a rapport à aucun passage des deux poèmes de Nicandre; le décorateur l'aura copiée sur une vignette d'un recueil de poésies bucoliques. Nous la choisissons d'autant plus volontiers qu'elle appelle naturellement la comparaison avec les figures du bon Pasteur que nous avons rencontrées si fréquemment dans l'art chrétien. Le dernier copiste de la peinture n'a commis qu'une seule erreur, en étendant sur les cuisses et les jambes une coloration qui semblerait indiquer une sorte de caleçon, tandis qu'il est évident que, sur le premier original, elles étaient nues depuis le bas de la tunique jusqu'aux endromides qui chaussent le personnage. Celui-ci est certainement Pan Nomios ou Nomaios, le dieu des bergers, représenté dans le costume d'un pâtre tenant la houlette. Deux petites cornes pointent sur son front.

Une deuxième miniature, qui se trouve aussi à la fin du volume (fig. 8087), est remarquable par sa composition et elle a trait certainement à un passage du début des *Thériaques* (vers 8-12) : « Les tarentules



8087. — Origine des serpents.
Miniature du *Nicandre* de la Bibl. nationale,
Ibid., pl. XVIII.

malfaisantes, les reptiles funestes, les vipères et les mille fléaux de la terre sortent du sang des Titans, si Hésiode d'Ascra a dit vrai sur les rives du Permesse, près du Mélisée retiré. » Le scholiaste dit à cela que « Nicandre ment, car Hésiode n'a dit rien de pareil



8088. — « Paysan broyant des herbes. »
Miniature du *Nicandre* de la Bibliothèque nationale,
Ibid., pl. XXXII.

dans aucun de ses poèmes »; or, c'est le scholiaste qui a tort, car il est démontré qu'il a existé des familles de manuscrit du poème d'Hésiode qui ajoutaient au texte parvenu jusqu'à nous un récit de la Gigantomachie, avec la circonstance à laquelle fait allusion le poète de Colophon. Au XI^e^ siècle, l'impératrice

Eudocie connaissait encore cette famille de manuscrits, car elle dit : « Hésiode rapporte que l'Hydre naquit du sang des géants. » Nous trouvons une allusion à la même légende chez Théophraste, mais sans indication d'origine. « Il y a deux causes à la naissance des serpents : l'air pluvieux ou bien les guerres et l'abondante effusion de sang; c'est la cause de la production de la plupart des monstres, d'où l'on raconte qu'autrefois naquit en Thessalie une grande multitude de serpents. »

Au recto du feuillet 4 du manuscrit nous voyons (fig. 8088) d'après la légende explicative, Γεωργὸς τρίβων βοτάνας, c'est-à-dire un « paysan broyant des herbes ». Cette miniature se trouve à la suite d'un passage dans lequel le poète donne des recettes contre les morsures des serpents (vers 80-97) : « Si tu écrases des baies de genièvre dans un vase d'argile ou dans un mortier, et si tu t'en frottes les membres, ou bien si tu broies dans l'huile les feuilles séchées du peucédan à la forte odeur, et de l'aulnée des montagnes, ou bien encore la sauge salutaire avec la racine râpée du silphicum, tu éloigneras l'attaque des reptiles. Souvent aussi ils sont repoussés par l'odeur de la salive humaine. Si tu broies dans une petite quantité de liquide la roquette des jardins toute verte, humide de rosée, et le fruit encore imparfaitement développé de la mauve sauvage, et si tu en enduis tes membres, tu pourras dormir tranquille de tout danger de morsure. Enfin, mets dans un mortier deux tiges d'aurone garnies de leurs feuilles avec du cresson alénois — la quantité à observer est le poids d'une obole — joins-y des graines fraîches de carotte et broie le tout au pilon; fais-en des trochisques, que tu mettras sécher à l'ombre, dans un lieu exposé au vent; secs, délaie-les dans un vase avec de l'huile et sers-t'en pour t'en frotter le corps. »

Une autre peinture a pour légende : Γεωργὸς καπνίζων ἐλάφου κέρας πρὸς τὸ ἐκφεύγειν τοὺς ὄφεις, « Paysan faisant une fumigation de corne de cerf pour mettre en fuite les serpents. »



8089. — Canobos, mordu par un serpent, expire.
Miniature du *Nicandre* de la Bibliothèque nationale.
D'après *Gazette archéolog.*, 1876, pl. XI.

Voici encore deux miniatures qui achèveront de nous faire connaître le *Nicandre* et l'art hellénistique (fig. 8089). La première miniature, fol. 11 r°, s'inspire des vers 309-319; Hélène, revenant de Troie, fit arrêter son vaisseau à l'embouchure du Nil, et vit son pilote Canobos expirer sur le sable de Thounis mordu au cou par un serpent femelle. Hélène foula aux pieds le serpent, broyant ses vertèbres et son rachis. Ici Canobos et Hélène sont nimbés, le serpent se tord, un matelot venu pour porter secours est témoin de la scène.

On ne connaît aucune représentation d'art inspirée par cette scène. L'autre miniature (fig. 8090), non moins neuve, est au folio 17 et suit les vers 630-635. La femme nimbée, assise sur un rocher, la tête nimbée et surmontée d'une tour, est manifestement une cité. C'est Cilbis, la communauté de la plaine cilbienne. Y avait-il une ville de ce nom? Les géographes ne la mentionnent pas. Quoi qu'il en soit, c'est Cilbis qu'il faut appeler cette personnification. Le jeune homme nimbé, en face d'elle, doit être le fleuve Caystros; la montagne, au fond, est le Tmolos; quant au temple, on pourrait penser à un sanctuaire consacré au fleuve Caystros près de sa source [1].



8090. — Cilbis et Caystros (?).
Miniature du *Nicandre* de la Bibliothèque nationale.
Ibid., 1876, pl. XI.

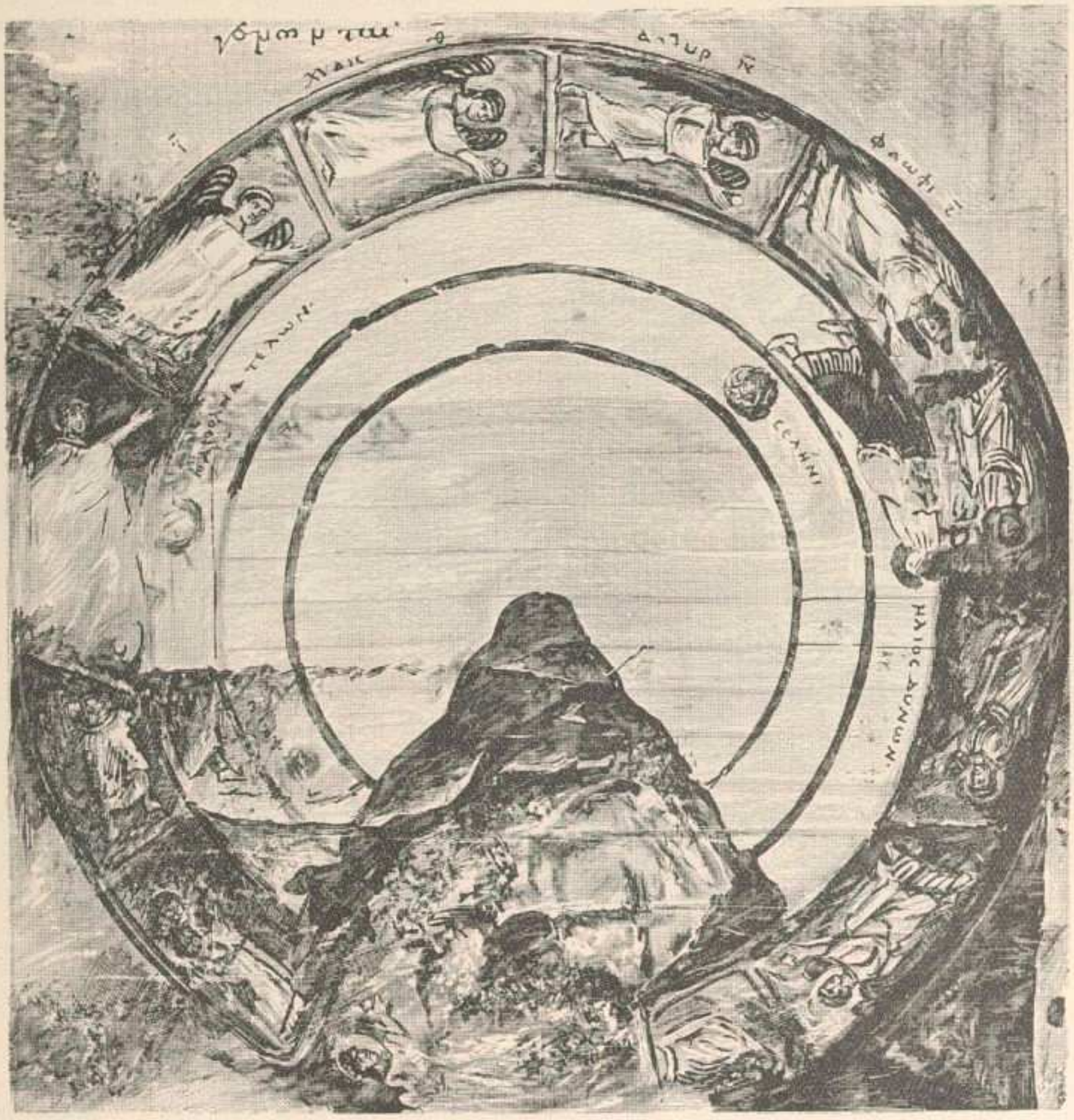
XII. Cosmas Indicopleustès. — Nous avons consacré déjà à ce manuscrit une étude assez étendue (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 820-849, fig. 6533-6534) pour n'avoir ici qu'à le rappeler et lui donner sa place dans l'histoire de la miniature. C'est encore un ouvrage inspiré par la tradition alexandrine et qui marque la transition entre la miniature profane et la miniature religieuse. L'auteur, Cosmas, était d'ailleurs originaire d'Alexandrie où il vécut et son ouvrage y fut rédigé entre 536 et 547, publié et illustré. C'est le témoin le plus précieux qu'on puisse souhaiter pour nous instruire du goût et de l'art alexandrin à l'époque de Justinien. L'original, perdu, est représenté par trois copies : Vatican, *gr. 699*; Laurent., *IX, 28*; Sinaï, *1186*; le ms. du Vatican est du VII^e^ siècle, les deux autres du X ou XI^e^ seulement. « Le texte lui-même unit aux données de la science alexandrine : cosmogonie et histoire naturelle, l'histoire et la philosophie du christianisme. L'illustration se compose, en conséquence, de trois parties : d'abord des cartes et des dessins de la géographie de Ptolémée, puis des figures et des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, enfin des animaux et des plantes. Elle mêle les vignettes des traités didactiques aux compositions encadrées des poèmes et des histoires. Le rédacteur du Vatican écourte la première partie, supprime la troisième; les deux autres, au contraire,

[1] F. Lenormant et E. de Chanot, *Peintures d'un manuscrit de Nicandre*, dans *Gazette archéologique*, t. I, 1875, p. 69-72, 125-127; t. II, 1876, p. 34-36, 87-89; H. Omont, *Fac-similés des plus anciens manuscrits grecs*, in-fol., Paris, 1892, p. 13, pl. XXXVIII, 4; G. Millet, *op. cit.*, p. 209-210.

abrègent l'illustration de l'écriture. Tous trois s'inspirent donc d'un original plus ancien, d'une illustration contemporaine de l'auteur et à laquelle le texte renvoie souvent; plusieurs de ces dessins ainsi mentionnés manquent au Vatican et se retrouvent à Florence et au Sinaï. Chaque rédaction a retenu de l'original disparu ce qui l'intéressait. »

Le manuscrit de Cosmas a une importance extrême dans l'histoire de l'art; il a contribué, plus qu'aucun autre peut-être, à répandre la science alexandrine. C'est lui qui a rendu populaire la notion de la terre sous forme d'île carrée aux angles de laquelle les vents soufflent dans une conque, mais cette île est aussi une montagne qu'abrite le firmament et qu'entoure l'océan (fig. 8091); derrière cette montagne se lèvent et se couchent le soleil et la lune, et voilà tout le système dont la science vivra pendant des siècles.

L'histoire chrétienne est représentée par des personnages bibliques, tantôt isolés, tantôt représentés dans un épisode de l'Ancien ou du Nouveau Testament d'où leur nom est inséparable. La préoccupation de faire valoir le parallélisme des deux Testaments et d'éclairer l'un par l'autre est encore une trouvaille chère à l'école d'Alexandrie. Abel et Moïse sont les figures du Sauveur, Melchisédech aussi, mais il rappelle en lui le prêtre éternel. Les événements de la vie et de la passion du Christ sont rappelés et figurés par le sacrifice d'Isaac (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1563, fig. 5980), par l'aventure de Jonas; et il n'est pas



8091. — Mouvement des cieux autour de la terre. Miniature du *Cosmas* du mont Sinaï, d'après Dalton, *Byzantine art and archeology*, p. 453, fig. 268.

possible de méconnaître que l'ascension d'Élie rappelle celle du Christ (fig. 8092).

« Le Nouveau Testament est illustré dans le même esprit d'exégèse symbolique. Rien de la vie du Christ; le Christ lui-même, au milieu de ses derniers prophètes, occupe la place de l'invité, du nouveau venu à la droite du Prodrome, qui se dresse au centre, la croix en main, pour annoncer l'agneau de Dieu. Puis viennent les représentants du Sauveur : les évangélistes, Pierre tenant trois clefs, Paul sur le chemin de Damas, Étienne lapidé. A la fin seulement il apparaît lui-

même dans sa gloire, ressuscitant les morts sous la voûte céleste, au sommet des étages du monde, où viendront plus tard s'échelonner les personnages multiples du jugement dernier. La seconde venue est ainsi, comme aux murs des églises, la cause finale de la théologie figurée [1]. »

« Aux souvenirs du passé, se mêle l'esprit particulier de l'art grec nouveau; à la tradition alexandrine se joint le style monumental. Ajnalof a signalé toute une série de détails qui montrent le rapport étroit du *Cosmas* avec l'art alexandrin. Ce sont les emprunts faits aux monuments et aux mœurs de l'Égypte, le « de mosaïques et qui s'est perpétué dans l'art byzan- « tin [2]. » C'est le style monumental se substituant à la tradition pittoresque de l'art hellénistique. Et de certaines compositions, telles que celle du jugement dernier (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 285, fig. 6404), apparaissent déjà, par leur ordonnance en zones superposées, comme le prototype dont s'inspirera, malgré certaines modifications, l'art byzantin des siècles postérieurs. Les costumes enfin sont en général des costumes byzantins. Grâce à ce manuscrit, toute une série de compositions nouvelles et de types nouveaux sont entrés pour toujours dans l'iconographie



8092. — Ascension du prophète Élie. Miniature du *Cosmas* du mont Sinaï, d'après Dalton, *Byzantine art and archeology*, p. 455, fig. 269.

goût des personnifications (le Jourdain, le Soleil, la Mort), la fréquence des scènes champêtres, l'habileté à traiter le nu. Mais, tandis que certaines compositions, comme le sacrifice d'Isaac, s'inspirent de l'iconographie chère à l'Égypte, d'autres, au contraire, telles que l'épisode de Jonas ou l'ascension d'Élie, rappellent l'art des catacombes, et d'autres semblent vraiment des copies de mosaïques contemporaines. Telle est, en particulier, la belle miniature en pleine page où cinq personnages, le Christ, la Vierge, saint Jean-Baptiste, Zacharie, sainte Élisabeth, sont symétriquement rangés au-dessous des médaillons contenant les images de sainte Anne et de saint Siméon (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 843, fig. 6533). « L'attitude « de ces figures, la sérénité religieuse de leurs visages, « l'or qui éclate sur le fond des nimbes et sur les vête- « ments, tout concourt à donner à cette miniature un « aspect original et saisissant. On retrouve ici le même « esprit qui a présidé à l'ordonnance d'un grand nombre byzantine; de là viennent, en particulier, ces types d'hommes solides, aux épaules carrées, aux mains puissantes, aux pieds bien posés, à la musculature robuste, au corps souple se mouvant librement dans leurs amples vêtements que nous rencontrons fréquemment dans l'art du VI^e^ siècle et qui apparaissent comme d'origine alexandrine [3]. »

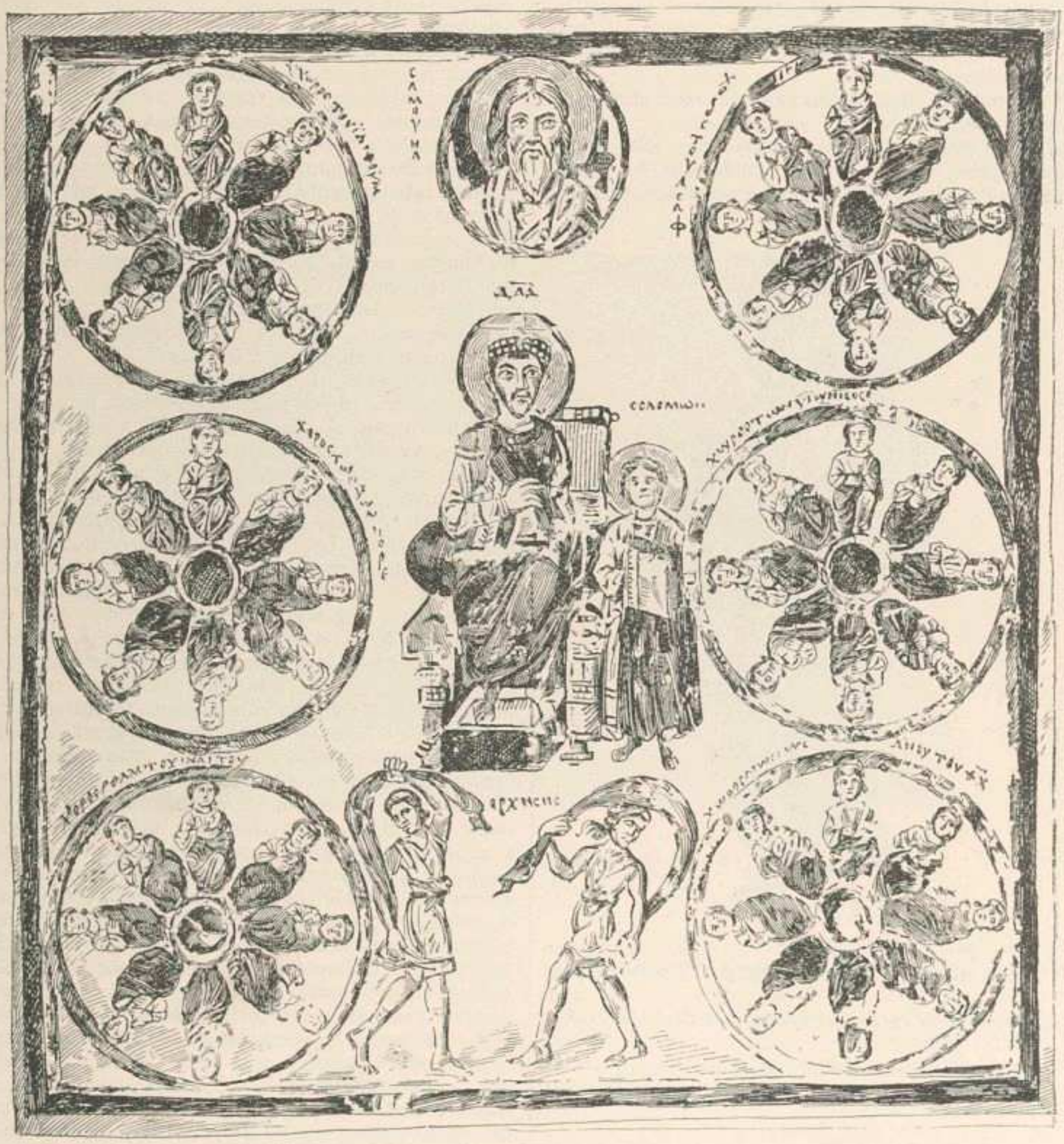
Il fut un temps où ces monuments d'un art de décadence n'obtenaient grâce aux yeux des antiquaires que s'ils pouvaient se rattacher par quelques liens à l'antiquité classique. Winckelmann ne s'intéressait au manuscrit de Cosmas que parce qu'il y découvrait, entre autres, devant le trône de David, deux danseuses qui avaient dû être copiées d'après l'antique. J. Labarte a raison de dire que cette peinture peut fort bien être originale, puisque tous les monuments des

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 215. — [2] C. Bayet, *Recherches*, p. 70-71. — [3] C. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 243.

arts du dessin de cette époque concourent à montrer que les artistes cherchaient, non seulement à copier, mais à s'inspirer des beaux modèles qui s'offraient encore en grand nombre à leurs yeux. La miniature que nous donnons ici, d'après le manuscrit du Vatican, mesure 0 m. 30 sur 0 m. 29 à l'intérieur de la bordure rouge et or (fig. 8093).

Au centre de la miniature, le roi David, assis sur un trône d'or, couronné du bandeau et revêtu du costume que porte Justinien dans la mosaïque de Saint-Vital de Ravenne. A ses côtés, le jeune Salomon. C'est ici presque un document historique, un *basileus* avec le porphyrogénète qui doit lui succéder. Chacun porte son nom tracé au-dessus de la tête. En haut de la miniature, nous voyons le buste du prophète Samuel; devant le trône de David, deux danseuses : ΟΡΧΗ CHC = Ὄρχησις, « danse »; qu'on peut rapprocher d'un groupe de danseurs sur un manuscrit occidental (voir *Dictionn.*, t. III, col. 843, fig. 2649), et de quelques autres monuments donnés au mot DANSE (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 248-258, fig. 3593-3594).

Les deux princes sont entourés des services liturgiques qu'ils avaient institués : les six médaillons figurent chacun un chœur dont le nom est donné par une légende tracée en caractères cursifs. Le calligraphe qui a rédigé ces légendes ignorait complètement l'orthographe de sa langue, et il a eu recours à plusieurs abréviations peu usitées; elles sont en partie effacées, néanmoins on a pu les restituer.



8093. — David et Salomon. Miniature du *Cosmas*, d'après J. Ebersolt, *La miniature byzantine*, pl. X.

Voici comment elles doivent être lues, en commençant par le médaillon en haut à gauche, et en continuant la lecture des trois lignes horizontales.

1er : Χορὸς υἱῶν Ἀἰθάμ, chœur des fils d'Aetham, qu'on appelait aussi Idithun, et qui avait comme chantre le même rang qu'Asaph (I Paralip., XXV, 1).

2e : Χορὸς τοῦ Ἀσάφ, chœur d'Asaph, qui avec Héman et Idithun fut établi, par David, chef suprême des chantres sacrés (I Paralip., XXV, 1).

3° : Χορὸς τῶν υἱῶν Κορέ, chœur des fils de Coré. Pendant le séjour au désert, Coré, Dathan et Abiron complotèrent contre Moïse; le feu du ciel tomba sur eux et les anéantit (Num., XVI, 35); mais les fils de Coré furent épargnés et leurs descendants exercèrent des charges de gardiens et de chantres (I Paralip., IX, 19; II, XX, 19).

4° : Χορὸς τῶν υἱῶν Ἰεσρι, chœur des fils d'Isari, qui, avec ses fils et ses frères, formait un chœur de chantres (I Paral., XXV, 11).

5° : Χορὸς Ἐθὰμ τοῦ Ἰσραηχίτου, chœur d'Éthan l'Esrahite; considéré comme l'auteur du psaume LXXXVIII.

6° : Χορὸς Μωϋσέως ἀνθρώπου τοῦ Θεοῦ, chœur de Moïse, homme de Dieu.

Le manuscrit de Cosmas contient une belle figure du patriarche Hénoch, remarquable par les traits expressifs du visage et la disposition des vêtements



8094. — Saint Jean. Miniature du *Cosmas*, d'après J. Ebersolt, *op. cit.*, pl. XI.

drapés d'après le style antique (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2245, fig. 5664). Nous avons dit plus haut que le fol. 66, miniature à page entière, nous montrait l'ascension au ciel du prophète Élie, debout dans un char attelé de deux chevaux et laissant son manteau à son disciple Élisée. Séroux d'Agincourt voyait dans cette miniature l'expression même de la décadence des arts. La disposition du char et l'anatomie des chevaux mettent tout cela hors d'état de servir, mais le mouvement des figures, la disposition des draperies, l'expression des visages sont interprétés avec art. Le Jourdain, le coude appuyé sur son urne d'où l'eau s'épanche, est une figure antique, comme la nymphe qui assiste à la rencontre d'Éliézer et de Rébecca dans la Genèse de Vienne.

Au fol. 89, nous voyons une grande miniature où le Christ est représenté dans une gloire ovoïde, assis sur un trône d'or et procédant au jugement dernier. On trouve encore, disséminé dans le volume, un certain nombre de figures de prophètes, traitées à la manière antique. Voici saint Jean, qui est admirable (fig. 8094).

Il est très probable que les trois copies qui nous restent de ce manuscrit ne valent pas, quant au dessin, l'original du VI^e siècle. Pour ce qui est du coloris, il est difficile de faire la part de l'enlumineur original et du copiste. Ce dernier laisse voir l'expérience d'une bonne pratique. Sur un fond rarement obscur, les couleurs conservent de la transparence. La gouache est d'un bon empâtement et les lumières sont obtenues, non par des rehauts de blanc, mais par la dégradation des teintes [1].

XIII. Physiologus. — « A la *Topographie* de Cosmas est apparenté le *Physiologus*, qui lui fait même certains emprunts, sous sa forme primitive; il est né dans le même pays, vers le même temps, et s'inspire du même esprit. Aussi un manuscrit illustré du XI^e siècle, conservé à Smyrne, le réunit, avec un lapidaire et deux petits traités, à deux passages de la *Topographie*, dont les miniatures ne ressemblent d'ailleurs en rien aux précédentes.

« Le *Physiologus* en contient cent quatre, dont vingt-quatre à pleine page et les autres précédées de quelques lignes. A chaque chapitre, à part quelques lacunes, se rattachent deux images; l'une, réaliste, figure l'animal, ses particularités, sa fable; l'autre, symbolique, reproduit des scènes bibliques ou évangéliques, des actions de saints, des allégories théologiques. Ainsi les deux cycles, l'un scientifique, l'autre religieux, simplement juxtaposés dans le *Cosmas*, se pénètrent et se combinent avec une symétrie toute scholastique. Les miniatures de Smyrne, d'un style sec, d'un coloris terne et lourd, appliqué à même sur le fond jaune du parchemin, ne représentent que la copie mécanique et inintelligente d'une rédaction plus ancienne. Par une comparaison minutieuse avec le psautier « Chludof », qui présente aussi ce double caractère historique et allégorique, J. Strzygowski est conduit à placer cette rédaction au IX^e siècle. Scènes édifiantes où le diable apparaît, crucifixion ou descente aux limbes, revenant à plusieurs reprises et sous différents aspects, apôtres chargés de la prédication et du baptême, hérétiques représentés par les ariens ou Simon le Magicien, choix des Pères dont les doctrines ont été citées pendant la période iconoclastique, consécrations des prêtres et des vierges symbolisant le baptême sont autant de traits particuliers et communs aux deux cycles allégoriques, sortis du même mouvement théologique et monastique qui suivit le triomphe de l'orthodoxie après la querelle des images.

« Certains détails même, comme la capture de la licorne, indiqueraient que — si le cycle allégorique du *Physiologus* s'inspire du psautier — au contraire, le cycle naturaliste l'a précédé. Ce cycle proviendrait d'un type primitif, qui devait accompagner la première rédaction du texte. C'est tantôt l'image seule de l'animal, soit que le texte se borne à une description, soit que les particularités mentionnées fussent trop difficiles à représenter; tantôt ces particularités sont figurées très simplement, tantôt enfin de véritables tableaux de genre d'un caractère tout antique et que nous retrouvons dans les octateuques et les psautiers : personnification du Jour et de la Nuit, de l'Aube, le bon Matin figuré par un homme endormi, puis travaillant, divinités de sources, stèles, statues

[1] J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, 2e édit., t. II, 1873, p. 105-106, pl. XLV.

sur des colonnes, illustrent le texte. Les animaux rappellent les peintures et les mosaïques : le renard attrape les poules du même mouvement qu'à Kabr-Hiram; la baleine avale le poisson ainsi qu'elle fait de Jonas dans la *Topographie*. Il semblerait donc que le *Physiologus* ait concentré en lui les données éparses de la symbolique animale familière à l'Orient et qu'il puisse un jour, lorsque les monuments de cette féconde époque seront mieux connus, nous en livrer la clef [1]. »

XIV. Manuscrits religieux : la Bible. — Entre le IIe et le VIe siècle, les ateliers alexandrins ont fourni la miniature de modèles ingénieux et jolis qui se sont répandus à Antioche, à Constantinople et à Rome. Sans qu'on puisse dire que, dès lors, la veine soit épuisée, elle rencontre une concurrence sérieuse, à partir du moment où l'art byzantin, sûr de lui, en possession d'un style particulier, tend à substituer celui-ci à la fantaisie légère de l'art hellénistique.



8095. — La caravane de Jacob; lutte contre l'ange. Miniature de la *Genèse de Vienne*, d'après J. Ebersolt, *op. cit.*, pl. IV.

L'évolution qu'on a pu observer dans les manuscrits profanes se retrouve dans les manuscrits religieux.

Entre tous les livres qui s'offraient à l'habileté et à la science des enlumineurs, la Bible, livre sacré, tenait le premier rang. Pas plus qu'on n'entreprenait la transcription d'une bible complète, on ne songeait à une édition illustrée complète. A la manière dont on entendait l'illustration des textes, ceci aurait entraîné fort loin et donné à l'ouvrage des dimensions tellement considérables qu'on pouvait reculer avant de s'y engager. On abordait donc un livre ou un groupe de livres : Pentateuque, Prophètes, Évangiles. Les Latins, plus entreprenants que les Grecs, tentèrent, dès le IVe siècle, une édition illustrée de la Bible, comme on en a la preuve dans l'*Itala*, récemment découverte à Quedlimbourg. La Bibliothèque nationale possède une bible syriaque *(Syr. 341)*, écrite au VIIe-VIIIe siècle, dont l'illustration, inspirée de modèles plus anciens, est fort curieuse.

La miniature religieuse se rattache à la miniature alexandrine et par elle aux usages antiques, par la fixité des types reproduits et modifiés d'âge en âge. Il y eut là une tendance qui aboutit, à un moment donné, à une sorte d'hiératisme, à un « guide » de la peinture, dont il n'est plus permis de s'écarter sous peine d'être accusé de sacrifier la tradition séculaire aux caprices de la mode. Comme la peinture monumentale, la miniature se trouvait liée à la pensée théologique. Dans bien des circonstances, c'était un théologien qui faisait choix du sujet de la miniature, il en traçait peut-être aussi les principales lignes à l'enlumineur. Dès lors, ici, comme dans la théorie des manuscrits types, au lieu de sérier les manuscrits d'après les caractères extérieurs, on détermine leurs groupes par la parenté qui existe entre eux.

Ce ne sont pas tous les livres qui ont également provoqué l'attention et l'effort des artistes, mais certains parmi eux : le Pentateuque ou l'Octateuque, Job, les Psaumes, les Prophètes, les Évangiles. Nous allons les rencontrer et déterminer leurs caractères.

XV. Genèse de Vienne. — Il nous sera permis de rappeler que ce groupe de manuscrits a été étudié dans le *Dictionn.*, t. VI, col. 909-939; mais l'importance du texte, connu sous le nom de Genèse de Vienne, demande qu'on en fasse une mention particulière. C'est moins un manuscrit qu'un débris de manuscrit qui ne compte plus que vingt-quatre feuillets de format in-folio, qui vont depuis le péché de nos premiers parents jusqu'à la mort de Jacob. Le texte a été abrégé en vue de l'illustration et remonte au Ve siècle. C'est une œuvre d'inspiration profondément hellénistique. Wickhoff pense que cinq artistes ont collaboré à l'illustration et qu'ils ont dû en puiser les éléments à une double source. Ajnalof distingue deux groupes de miniatures. Les unes (Déluge, Alliance de Dieu avec Noé et depuis Joseph reconnaissant ses frères jusqu'à la fin) sont autant de tableautins avec des fonds, ciels clairs ou nuageux, qui semblent copiés sur quelque manuscrit illustré à la façon de l'*Iliade* ou du *Virgile*. Les autres, pour lesquels on a conservé le fond pourpre du parchemin, se développent en une suite ininterrompue, sans cadre, allant d'une page à l'autre ou superposés en deux registres coupés par une mince bande horizontale. La composition des

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 215-217.

scènes, la disposition des accessoires prouvent clairement qu'on a utilisé un rouleau dont on a découpé les épisodes. Les deux originaux, en tout cas, se rattachaient nettement à l'art antique. Nul sentiment religieux, nulle solennité ne se rencontrent dans ces miniatures. Ce sont des scènes de genre, telles que la



8096. — Promesse de Dieu à Abraham.
Miniature de la *Genèse de Cotton*, d'après *Mémoires Soc. des antiquaires de France*, 1892, pl. face à la page 170.



8097. — Agar près du puits.
Miniature de la *Genèse de Cotton*,
d'après Dalton, *op. cit.*, p. 446, fig. 264.

caravane de Jacob qui lutte avec l'ange (fig. 8095), l'épisode d'Esaü suivi de ses chiens et Jacob faisant la cuisine, ou encore l'histoire entière de Joseph. Tels incidents ont été saisis sur le vif, comme Isaac chez Abimelech ou Jacob reçu sous la tente de Laban. En général, la miniature illustre le texte d'une manière simple et un peu primitive jusqu'à cette visite d'Isaac à Abimelech; à partir de ce moment, elle se montre plus inventive. L'allégorie y garde sa place, comme on le voit par la nymphe de la source qui préside à la rencontre d'Éliézer et Rébecca.

Il semble que les premiers artistes qui ont enluminé la Bible en aient conçu l'illustration comme celle des poèmes épiques, du moins dans certaines parties, telles que l'histoire des premiers hommes et des patriarches. Aussi tout y est-il plein de la tradition hellénistique. Le type des visages est grec comme la technique; les constructions, les jardins, les épisodes mettent sous nos yeux tous les détails de la vie antique. Une seule miniature, l'alliance de Noé avec



8098. — Les frères de Joseph.
Miniature de la *Genèse de Cotton*,
d'après *Archeological journal*, 1912, pl. II, face p. 89.

Dieu, porte la marque du style monumental des églises chrétiennes [1].

XVI. Genèse de Cotton. — De ce somptueux manuscrit, il reste cent cinquante fragments carbonisés, noircis, roussis, qui représentent un original de cent soixante-quinze feuillets, décorés de deux cent cinquante miniatures. Le texte contenait la Genèse d'après les Septante. Nous avons consacré une notice à ce volume (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 911-927, fig. 5182-5203, et t. I, fig. 617) dont l'illustration peut être étudiée non seulement dans des fragments conservés au British Museum et dans les mosaïques du narthex de Saint-Marc de Venise, qui a copié plusieurs miniatures avec une surprenante exactitude.

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 218-219; Ch. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 248.

mais encore dans plusieurs dessins exécutés pour Peiresc.

Le manuscrit date du VI[e] siècle et il offre d'assez curieuses analogies avec la Genèse de Vienne, en particulier dans l'emploi des figures allégoriques. L'exécution, toutefois, se rapproche davantage de la manière byzantine. L'or des vêtements, la prédilection pour les couleurs claires et éclatantes, le rose et l'azur en particulier, y sont caractéristiques. Les miniatures sont disposées dans un encadrement de couleur sombre; quelquefois une même page porte deux miniatures. Les fonds semblent généralement avoir été d'un bleu uni, ce qui se rattache aux mosaïques byzantines, tandis que les figures appartiennent encore au style classique. Les couleurs employées de préférence sont : rouge, bleu, carmin, rehaussés de noir ou de touches d'or. Dieu et les anges ont des nimbes dorés, celui de Dieu est crucifère.

Les deux miniatures exécutées pour Peiresc avec grand soin, en couleurs, et probablement dans les dimensions de l'original, mesurent 150 sur 175 millimètres et 130 sur 195 millimètres, y compris le cadre peint en rouge, cinabre et carmin.

La première a été donnée déjà dans le *Dictionn.*, t. I, fig. 617, elle nous montre l'Éternel plaçant les chérubins vers l'orient du jardin d'Éden (Genèse, I, 24). L'Éternel nous apparaît sous les traits d'un tout jeune homme, imberbe, les cheveux blonds dans un nimbe crucifère doré; il est vêtu de blanc et tient de la main gauche une sorte de sceptre ou de canne, également doré, et qui se termine par une croix. Les trois chérubins sont vêtus de longues tuniques blanches, sans manches, serrées sous les bras; les plis de leur vêtement, élégamment drapé, sont rehaussés d'or. Aux épaules, les chérubins ont de petites ailes d'or et leurs fronts sont couronnés d'épaisses couronnes de feuillage. Le sol figure une pelouse verte sur laquelle se dressent plantes et arbres à fleurs roses et jaunes, et fruits roses et blancs. Le sujet, les couleurs, tout cela est d'une jeunesse, d'une candeur charmantes, et on peut regretter que cette veine se soit si tôt tarie.

La deuxième miniature représente la promesse de Dieu à Abraham (Gen., XV, 1), à moins que ce ne soit l'ordre donné à Noé de construire l'arche. On peut rapprocher cette peinture d'une de celles de la Genèse de Vienne. Abraham (ou Noé) est vêtu d'une longue tunique blanche, recouverte d'un manteau rose. Il est debout et semble arrêté dans sa marche. Son visage et ses mains sont de couleur foncée, comme recuits par



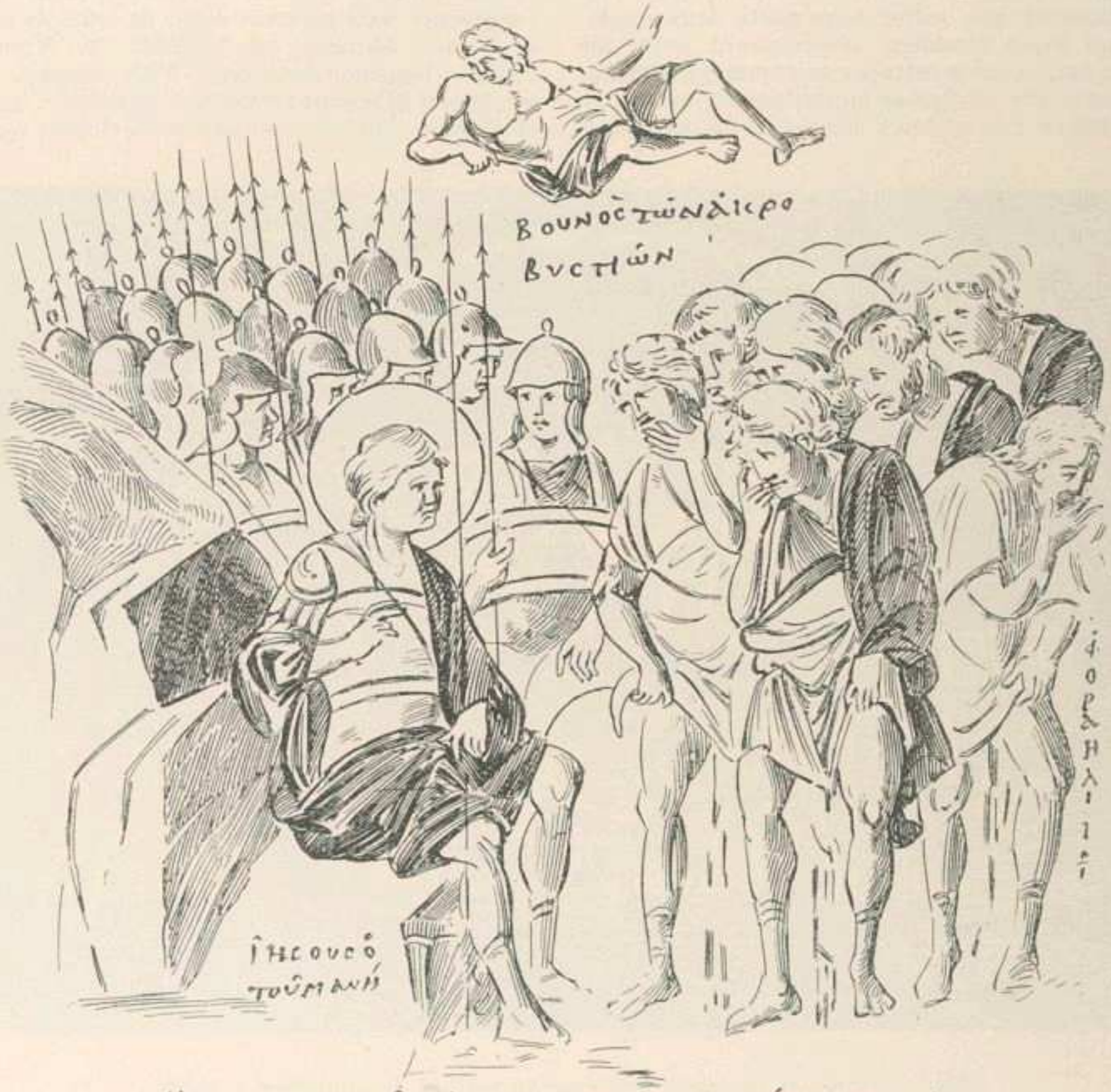
8099. — Joseph et ses frères. Mosaïque du narthex de Saint-Marc à Venise d'après Dalton, *Byzantine art and archeology*, p. 401 fig. 234.

le soleil, sa chevelure tire sur le roux. Le patriarche est chaussé de brodequins gris dont les extrémités et les talons sont noirs. A sa droite, l'artiste a évité la difficulté de représenter un autre visage humain plus noble, plus majestueux encore; il a figuré la présence de l'Éternel par une main qui perce les nuées formées de cinq bandes concentriques de couleur bleu foncé et clair, dont une, au milieu, de couleur rose, traversées par six rayons d'or. Le sol est vert, le ciel bleu pâle (fig. 8096). Deux fragments abîmés par le feu sont néanmoins encore assez bien conservés; un d'eux nous montre Agar près du puits, fortifiée par l'ange qui se tient debout à ses côtés (fig. 8097); l'autre montre quelques-uns des frères de Joseph (fig. 8098); celle-ci offre un véritable intérêt d'observation. Nous avons dit que les mosaïques du narthex de Saint-Marc à Venise avaient copié un manuscrit identique à celui de Cotton. Nous pouvons ainsi restituer quelques-unes des miniatures perdues, outre celles que nous avons données (*Dictionn.*, t. VII, col. 2654,

fig. 6321), en voici encore une tirée de l'histoire de Joseph. On peut ainsi reconstituer en partie un volume qui, comme le *Cosmas*, fut édité à plusieurs exemplaires.

XVII. Rouleau de Josué. — Deux monuments, également précieux dans leur genre, nous ont conservé des rouleaux tels qu'on les faisait autrefois quand on les préférait aux *volumina;* c'est le « rouleau de Josüé » et le « rouleau de Ceriani ». Nous ne parlons ici que du premier qui a déjà été décrit et figuré dans le

quable. » Deux scènes nous montrent Josüé recevant les envoyés de Gabaon (fig. 6327, n. 7 et 8) et les rois vaincus (fig. 8100). Dans cette seconde miniature, il y a une entente de la composition et de l'anatomie qui permet d'évoquer à son sujet les « Lances de Breda » de Velasquez. « Un trait particulièrement intéressant et bien alexandrin se marque dans la place que tiennent dans ces miniatures les personnifications. Les villes, les fleuves, les montagnes sont symbolisés par d'élé-



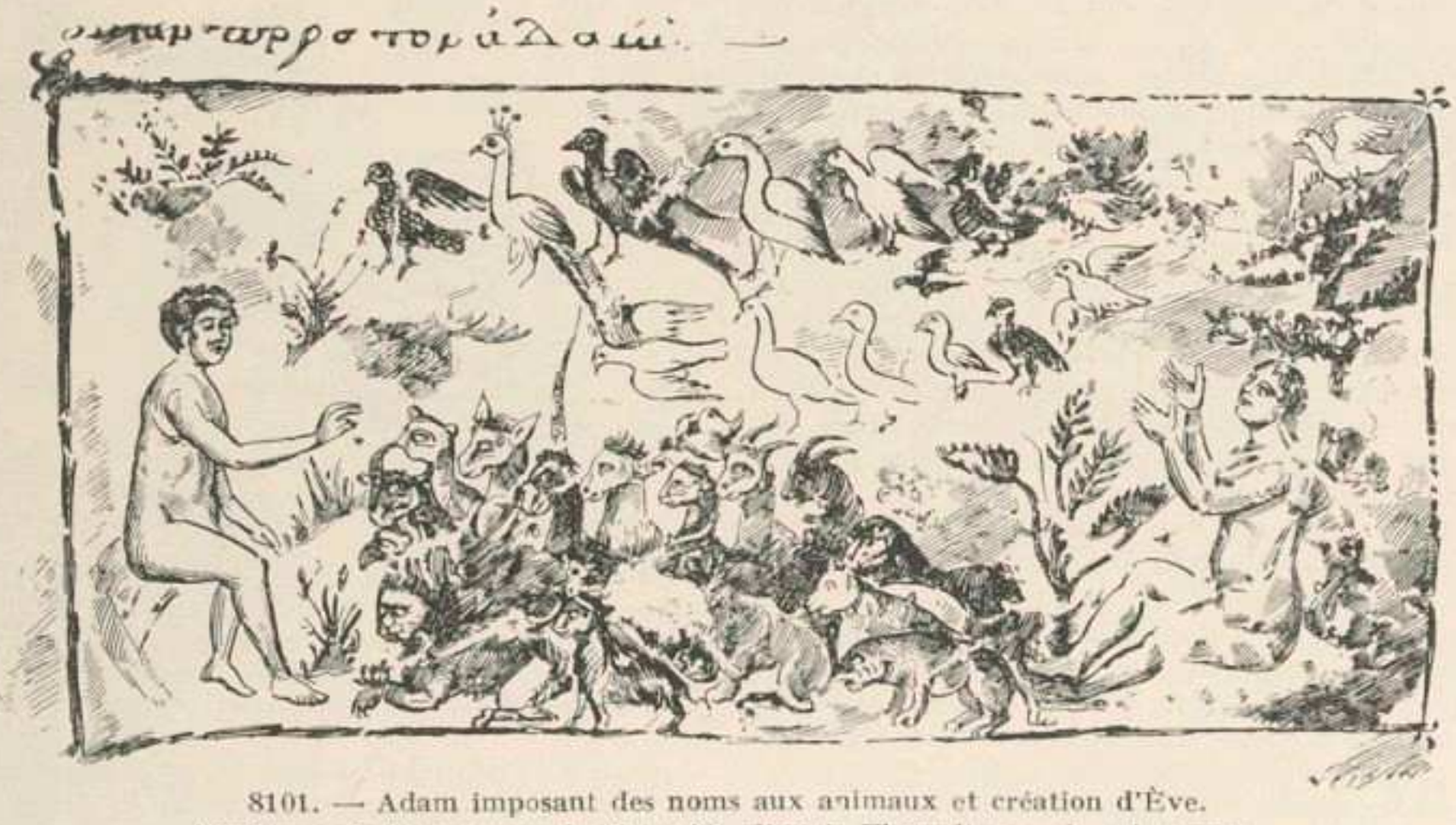
8100. — Josüé reçoit les rois vaincus. Miniature du rouleau de Josüé, d'après Ebersolt, *op. cit.*, pl. I.

Dictionn., t. VII, col. 2683-2689, fig. 6327-6331. Il est conservé à la bibliothèque Vaticane, *Pal. gr. 431*, et se compose d'une bande de parchemin de 10 m. 50 de long sur 0 m. 31 de haut, sur laquelle on admire les exploits de Josüé; la date paraît être le Ve ou VIe siècle. « Cette illustration ne s'inspire nullement, comme on l'a cru parfois, des bas-reliefs historiques romains, tels que ceux de la colonne Trajane; elle se rattache plutôt, comme la Genèse de Vienne, et plus encore qu'elle, à ces rouleaux illustrés qui contenaient les poèmes épiques de Virgile et d'Homère. C'est une épopée guerrière que cette histoire de Josüé, pleine de sièges, de batailles, qui sont représentés avec une animation, un mouvement, un sens de l'effet dramatique et une habileté de groupement tout à fait remar-

gantes figures d'une grâce tout antique; c'est un fleuve couché à demi-nu près de son urne renversée; c'est une ville assise près de ses remparts, c'est un dieu des montagnes étendu au sommet de la colline. Toutefois, entre les compositions et l'exécution, il y a un curieux contraste, et, par la facture, ces peintures sont bien inférieures à celles de la Genèse. C'est évidemment que l'on se trouve ici en présence d'une copie d'un original plus ancien qui, d'après J. Strzygowski, remonterait jusqu'à une époque antérieure à Constantin, mais plus vraisemblablement du VIe ou du Ve siècle. En tout cas l'œuvre est pénétrée des traditions hellénistiques [1]. »

[1] Ch. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 248-250.

XVIII. Octateuque. — Le rouleau de Josüé a dû faire partie d'un octateuque. On aima ainsi à grouper une suite des plus anciens livres inspirés, et ce goût est si assuré que nous possédons encore quatre de ces octateuques remontant aux XI^e-XII^e siècles; deux sont au Vatican, un à Vatopédi, un à Smyrne. Ils ont un caractère identique : illustration surabondante de même largeur que le texte. Ces miniatures occupent parfois un ou deux registres et il n'est pas possible d'hésiter sur leur provenance : elles sont découpées dans un rouleau, parfois avec une singulière maladresse. Dans les octateuques qui nous ont été conservés, l'illustration des exploits de Josüé se rattache de façon évidente au rouleau de la Vaticane. Les quatre octateuques ne procèdent pas directement du rouleau; ils ont éprouvé des remaniements qui manifestent une influence byzantine. Le trait particulier de ce remaniement est la suppression ou la déforma-



8101. — Adam imposant des noms aux animaux et création d'Ève.
Miniature de l'*Octateuque* de Vatopédi, d'après Ebersolt, *op. cit.*, pl. XXVIII.

tion des figures allégoriques, la modification des attitudes (Josüé priant s'incline plus bas), en un mot l'affaiblissement de la tradition antique. « Sans doute l'influence antique s'accuse dans l'ampleur de certaines compositions, dans les procédés tels que le fond vert, la bordure rouge, mais le style est celui du XI^e et du XII^e siècle, et dans l'iconographie bien des modèles récents se sont fait place. C'est qu'en effet le copiste de l'Octateuque n'exhumait point, comme celui de Nicandre, un très vieil exemplaire qu'il respectait avec des scrupules d'antiquaire. Le type primitif d'un livre aussi populaire, ayant gardé à travers les siècles le contact des hommes, a vécu et s'est transformé. Toutefois, il a moins subi que nous ne le verrons pour l'Évangile, l'action du temps, car nos quatre copies se ressemblent encore étroitement; celle de Vatopédi est la plus fidèle; celle de Smyrne la plus artistique[1]. » Nous donnons, d'après ce manuscrit, Adam imposant des noms aux animaux (fig. 8101).

XIX. Livre de Job. — Voici encore un livre illustré représenté par plusieurs exemplaires : au Sinaï, n. *3*; à Patmos; à Venise, n. *538*. Ce dernier date de 905, les deux autres sont un peu plus anciens, c'est-à-dire des années qui suivirent le triomphe des images. « Au Sinaï, les fonds, le développement des architectures, l'abondance des scènes pastorales et des tableaux de genre rappellent le *Virgile* ou *l'Octateuque*, tandis que l'art monumental du VI^e siècle marque son influence, comme dans l'unique esquisse d'une rédaction copte du VII^e siècle conservée à Naples par les portraits solennels de Job et de sa famille assis et vêtus en princes. La rédaction de Venise, en revanche, n'a rien conservé de la tradition pittoresque antique. Sur un fond bleu uniforme, on a adopté des dessins de statues, athlètes assis ou orateurs, des groupes décoratifs de la peinture murale ou des motifs de l'iconographie courante. C'est une création byzantine du style monumental. Vers le même temps, ces deux manières, si différentes, se trouvent unies dans le Grégoire de Nazianze de la Bibliothèque nationale: elle marque la double contribution de deux époques et de deux traditions[2]. »

XX. Le psautier. — « Le psautier paraît avoir été illustré de très bonne heure. Les psaumes ont tenu une grande place dans la liturgie de l'Église primitive; ils ont fort occupé la pensée des Pères du IV^e siècle. Dès le milieu du V^e siècle, un évêque de Ravenne faisait peindre dans le *triclinium* de sa cathédrale une illustration du psaume CXLVIII; dans une catacombe chrétienne, découverte à Kertch (voir ce nom) et datée de 491, la décoration des parois est formée par des inscriptions tirées des psaumes et reproduisant, entre autres, le texte entier du psaume XC; enfin, c'est un sujet fréquemment reproduit sur les tissus que le Christ remettant le psautier à saint Pierre (voir *Dictionn.*, t. II, col. 803, fig. 1544). On est donc fondé à croire que, de bonne heure, ce livre populaire et vénéré fut illustré de miniatures[3]. » Cette question a été élucidée dans ces dernières années et exposée avec une telle clarté par M. Gabriel Millet que nous croyons ne pouvoir mieux faire que le citer[4].

L'illustration s'ordonne suivant deux types, bien distincts par la conception et le style, comme par la composition : le psautier à frontispice et le psautier à illustration marginale. Le premier groupe étant appelé « aristocratique », le second « monastique et théologique ». On les désigne aussi par leurs principaux représentants : le psautier de Paris, *gr. 139*, et le psautier « Chludof ».

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 220. — [2] Id., *ibid.*, p. 221. — [3] Ch. Diehl, *op. cit.*, t. I, p. 260. — [4] G. Millet, *op. cit.*, p. 221-227.

Le frontispice du psautier « aristocratique » procède du même développement que celui du *Dioscoride*. Un petit exemplaire de l'Ambrosienne (n. *54*), d'un style excellent, et sans doute un des plus anciens, conserve la disposition primitive; David enfant, assis sur un rocher, jouant de la harpe auprès d'une figure allégorique qui, d'un mouvement gracieux, s'approche de son oreille pour lui souffler l'inspiration et, sur un autre feuillet, une adaptation byzantine de cette image antique : David, âgé et roi, écrit, sur un rouleau et la figure se penche très fortement vers lui. Puis, comme dans le *Dioscoride*, à cette double image de l'auteur, concevant et composant son œuvre, s'est ajoutée une illustration d'emprunt. Mais, d'abord, l'image même s'est dédoublée. Le roi David reçoit, comme Moïse, son rouleau de la main de Dieu, ou bien écoute, debout, en une attitude princière, la double inspiration de la Vérité et de la Prophétie. Puis, à ces images, qui parfois s'excluent l'une l'autre, se joignent un ou plusieurs épisodes de la vie de l'auteur.

Un premier terme de cet ample développement, dont on retrouve les traces tantôt dans les chaînons eux-mêmes, est marqué par le célèbre psautier de Paris, du x[e] siècle, et par une modeste et minuscule réplique de la fin du xi[e] siècle, conservée à Vatopédi (n. *609*).

Le frontispice du psautier de Paris est remanié et mutilé. Six de ses feuillets forment un cahier artificiel, le septième est collé au premier cahier du texte. Il a perdu, avec une de ses miniatures, le titre et les nombreux prologues qui ne manquent jamais dans les psautiers à catènes. La réplique de Vatopédi conserve tout cet ensemble; malheureusement, les miniatures sont en partie repeintes et l'une d'elle a été récemment dérobée.

Les quatre premières miniatures : David jouant de la harpe, tuant le lion, oint par Samuel et combattant Goliath, sont communes aux deux manuscrits; après le combat, celui de Vatopédi en figure l'épilogue sur deux feuillets : le vainqueur coupe la tête au géant et l'apporte sur une pique, tandis que celui de Paris, négligeant ces épisodes sanglants, préfère montrer son retour triomphal au milieu des danses. Puis vient, dans les deux manuscrits, son exaltation sur le pavois et enfin son portrait d'auteur: à Paris, inspiré par la Vérité et la Prophétie, à Vatopédi écrivant sur son trône sans allégorie. Cette seconde image, le noyau même du groupe devait le compléter à Paris.

Après le frontispice, les psautiers de ce type contiennent encore deux groupes de miniatures : d'abord au psaume L, celui de la pénitence, David devant Nathan; au psaume LXXVII, dont la seconde partie est comme un résumé du Pentateuque, Moïse recevant les tables, descendant du Sinaï ou donnant la Loi; au psaume supplémentaire, le combat contre Goliath qui alors manque au frontispice général; puis les odes (prières extraites des deux Testaments) ont chacune leur frontispice particulier. Le manuscrit de Paris en compte six; mais, à la fin du xi[e] siècle, le très fin psautier du Pantocrator, n. *49*, au Mont-Athos, complète la série. Comme, d'autre part, ce manuscrit abrège et modifie le frontispice général en y plaçant des images de saints, la nativité de David, copiée sur celle de la Vierge et en illustrant par un simple portrait du Christ le résumé du Pentateuque, on peut y voir le terme dernier de cette longue marche, dont les idées théologiques et l'importance croissante de l'iconographie de la Vierge ont changé la direction.

Les trois psautiers de Paris, de Vatopédi et du Pantocrator sont les seuls exemples d'illustration, sinon complète, au moins fort étendue. Les autres, très nombreux d'ailleurs, n'ont retenu qu'une partie de cet ensemble.

Le caractère antique de cette illustration, surtout dans le psautier de Paris, a depuis longtemps retenu l'attention des archéologues. David écoute la mélodie au milieu d'un vrai paysage pastoral, tandis qu'il tue le lion dans une nature sauvage. Les fonds estompés, les tons roses ou bleus de ciel, les architectures solennelles, les allégories, les nimbes de couleur, le coloris brun des carnations, tout révèle l'imitation des anciens modèles. Mais N. Kondakof y a justement relevé aussi des éléments byzantins : carnations vertes et nimbe d'or de David et des prophètes, vertus chrétiennes seules nimbées; on peut ajouter que David sur le pavois, ou bien entre la Vérité et la Prophétie, se détache sur un fond d'or avec la stature et la solennité de l'art monumental.

Mais, si bien des traits du psautier de Paris trahissent un remaniement byzantin, le caractère alexandrin non seulement du style, mais du plan même de l'illustration, indique un prototype contemporain du *Dioscoride*. Le grand psautier de la Marcienne, après



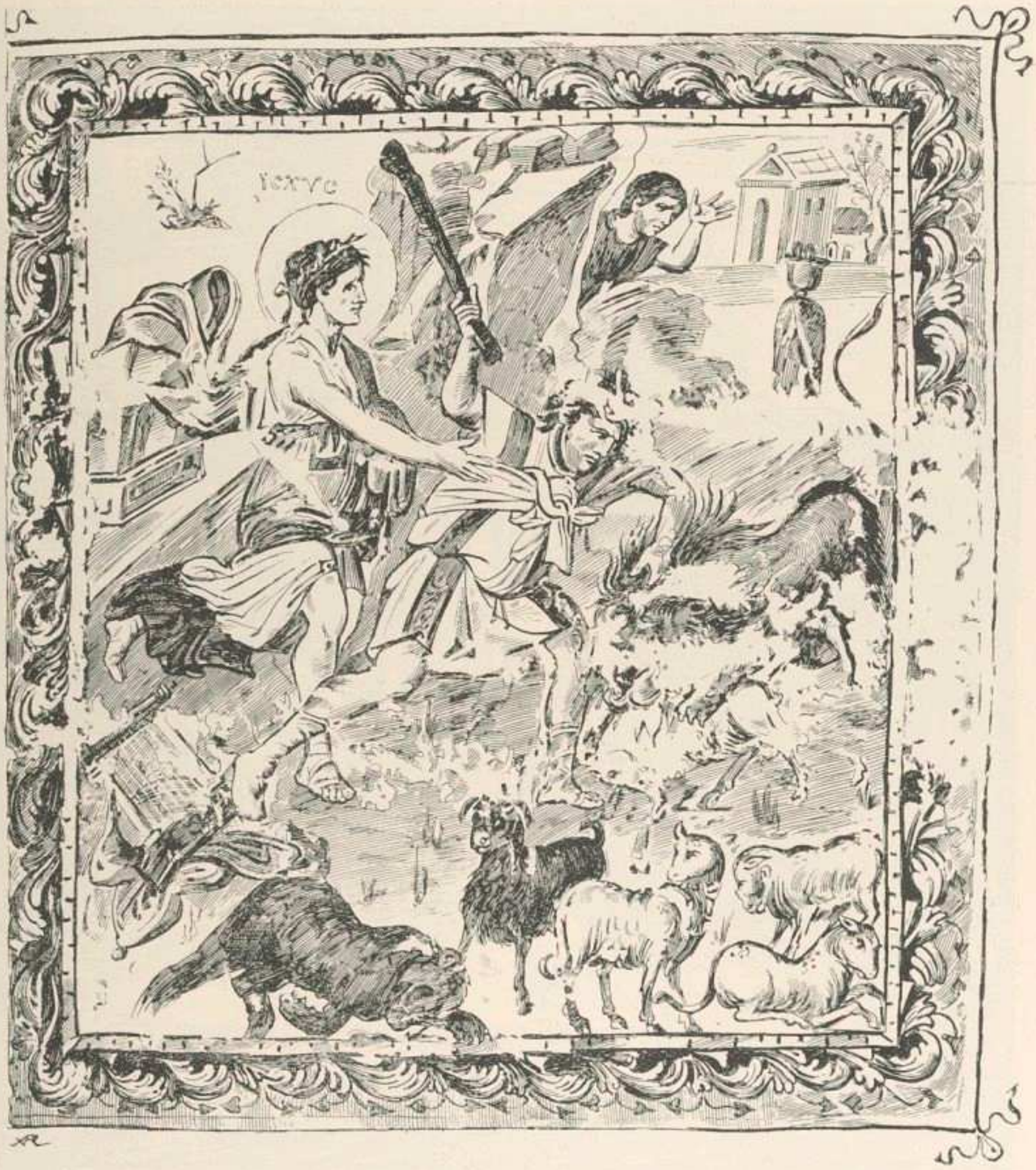
8102. — L'Hadès et un groupe de pêcheurs.
Miniature du psautier « Chludof »,
d'après J. Ebersolt, *La miniature byzantine*, pl. XIII.

le portrait solennel de Basile II, présente un frontispice à six compartiments, comme le III[e] livre des *Géorgiques*. La vie de l'auteur, y compris son repentir, s'y trouve beaucoup plus simplement retracée qu'à Paris, sans allégories et suivant un ordre plus conforme au récit biblique. Elle est sans doute empruntée à un cycle étendu illustrant le I[er] livre de Samuel, et que nous retrouvons, mais amplifié sous l'influence de l'iconographie de la Vierge, dans un coffret du musée Kircher, sculpté sans doute pour un roi de Géorgie. A ce cycle, le miniaturiste du psautier de Paris et de son groupe ont fait aussi maint emprunt.

Le psautier à illustration marginale a joui d'une aussi grande popularité et d'une plus longue fortune que le psautier à frontispice. Ses plus vieux exemplaires : le psautier « Chludof », apporté, en 1847, du Mont-Athos à Moscou, où il était conservé dans le monastère de Saint-Nicolas, celui du Pantocrator (n. *61*) resté au Mont-Athos, auxquels on ne peut joindre que pour mémoire celui de Paris (n. *20*) effacé et très mutilé, furent écrits en onciale à la fin du IX[e] ou au commencement du x[e] siècle. Un second groupe (Brit. Mus., add. *19352*, écrit en 1066 au Stoudion; Barberini *III*, *91*; bibliothèque Hamilton, au Cabinet des estampes de Berlin) appartient aux XI[e] et XII[e] siècles; enfin, une copie slavonne, exécutée à Kiev, en 1397, suivant une rédaction un peu différente, a servi de prototype à toute une série d'éditions russes, dont la dernière a été imprimée à la fin du XVII[e] siècle.

L'exemplaire de Moscou, le plus complet (plus de 200 numéros) est en partie repeint. Celui du Panto-

crator ne compte plus que 98 miniatures (trois furent emportées à Pétersbourg par l'évêque Porphyre), mais elles ont mieux conservé, avec leur fraîcheur première, la liberté et la verve de l'original. Ces petites vignettes marginales, sans fond ni sol, vivement exécutées, d'un pinceau aisé et libre, avec des couleurs très simples, sont, en effet, charmantes de naïveté



8103. — David terrassant un lion. Miniature du psautier grec de la Bibliothèque nationale, *gr. 139*.

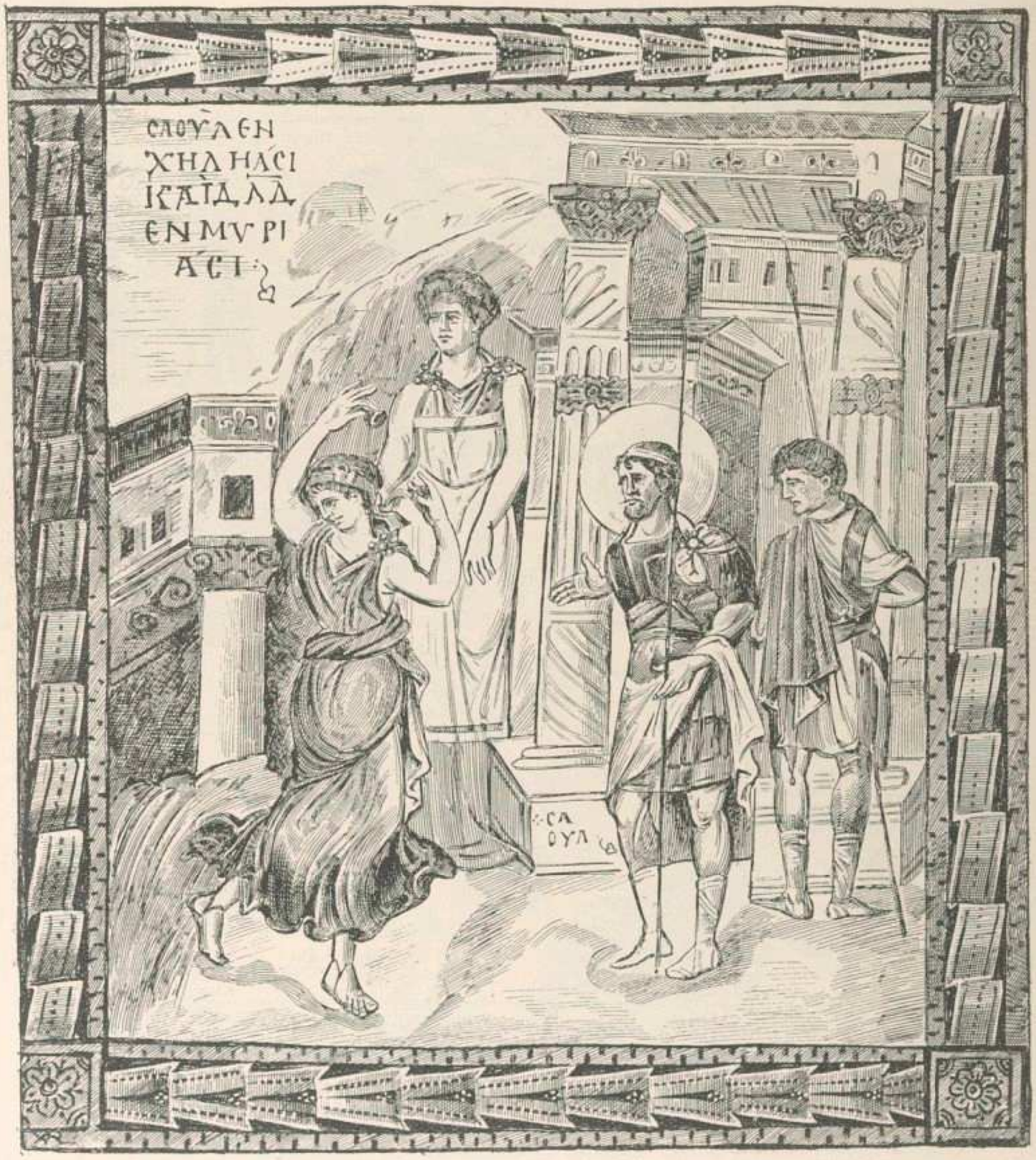
et remarquables par la recherche de l'expression parfois comique[1] (fig. 8102). Les architectures et les paysages n'y sont figurés que par une sorte de symbolisme archaïque. Peu d'emprunts à l'art antique et à l'art ancien chrétien. C'est la création originale d'un art assoupli par l'étude des modèles alexandrins, par l'observation de la vie familière et qui semble s'acheminer à regret vers la solennité byzantine. Cette solennité finit par gagner les copies du XI^e^ siècle.

Cette illustration est composée d'éléments assez divers. Les événements, bienfaits de Dieu, David gardant les troupeaux, oint par Samuel, poursuivi par Absalon, contraint par Nathan à la pénitence, n'y figurent qu'avec discrétion. Des images poétiques y sont traduites parfois avec un réalisme déconcertant. Les anges et les démons occupent une large place, qui s'étendra encore au XI^e^ siècle. Toute allusion à Dieu amène un médaillon du Christ; à la prédication, la figure des apôtres; à la piété ou à la sainteté, surtout après le XI^e^ siècle, celle des évêques ou des martyrs; à la souffrance, le supplice d'un saint. Les personnages sacrés symbolisent aussi des souvenirs bibliques : la Vierge, Sion; le Christ, le rocher de Moïse. Mais les sujets que les allusions appellent le plus souvent sont les scènes des deux Testaments, surtout du Nouveau : enfance du Christ, miracles et passion.

[1] Nous donnons ici, d'après le psautier « Chludof », l'Hadès et un groupe de pécheurs.

Ainsi, ces vignettes, avec leurs longues légendes, encadrent le texte en manière de « catène ». S'inspirent-elles des catènes écrites, compilées peut-être pour la première fois par Photius? Les artistes n'avaient aucun besoin de leçons pédantes. Ces allusions leur étaient assez familières. Ils les saisissaient chaque jour, au cours de l'office divin, dans les lectures, dans les chants et jusque dans les prières, car le psautier a nourri de ses images tout le corps de la liturgie byzantine : la pratique de la piété suffisait à les éclairer.

A quand remonte la première rédaction? Nos exemplaires sont postérieurs aux iconoclastes, puisqu'ils figurent le pseudo-synode de 815 pour représenter le « conseil de la vanité » ou la « réunion des méchants ». Il est même possible, comme le remarque J. Strzygowski, que les allusions aux ariens, à Simon le Magicien, soient un reflet des polémiques du temps. Enfin, le caractère de l'œuvre, son inspiration théologique, l'idée du Christ dominant tout, marquent l'influence du II[e] concile de Nicée, qui soumit étroitement l'art au dogme.

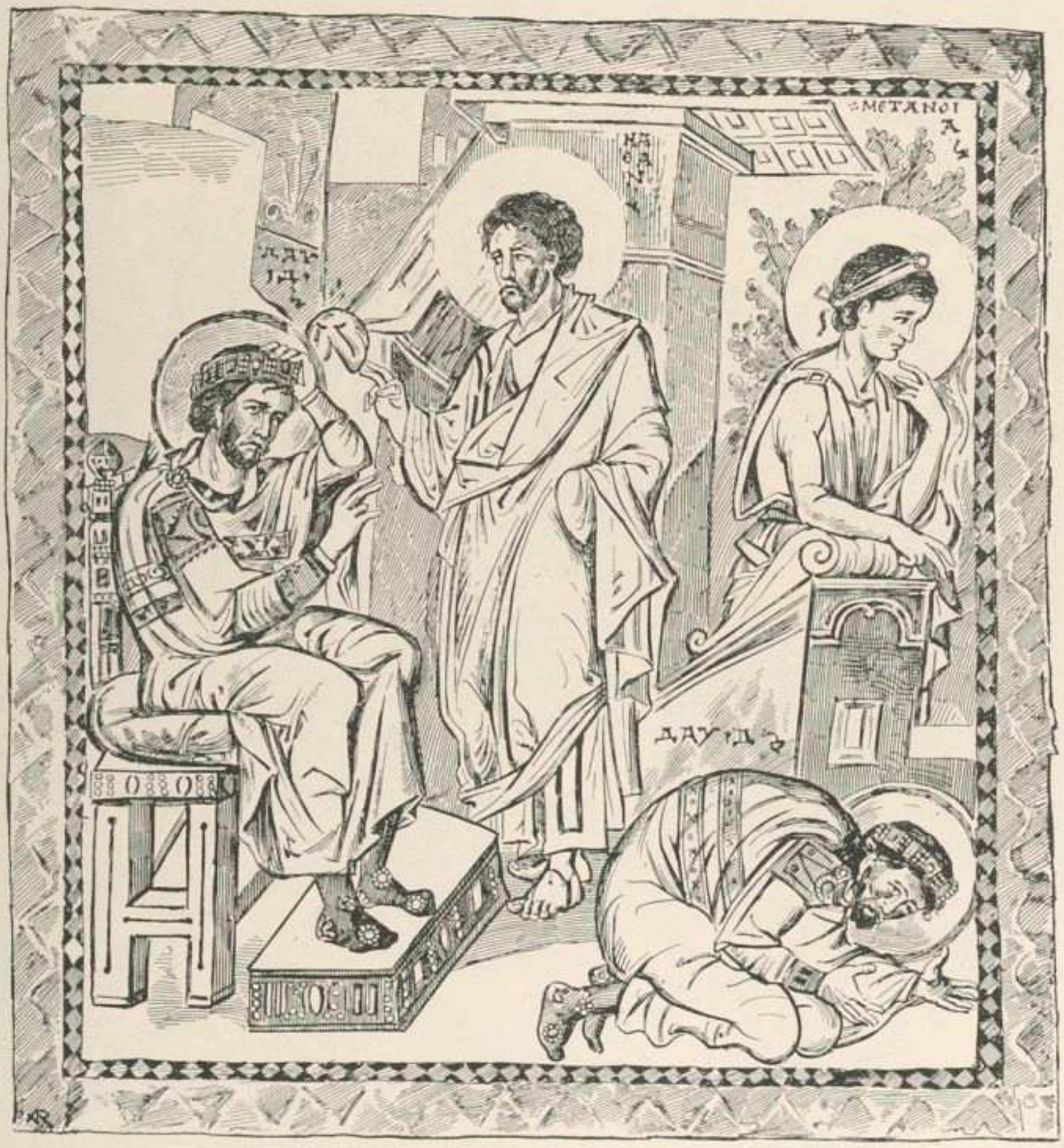


8104. — Les femmes d'Israël glorifiant David. Miniature du psautier *grec 139*.

Toutefois, on peut se demander, comme pour le *Physiologus*, si tous ces éléments ne se sont pas alors groupés autour d'un noyau antérieur. L'indépendance très nette des trois manuscrits du IX[e] siècle peut le faire supposer. C'est ainsi qu'au psaume XXXIII, dont, au IV[e] siècle déjà, les *Constitutions apostoliques* accompagnent la communion, le psautier du Pantocrator place la communion des apôtres, tandis que le psautier « Chludof » conserve la multiplication des pains.

symbole primitif de l'eucharistie, mais sans en garder la disposition symétrique, qui conduit au thème de la communion. L'un a pris au prototype le sujet, l'autre l'ordonnance.

Il y a mieux : d'une rédaction à l'autre, on peut saisir comme une loi d'évolution. Au psaume LXXVI, 17 : « Les eaux l'ont vu et ont eu peur », le Pantocrator figure deux divinités versant leur urne, le « Chludof » et les autres, le baptême; pour le ps. CIX, 4 : « Tu es prêtre suivant l'ordre de Melchisédech », où le Pantocrator montre Melchisédech offrant au Christ le pain et l'aiguière sur un plateau, le « Chludof » introduit la communion des apôtres; au ps. LXXI, 6 : « Il descendra comme la rosée sur la toison », le Pantocrator montre Gédéon implorant le miracle mentionné dans ce passage, et la colombe descendant vers le buste de la Vierge qu'il préfigure; les autres manuscrits (Chludof est muet) placent l'Annonciation.



8105. — Pénitence de David. Miniature du psautier *grec 139*.

XXI. Le psautier grec de Paris. — Le psautier *gr. 139* offre quatorze grandes miniatures qui présentent presque toutes un très grand intérêt.

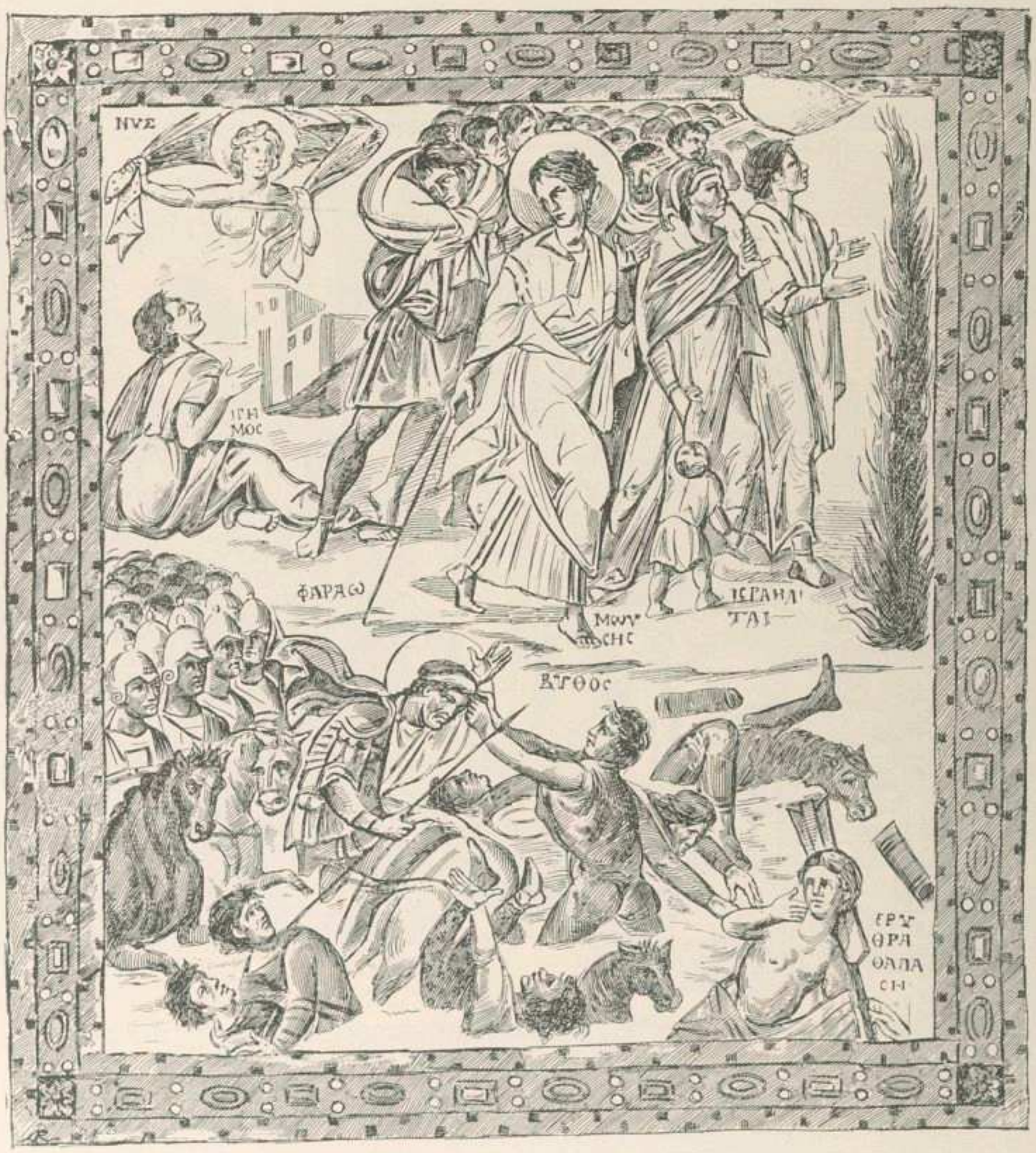
1. *David jouant de la harpe* (I Rois, XVI, 18). — David assis sur un rocher (t. X, fig. 7608), qui porte son nom gravé (ΔĀΔ), garde les troupeaux de son père dans la montagne de Bethléem. Tête nue, les cheveux blonds et bouclés, vêtu d'une tunique blanche, à manches courtes, avec parements jaunes tombant au-dessus du genou; sur son épaule gauche est jeté un manteau de pourpre qui recouvre en partie ses jambes. La harpe est posée sur ses genoux. Derrière lui, assise sur le rocher, la *Mélodie* (ΜΕΛΟΔΙΑ) qui pose sa main gauche sur l'épaule de David; sa chevelure blonde est retenue au haut du front par une turquoise sertie d'or. Son corsage, en peau de tigre, est fixé sur l'épaule droite par une fibule ornée d'une émeraude; elle a le sein gauche et les bras nus; elle porte une robe de couleur pourpre avec une écharpe bleue à bordure jaune, les pieds sont chaussés de sandales à lacets bleus. Ces deux personnages se détachent sur un fond de verdure formé par un buisson.

Au fond, à droite, l'*Écho* se dissimule sous la figure d'une jeune femme derrière une colonne surmontée d'une urne de bronze à deux anses. Plus bas, au pied des rochers, une jeune divinité nue et couverte d'une

draperie verte personnifie la montagne de Bethléem (ΟΡΟC ΒΗΘΛΕΕΜ). Sur le devant, des groupes de moutons, de chèvres surveillés par un chien. Tout au fond, à gauche, la ville de ΒΗΘΛΕΕΜ.

2. *David terrassant un lion* (I Rois, XVII, 34-35). — Au moment où le lion emporte dans sa gueule une brebis, David se précipite sur lui avec une sorte de gourdin noueux (fig. 8103). Il est vêtu comme dans la miniature précédente, avec une sorte d'écharpe bleue nouée sous le bras. Derrière lui la *Force* ΙCΧΥC qui s'apprête à le secourir. Derrière un rocher, l'*Écho* étendant le bras gauche. Au premier plan, le troupeau très calme, quoique plusieurs moutons soient déjà ensanglantés. Par terre, la harpe et un ours brun qui vomit du sang. Au fond, une ville : Bethléem.

3. *David oint par Samuel* (I Rois, XVI, 13). — David portant toujours le même costume (t. X, fig. 7609), avec un manteau pourpre, s'incline devant Samuel (CAMOΥΗΛ), vêtu d'une tunique bleue recouverte en partie par un manteau de pourpre et tenant en main une corne, à ses pieds, une urne de bronze. Derrière David, son père Jessé (ΙЄCCAΙ) et cinq de ses frères avec leurs noms : ЄΛΙΑΒ, AMINAΔAB, PAΔΔAΙ, NAΘANAHΛ, CAMAA; Asam, le sixième, manque. Derrière la scène une femme, ΠΡΑΟΤΗC, et des édifices assez compliqués.



8106. — Passage de la mer Rouge. Miniature du psautier *grec 139*.

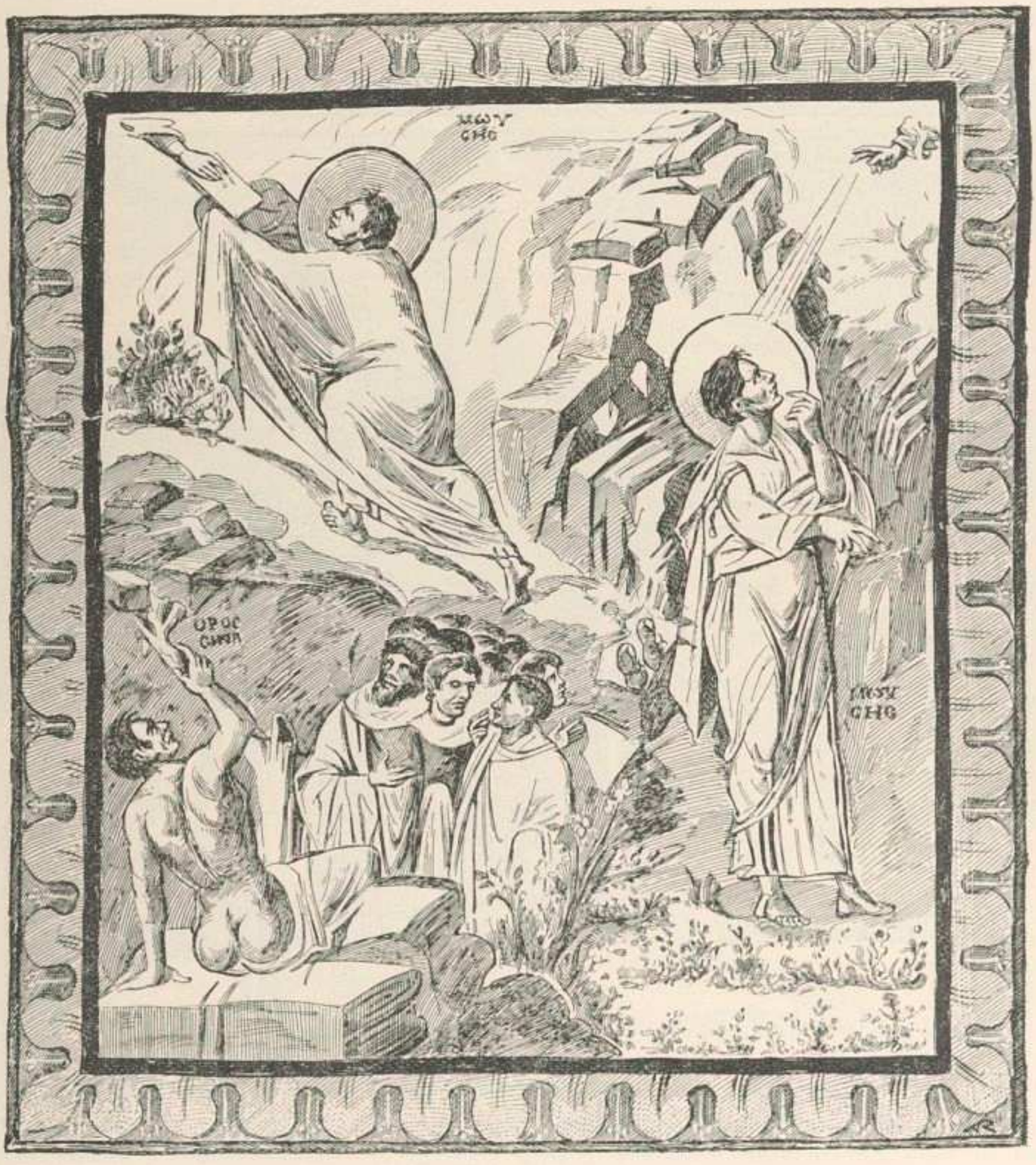
4. *Combat de David et de Goliath* (I Rois, XVII, 45-48-51). — David porte toujours le même costume (fig. 5328), et, dans une première scène, tandis que Goliath lui lance son javelot et le manque, David fait tournoyer sa fronde; il est soutenu par ΔYNAMIC et derrière Goliath fuit ΑΛΑΖΟΝΕΙΑ, la *Jactance*. Dans le registre inférieur, David coupe la tête de Goliath à la vue des ΙCΡΑΗΛΙΤΑΙ et de l'armée des Philistins, ΑΛΛΟΦΥΛΟΙ.

5. *Les femmes d'Israël glorifiant David* (I Rois, XVIII, 6-7). — Une femme danse (fig. 8104), une autre attend son tour; elles chantent : « Saül en a tué mille et David dix mille », aussi CAOYΛ semble assister sans plaisir à ce ballet. Quant à David (ΔΑΔ), il prend le parti de s'en aller.

6. *Couronnement de David* (I Rois, II, 4; V, 3). — David toujours vêtu de même (t. X, fig. 7610), mais la tête nimbée d'or, debout, le sceptre en main, soulevé sur la face intérieure d'un grand bouclier rond, pendant qu'une femme pose une couronne sur sa tête, on lit +O ΔΑΔ CΓЄΦOMЄNOC. A droite et à gauche, deux édifices d'où un homme et une femme assistent au couronnement. Montfaucon a fait entrer cette miniature dans les *Monuments de la monarchie française* pour figurer un roi mérovingien élevé sur le pavois.

7. *Exaltation de David* (psaume LXXI, 1). — Le roi d'Israël a vieilli (t. X, fig. 7611); il grisonne; il porte une tunique blanche à parements jaunes, serrée par une ceinture rouge et recouverte d'un ample manteau royal violet foncé. Il tient ouvert le livre des psaumes, au LXXIe. Une colombe plane sur lui. La *Sagesse*, COΦIA, et la *Prophétie*, ΠPOΦЄTIA, l'accompagnent.

8. *Pénitence de David* (II Rois, XII, 1-16). — David vêtu de pourpre, couronné, nimbé, assis sur un siège d'honneur, fait le geste d'enlever sa couronne (fig. 8105). Devant lui NAΘAN, et la *Pénitence*, MЄTANOIA, sous les traits d'une jeune femme. Au premier plan, David prosterné. Une découpure, faite derrière David assis, a probablement enlevé la figure de Bethsabée (comme dans le ms. *gr. 510*).



8107. — Moïse sur le mont Sinaï. Miniature du psautier *grec 139*, de la Bibliothèque nationale.

9. *Passage de la mer Rouge* (Exode, XIV, 19-28). — Moïse (MOYCHC), svelte et rapide, entraîne les ICPAHΛITAI guidés par une colonne de feu (fig. 8106); en arrière, la nuit, NYΣ, et le désert, ЄPHMOC. Au premier plan, le pharaon, ΦAPAΩ, s'enfonce dans l'abîme, BVΘOC, qui l'entraîne par les cheveux. Une femme fuit, c'est la mer Rouge, ЄPYΘPA ΘAΛACH.

10. *Moïse sur le mont Sinaï* (Exode, XIX, XX, XXIV, XXV). — Moïse, MOYCHC, nimbé d'or, debout au

pied du Sinaï que figurent des rochers abrupts (fig. 8107); il regarde dans la direction d'une main lumineuse; puis, ayant détaché ses sandales, il gravit la pente de la montagne pour recevoir de la main divine les tables de la Loi. Au pied de la montagne, un groupe d'Israélites et la personnification du Sinaï (OPOC CINA).

11. *Anne, mère de Samuel* (I Rois, I, 26-28; II, 1 sq.). — La mère de Samuel, debout, nimbée d'or, la tête et les mains levées vers le ciel (fig. 8108); en arrière, des édifices se détachent sur un fond de montagne. Anne s'adresse à Dieu, figuré par une main qui sort des nuées.

12. *Prière de Jonas* (Jonas, I-III). — Debout sur un rocher, Jonas prie et s'adresse à une main lumineuse (t. x, fig. 7612). Une barque minuscule représente l'instant où on le précipite dans la mer; et, tout près de là, le monstre marin qui le rend sain et sauf.

13. *Prière d'Isaïe* (Isaïe, XXVI, 9-20). (Voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1581, fig. 5993.)

14. *Prière d'Ézéchias* (Isaïe, XXXVIII, 1-20). (Voir *Dictionn.*, t. x, col. 1635, fig. 7613.)

Ces deux dernières miniatures sont, croyons-nous, les plus achevées de la série, celles qui donnent la plus haute opinion du talent de l'artiste, de sa connaissance des ressources de son art. Isaïe représenté tel qu'un humain entre deux figures allégoriques, parmi les arbres, les fleurs, montre à quel point le miniaturiste possède la science du dessin. Le prophète semble copié d'après un vieillard surpris dans le geste le plus naturel, pendant que la nuit et l'aurore gardent leur avantage d'appartenir à un monde idéal sans rien sacrifier des formes les plus parfaites. Ézéchias nous introduit sur la terrasse ensoleillée d'une habitation qu'a visité la maladie. Un homme est là, couché, entouré d'attention, de soins; c'est presque autant un document de la vie antique qu'une scène de tous les jours.

Le manuscrit est du X^e^ siècle, mais il reproduit de toute évidence un prototype beaucoup plus ancien,

8108. — Anne, mère de Samuel. Miniature du psautier *grec 139*.

dont le pays d'origine semble être l'Asie Mineure et dont l'inspiration, comme celle du rouleau de Josüé, est tout à fait hellénique. Certainement, ce prototype existait au VI^e^ ou même au V^e^ siècle. Un autre prototype semble, dès la même époque, s'être constitué en Syrie [1].

XXII. Les prophètes. — Le livre de Job et le psautier ont partagé, avec les prophètes, l'attention des miniaturistes de la Renaissance macédonienne qui encadrent l'illustration d'abondants commentaires. Dans le livre de Job, deux tendances s'opposent et présentent les deux manières de l'art byzantin : la tradition pittoresque antique représentée par le manuscrit du Sinaï et le style monumental par la rédaction de Venise. On ne connaît qu'un unique exemplaire des prophètes partagé entre deux bibliothèques : les grands sont à Florence, les petits à Turin et ce dernier a été détruit dans l'incendie de la bibliothèque, il y a quelques années. Des quatre grands prophètes, Jérémie est seul figuré en pied; les médaillons des douze petits se groupaient en deux pages. Ils rappellent le style expressif de Daphné (X-XI^e^ siècle) (fig. 8109).



8109. — Deux petits prophètes.
Miniature de l'exemplaire détruit de Turin,
d'après Diehl, *Manuel*, t. II, p. 620, fig. 296.

XXIII. Extraits bibliques. — L'illustration historique ne se bornait point à l'octateuque; elle s'étendait aux livres suivants. On peut mentionner un recueil d'extraits de la Bible conservé dans le manuscrit du Vatican, *Reg. 1*, écrit au X^e^ siècle, et composé pour un monastère de Constantinople. Le donateur, un haut fonctionnaire, le patrice et sacellaire Léon, est représenté offrant le volume à la Mère de Dieu. Le patrice est un chétif avorton qu'on redoute pour lui d'avoir été ressemblant, la Vierge est noble et belle (fig. 8110). Sur un des feuillets l'higoumène du monastère invoque saint Nicolas. Douze miniatures complètent ces premières images. Les cinq premières concernent Moïse, puis viennent un conseil des juges, le sacre de David, le couronnement de Salomon, l'ascension d'Hélie, les exploits de Judith qui semblent inspirés par l'*Iliade* de l'Ambrosienne, les Macchabées devant Antiochus, Job couvert de la lèpre. Puis David assis annonce le psautier qui fait suite aux extraits. Par l'exécution, ce manuscrit est fort inférieur au psautier *gr. 139;* néanmoins, les deux œuvres s'inspirent à la même source : tableaux antiques et mosaïques byzantines. C'est, dans les deux manuscrits, le même développement des architectures, la même abondance des allégories, la même magnificence des compositions que l'on retrouve pareillement dans le psautier du Vatican, *Palat. gr. 381* et dans le ms. *Vat. gr. 755.*

XXIV. Évangile syriaque de Rabula. — La bibliothèque Laurentienne à Florence possède un manuscrit syriaque n. *56*, enluminé en l'an 586 par un moine nommé Rabula dans son couvent de Zagba, en Mésopotamie. Ce manuscrit, transcrit et enluminé si loin de toute influence saisissable, n'en est pas moins un des plus précieux pour l'histoire de la miniature. Rabula ne paraît pas avoir cherché l'originalité; il travaillait probablement d'après un original grec, mais cet original se rattachait nettement à la tradition de l'art asiatico-oriental, tel que le cultivaient surtout les monastères. L'illustration y tenait une place importante. Presque tous les feuillets du manuscrit présentent de grands encadrements architecturaux, un cintre porté sur de frêles colonnettes. Sur le faîte et au pied de ces aériennes constructions, on a prodigué les feuillages, les fleurs, les oiseaux, les ornements. Le texte est entassé sous l'arcade et, malgré la netteté de l'écriture, donne une impression de désordre (fig. 8111). De chaque côté de la construction on voit des scènes évangéliques traitées rapidement à la façon de croquis (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2018). Dans le feuillet ici reproduit (fig. 8111), tout semble exécuté avec un parfait sans-gêne. L'arcade ne pose pas de niveau sur le sol. Les assises des colonnettes ont un diamètre moindre que celui des fûts; on remarquera que l'arc a une tendance au fer à cheval, sa crête est bordée de fleurs et de coquilles sur lesquelles perchent des oiseaux affrontés, un hibou est resté inachevé sur le champ du parchemin. Dans l'arcade on a écrit en trois sens, les marges offrent la scène de la κοινονία (voir ce mot), c'est-à-dire de la communion des apôtres et de l'entrée de Jésus à Jérusalem, mais elles ne sont pas, elles non plus, de niveau.

Dans la figure 2018, on voit Pilate siégeant à son tribunal, et celui-ci consiste en une table drapée qui rappelle celle de l'évangéliaire de Rossano, mais, dans ce dernier manuscrit, nous avons une scène entièrement et savamment composée, tandis que Rabula se contente de jeter Pilate dans la marge de droite, de poser Jésus dans la marge de gauche et sa miniature en reste là.

D'autres miniatures nous montrent que Rabula ne redoute pas les grandes compositions et, pour certaines d'entre elles, il a eu le mérite de tracer une voie qui a été suivie. Un feuillet enluminé nous montre, dans une sorte de niche surbaissée, et dont toute la partie supérieure fait songer aux fleurons chers à l'art gothique, le Christ assis sur un trône et entouré de deux évêques et de deux moines (fig. 8112). C'est par vingtaines qu'on mentionnerait des compositions analogues au Moyen Age.

A la suite du texte, Rabula a couvert de miniatures quatorze feuillets qui ne se révèlent dans leur ordre logique que si on prend soin de les parcourir en commençant par la fin, c'est-à-dire dans l'ordre de l'écriture syriaque qui va de droite à gauche; de plus, il faut intercaler le premier feuillet entre le 13^e^ et le 14^e^. Nous avons déjà fait connaître deux de ces grandes et magistrales compositions : le crucifiement et l'ascension de Jésus (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3074, fig. 3380; t. I, col. 2932, pl. h. texte). Il n'est pas nécessaire de décrire de nouveau le crucifiement, mais il faut rappeler qu'on ne saurait trop insister sur l'importance de cette miniature dont s'inspireront désormais les artistes chrétiens et qui introduit

[1] J. Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltchronik*, p. 182; *Die Miniaturen des serbischen Psalters*, p. 89; A. Baumstark, *Frühchristliche syrische Psalter illustration;* C. Diehl, *op. cit.*, t. II, p. 260.

une innovation définitive dans l'iconographie religieuse. « Par sa reproduction exacte et même minutieuse de la réalité, par le contraste violent qu'elle exprime entre la brutalité des trois soldats accroupis sous la croix et la douleur des autres personnages, elle est la première représentation vraie de la crucifixion qui apparaisse dans l'art chrétien. » Elle nous montre ainsi que la miniature peut être bien autre chose qu'une vignette plus ou moins réduite; ici, elle contient déjà toutes les toiles fameuses qui représenteront « le Christ en croix ». Cette miniature est plutôt une ébauche qu'un travail minutieux, suivant l'idée qui s'attache ordinairement à ce mot de miniature. Confiné dans son monastère de Saint-Jean de Zagba, le moine Rabula n'avait probablement ni le talent, ni les ressources de modèles et de couleurs dont disposaient les artistes installés à Constantinople. Sa miniature, haute de 0 m. 26 centimètres, comprend



8110. — La Vierge et un donateur. Miniature du *Reg. 1*, du Vatican, d'après J. Ebersolt, *La miniature byzantine*, pl. XXVII.

deux registres : le crucifiement, les saintes au tombeau, le saint-sépulcre, le *noli me tangere*. L'encadrement consiste en une bordure d'un centimètre, composée de petits cubes offrant une dégradation de couleurs, du clair au sombre, dans les teintes brune et bleutée.

La miniature de l'Ascension est également originale. La vierge Marie fait le geste de l'orante et, à ses côtés, deux anges munis du long bâton expliquent aux apôtres : *Viri Galilæi, quid adspicitis*, etc. Derrière eux tous, un paysage montagneux, tandis que le Christ, dans une gloire, monte au ciel entre quatre anges dont deux ont l'attitude d'adorateurs. Le Sauveur est soutenu sur les ailes des séraphins combinées avec les symboles des quatre évangélistes.

Ces grandes compositions mériteraient, à elles seules,



8111. — Miniature de l'*Évangile de Rabula*, d'après Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 162, fig. 152.

une place éminente à leur auteur dans l'histoire de la miniature et de l'art. Ce ne sont pas les seules qui méritent de retenir l'attention et l'admiration. Rabula a voulu encore s'essayer à représenter la Pentecôte (fig. 8113). Au centre d'un groupe ordonné sans monotonie, la vierge Marie se détache sur les douze apôtres; la colombe divine plane sur elle et des langues de feu brillent au-dessus de chaque tête. La scène est à la fois noble et grave, sans monotonie.

Parmi toutes ces miniatures, celle du crucifiement, seule, possède, pour l'iconographie chrétienne, une importance capitale. Les autres compositions, principalement celle du Christ assis entre deux évêques et deux moines, appartiennent à la tradition artistique des mosaïques palestiniennes. En somme, l'évangéliaire de Rabula est une œuvre à la fois originale et rajeunie, pleine d'idées pittoresques et dramatiques, bien que parfois bizarres, ou plutôt bizarrement exprimées, mais qui, faute pour nous de posséder les modèles dont elle s'inspira, nous apparaît avec la jeunesse et la fraîcheur des originaux et introduit des types et des compositions dont plusieurs fourniront une glorieuse et féconde carrière.

Ajnalof n'a pas manqué de faire remarquer l'étroite parenté qui existe entre ces compositions et les ampoules de Monza qui s'inspirent parfois de certaines mosaïques fameuses des sanctuaires palestiniens. Le style monumental des compositions ne doit pas seul attirer notre attention. « Les personnages également sont dignes d'attention : leur stature ramassée, un peu lourde et trapue, n'a pas plus que leur visage gardé la beauté des types antiques. Avec son ovale amaigri, son nez mince, ses grands yeux noirs, sa bouche menue, la Vierge offre un aspect caractéristique qui subsistera dans l'art byzantin; et, pareillement, le Christ, avec ses yeux noirs, sa barbe épaisse et noire, son front étroit qu'ombrage une ample chevelure noire, tombant jusque sur les épaules, annonce un art nouveau. On voit, pour le noter en passant, tout ce que doit l'iconographie byzantine à la Syrie et à la Palestine, et combien l'influence de ces régions a modifié l'aspect de l'art[1]. »

XXV. Évangile syriaque de Mardin. — Conservé à la Bibliothèque nationale *(syr. 33)*, provenant de Mardin, VI^e^ siècle.

XXVI. Évangile arménien d'Etschmiadzin. — Copie exécutée en 989 d'après un original plus ancien (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2679, fig. 2230, 2231) et qui conserve à la fin quatre miniatures du VI^e^ siècle provenant du manuscrit primitif. On y voit reparaître, comme dans le manuscrit de Rabula, des architectures de fantaisie, arcades, feuillages, arbres (fig. 8114-8115), attestant des influences orientales et des compositions — images d'apparat, comme la Vierge trônant, l'Annonciation, l'Adoration des mages (voir *Dictionn.*, t. X, col. 1042, fig. 7488) — qui prennent pour règle une rigoureuse symétrie, ainsi le Christ entre saint Pierre et saint Paul. Dans les miniatures originales du VI^e^ siècle subsistent encore quelques traits hellénistiques; mais l'ensemble, comme dans le manuscrit de Rabula, montre d'étroits rapports avec l'art monumental de la Palestine[2].

XXVII. Évangile de Rossano. — Le manuscrit qui tient la première place parmi les évangéliaires grecs est celui que découvrirent, en 1879, O. von Gebhardt et A. Harnack dans la cathédrale de Rossano. Il est malheureusement incomplet, ayant perdu la fin de l'évangile de Marc, ceux de Luc et de Jean et une partie de son frontispice. Il date de la fin du VI^e^ siècle. Le texte était écrit en lettres d'argent sur parchemin pourpré. L'illustration formait des cahiers distincts du texte. Chaque évangile était précédé d'une table et d'un portrait de l'auteur; nous ne possédons plus que celui de saint Marc. Les canons, annoncés par un titre très riche, enfermé dans un médaillon que décorent les bustes des quatre évangélistes, ont disparu, ainsi que le portrait de saint Matthieu (fig. 7813). Il continue, très mutilé, par douze compositions à pleine page où les épisodes inspirés par le texte évangélique se succèdent dans l'ordre du récit.

Apparenté par la facture à la Genèse de Vienne, le manuscrit de Rossano conserve des traits de la tra-

[1] Ch. Diehl, *op. cit.*, 1re édit., p. 237; cf. *Die Miniaturen des serbischen Psalters in München*, p. 87 sq. — [2] Ch. Diehl, *op. cit.*, 1re édit., p. 237; cf. Strzygowski, *Des Etschmiadzin Evangeliar*, 1892; S. Abdullah et Fr. Macler, *Études sur la miniature arménienne*, dans *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, Paris, 1909; F. Macler, *Rapport sur une mission scientifique en Arménie russe et en Arménie turque*, dans *Nouv. arch. des miss. scientif. et littér.*, t. XIX, 1911, p. 27-37.

dition hellénistique, par exemple le portrait de Marc écrivant sous la dictée du lion nimbé, le doigt posé sur le rouleau, imitant, ainsi que le David des psautiers, les portraits d'auteurs du *Dioscoride*, d'*Aratus* et de plusieurs autres. La ressemblance est plus frappante encore avec les évangiles syriaques. C'est un produit d'école monastique; il donne au Christ un type oriental, fait des emprunts à la Palestine et donne à ses compositions un caractère monumental. La plupart des douze grandes miniatures semble inspirée de mosaïques. Les deux Jugements de Pilate devaient décorer un tympan, la Communion des apôtres, où le Christ est figuré deux fois, la Parabole des vierges sages et des vierges folles, avec la porte qui occupe le milieu de la scène, rappellent la décoration d'un hémicycle d'abside. Les autres compositions, avec leurs personnages tous au même niveau, leur trait étroit figurant le sol, sans paysage, avec quelques petites collines de fond, paraissent empruntées à quelque longue frise sur les parois d'une grande nef (fig. 4080). Les prophètes, qui les accompagnent toutes, alignés sous les scènes et a moitié cachés par des rouleaux déployés, veulent marquer, comme à Florence, la concordance des deux Testaments; ils semblent, eux aussi, découpés dans une frise (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 2015, fig. 6993). A remarquer l'absence d'éléments symboliques, la tendance vers les représentations historiques. Les deux Jugements de Pilate sont, à cet égard, particulièrement remarquables par l'exactitude des costumes comme par le réalisme des figures (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 275, fig. 6402). Nous consacrerons une étude à ce manuscrit au mot Rossano[1].

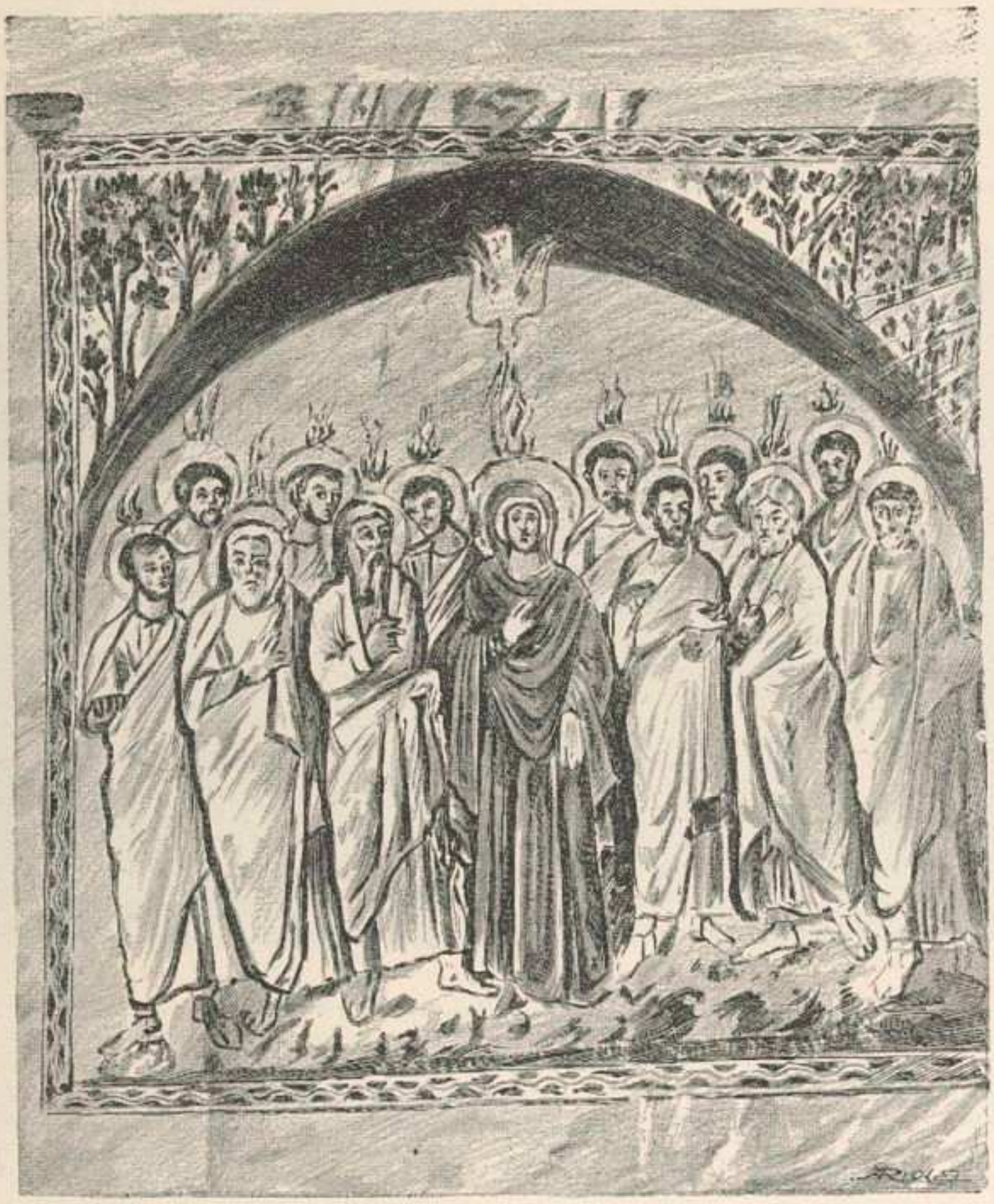


8112. — Miniature de l'*Évangile de Rabula*, d'après Diehl, *Justinien*, p. 500, fig. 163.

XXVIII. Évangile de Sinope. — Le manuscrit de Rossano a trouvé, depuis quelques années, un point de comparaison dans les somptueux débris d'un évangéliaire découvert à Sinope, transcrit en lettres d'or sur parchemin et entré à la Bibliothèque nationale.

[1] A. Haseloff, *Codex purpureus Rossanensis. Die Miniaturen der griechischen Evangelienhandschrift in Rossano* in-4°, Berlin, 1898.

Ce fragment se compose de quarante-trois feuillets [1], sur lesquels subsistent cinq miniatures (dont une presque détruite) illustrant le texte de saint Matthieu. Comme dans le manuscrit de Rossano, des prophètes vus à mi-corps marquent la concordance des deux Testaments; les scènes ont pareillement un caractère historique très accusé. Ce manuscrit remonte au VI^e^ siècle. Il appartient à la famille des évangiles illustrés où, au lieu d'être condensée dans des frontispices, l'illustration se développe à travers le texte. col. 2352-2353, fig. 5702; les deux multiplications des pains qui présentent certaines différences; la guérison des aveugles de Jéricho à laquelle nous avons pu consacrer une planche en couleurs qui, grâce au talent consciencieux de notre fidèle collaborateur et ami, M. Riolet, permet de se figurer l'original dans toute sa splendeur (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3233, pl. h. texte); enfin, le figuier stérile que nous donnons ici (fig. 8116). La composition est réduite à ses éléments indispensables.



8113. — La Pentecôte, dans l'*Évangile de Rabula*, d'après une photographie.

Cette illustration n'offre ni cadre, ni fond et elle reproduit quelque lointain original dessiné sur un manuscrit en forme de rouleau. La double scène de la multiplication des pains s'offre à nous avec cette symétrie boiteuse qui caractérise les copies de rouleaux : les arbres ou édicules bordent la scène, le plus souvent à une seule de ses extrémités, et quelquefois la coupent au milieu en deux épisodes[2].

Les sujets représentés sont le festin d'Hérode qu'on trouvera figuré et décrit dans *Dictionn.*, t. VI,

Le Christ debout s'avance vers le figuier; il tient dans la main gauche un rouleau blanc et il étend la main droite, les deux premiers doigts allongés, en face du figuier, dont on voit les feuilles se dessécher. Derrière le Christ, un disciple imberbe, vêtu d'un ample manteau blanc, drapé à l'antique, manifeste sa surprise. A l'écart, et pour figurer sans doute qu'elle se trouve fort loin, une ville aux murailles crénelées, sans doute Jérusalem. Derrière les murailles, on aperçoit deux édifices à toits recouverts de tuiles

[1] Un quarante-quatrième feuillet, qui se place entre les feuillets cotés 21 et 22, contient les versets 9-16 du c. XVIII; il se trouve au gymnase de Marioupol, au nord de la mer d'Azof; cf. *Journal des savants*, 1901, p. 260-262. — [2] G. Millet, *L'Art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. I, 1908, p. 235.

rouges et, au milieu, un petit édifice circulaire avec des colonnes supportant un dôme bleu. A gauche, le prophète Habacuc, à droite, le prophète Daniel (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1594). Ce manuscrit sera décrit au mot Sinope [1].

XXIX. Ancien Testament syriaque. — Les manuscrits à miniatures peuvent se répartir en deux groupes séparés par la période de la persécution iconoclaste, viii^e^ siècle. Le premier groupe, antérieur à cette persécution, a conservé les modèles de l'art antique; il les reproduit ou bien s'en inspire de fort près : Genèse de Cotton, Genèse de Vienne, évangiles de Rossano, de Sinope et de Rabula. Le deuxième groupe, postérieur à cette persécution par le style et par la technique, comprend le *Cosmas*, le *rouleau de Josüé*, le *Grégoire de Nazianze* de Paris. Entre ces deux groupes, il faut réserver une place à part à un manuscrit syriaque orné de peintures, presque contemporain des évangiles de Rabula et qui paraît devoir apporter un témoignage important du rayonnement en Orient de l'influence artistique de Byzance. C'est le manuscrit *syr. 341* de la Bibliothèque nationale, composé de 246 feuillets, à 3 colonnes, sur parchemin, de 312 × 230 millim. Il contient le texte de la version peschito, calligraphié sur trois colonnes vers le vii^e^ ou le viii^e^ siècle. L'illustration de l'Ancien Testament, seul conservé, comptait une trentaine de miniatures; il n'en reste aujourd'hui que vingt-trois. Le style de ces miniatures, la carnation des personnages, l'éclat de leurs yeux, l'emploi prédominant de la couleur rouge sont caractéristiques de l'art de l'Orient syriaque[2]. Mais le peintre, auquel est due l'illustration du manuscrit, a certainement eu sous les yeux un modèle grec, contemporain ou plus ancien, qu'il s'est appliqué à reproduire, en dépit de diverses négligences et d'une certaine lourdeur dans le dessin[3].

Nous avons déjà donné quelques-unes de ces miniatures : Jérémie (voir *Dictionn.*, t. vii, col. 2229, fig. 6171), Job avec sa femme et ses amis (voir *Dictionn.*, t. vii, col. 2565, fig. 6278); Josüé arrêtant le soleil (voir *Dictionn.*, t. vii, col. 2688, fig. 6332).

Voici une scène qui se rattache à l'art alexandrin; l'audience donnée par le pharaon à Moïse et Aaron. Le pharaon porte une tunique blanche, courte, serrée à la taille et ornée de parements et d'une bordure jaunâtres : un grand manteau pourpre, attaché sur l'épaule droite par une agrafe ornée d'une pierre bleue, retombe sur son épaule gauche et enveloppe son genou gauche; ses jambes et ses pieds sont recouverts de bas couleur pourpre auxquels sont attachées des sandales jaunâtres. Un bandeau blanc ceint ses cheveux noirs comme sa barbe qu'il porte entière.





8114-8115. — Miniatures de l'Évangile arménien d'*Etschmiadzin*, d'après Diehl, *Justinien*, fig. 131-132.

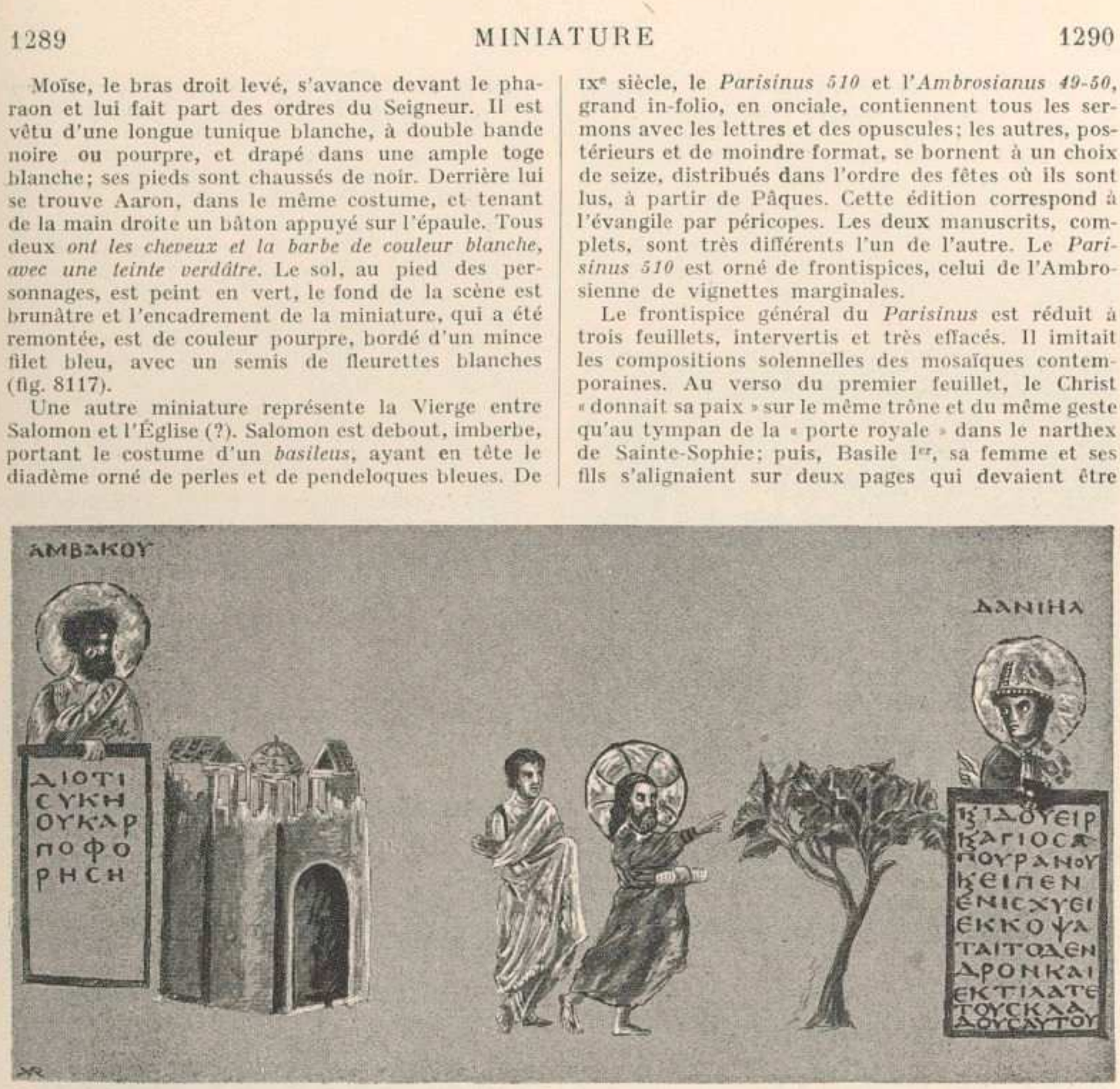
Il est assis sur son trône, le corps légèrement incliné en avant, comme s'il allait se lever, la main droite posée sur son genou, tandis que sa main gauche tient le haut de son sceptre, dont l'autre extrémité est élevée à la hauteur de son genou. Le trône, de couleur jaunâtre, sur lequel est posé un coussin rouge avec une étoffe de même couleur suspendue devant, est orné de perles et de pierres précieuses, comme aussi le tabouret sur lequel le pharaon pose l'extrémité de ses pieds. Trois gardes imberbes, à la chevelure noire, vêtus de rouge et de bleu, deux au moins armés de lances, se voient debout derrière le trône; l'un d'eux tient un grand bouclier rond, de couleur bleue, avec une bordure jaune; un autre, la tête couverte d'un casque bleu et paraissant revêtu d'une armure de même couleur, porte, élevé, derrière la tête du pharaon, un bouclier ovale, de couleur blanchâtre et également bordé de jaune.

[1] H. Omont, *Peintures d'un manuscrit grec de l'évangile de saint Matthieu copié en onciales d'or sur parchemin pourpré*, dans *Fondation Piot. Mémoires et monuments*, t. vii, 1900, p. 175-185, pl. xvi-xix; Le même, *Fac-similés de miniatures des manuscrits grecs*, p. 1-4, pl. A. B. —

[2] N. Kondakof, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, in-4°, t. i, Paris, 1886, p. 121 sq. — [3] H. Omont, *Peintures de l'Ancien Testament dans un manuscrit syriaque du VII^e^ ou du VIII^e^ siècle*, dans *Fondation Piot. Mémoires et monuments*, t. xvii (1909), p. 86.

Moïse, le bras droit levé, s'avance devant le pharaon et lui fait part des ordres du Seigneur. Il est vêtu d'une longue tunique blanche, à double bande noire ou pourpre, et drapé dans une ample toge blanche; ses pieds sont chaussés de noir. Derrière lui se trouve Aaron, dans le même costume, et tenant de la main droite un bâton appuyé sur l'épaule. Tous deux *ont les cheveux et la barbe de couleur blanche, avec une teinte verdâtre*. Le sol, au pied des personnages, est peint en vert, le fond de la scène est brunâtre et l'encadrement de la miniature, qui a été remontée, est de couleur pourpre, bordé d'un mince filet bleu, avec un semis de fleurettes blanches (fig. 8117).

Une autre miniature représente la Vierge entre Salomon et l'Église (?). Salomon est debout, imberbe, portant le costume d'un *basileus*, ayant en tête le diadème orné de perles et de pendeloques bleues. De



8116. — Le miracle du figuier stérile. Miniature de l'*Évangile de Sinope*.

la main gauche, il tient un gros livre à tranches blanches, relié en rouge avec fermoirs également rouges. La Vierge, au centre, est debout, chaussée de rouge, vêtue de pourpre foncée avec double bande jaunâtre; sur sa tête, un long voile pourpre tombant à mi-jambes avec une petite croix blanche au-dessus du front. De ses deux bras, allongés le long du corps, elle soutient avec les mains l'image de l'Emmanuel. Une troisième figure, une femme debout, vêtue d'une longue tunique blanche, à double bande jaunâtre, drapée sous un grand voile rouge, tenant de la main droite la longue hampe d'une croix jaune ornée de huit pierres bleues; de l'autre main, elle porte un gros livre. Le fond de la scène est jaunâtre en haut et vert en bas (fig. 8118).

XXX. Homélies de Grégoire de Nazianze. — Après avoir accordé un traitement privilégié à ce manuscrit dans le *Dictionnaire*, où il a été l'objet d'une description étendue et de reproductions nombreuses, dont une en couleurs (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 3218-3219; t. V, col. 1050, pl. h. texte; t. VI, col. 1667-1711, fig. 5411-5451), il nous sera permis de marquer son importance et son rang, d'après M. Gabriel Millet [1].

Les manuscrits illustrés de Grégoire de Nazianze, dit-il, appartiennent à deux types très différents. Au IX^e^ siècle, le *Parisinus 510* et l'*Ambrosianus 49-50*, grand in-folio, en onciale, contiennent tous les sermons avec les lettres et des opuscules; les autres, postérieurs et de moindre format, se bornent à un choix de seize, distribués dans l'ordre des fêtes où ils sont lus, à partir de Pâques. Cette édition correspond à l'évangile par péricopes. Les deux manuscrits, complets, sont très différents l'un de l'autre. Le *Parisinus 510* est orné de frontispices, celui de l'Ambrosienne de vignettes marginales.

Le frontispice général du *Parisinus* est réduit à trois feuillets, intervertis et très effacés. Il imitait les compositions solennelles des mosaïques contemporaines. Au verso du premier feuillet, le Christ « donnait sa paix » sur le même trône et du même geste qu'au tympan de la « porte royale » dans le narthex de Sainte-Sophie; puis, Basile I^er^, sa femme et ses fils s'alignaient sur deux pages qui devaient être voisines; comme au *Cénourgion*, les jeunes princes tenaient à la main le rouleau des « lettres saintes ». L'empereur, entre l'archange Gabriel, qui le couronne et le prophète Hélie, portant le labarum, se dresse dans toute la majesté d'un portrait monumental. En le comparant à la princesse Julienne, sur le frontispice du *Dioscoride*, on peut saisir la continuité de la tradition, en même temps que le chemin parcouru. De même, en place du paon, c'est la croix du Golgotha qui précédait et suivait ce double portrait de famille, sans doute au revers des pages. Le nom des princes indique la date exacte de l'œuvre, entre 880 et 886.

Chacun des sermons, des opuscules, jusqu'à la biographie du saint, est précédé d'une miniature. Une seule est restée blanche, huit ont été coupées. D'ordinaire, elles décorent le verso avant le début du texte. Quelquefois un seul sujet, tel que la Transfiguration ou la vision d'Ézéchiel, prend toute la page, mais, le plus souvent, l'image se déroule en deux ou trois registres ou même en un plus grand nombre : neuf pour les Macchabées, douze pour les apôtres.

Le lien de l'illustration et du texte n'est pas toujours facile à saisir. C'est tantôt le sujet même du

[1] G. Millet, *op. cit.*, p. 239-243.

sermon, tantôt l'événement ou la fête qui l'a provoqué, le plus souvent de simples allusions noyées dans le développement, allusions directes à l'Ancien Testament, allusions symboliques, saisies par le souci toujours présent de la concordance aux événements et aux mystères du Nouveau. N. Kondakof a même relevé deux exemples où l'allusion évocatrice se rencontre dans un autre sermon, ce qui fait supposer une confusion du miniaturiste ou un déplacement de feuillets dans l'original. On peut même songer à



8117. — Moïse et Aaron devant le pharaon.
Miniature de l'*Ancien Testament syriaque 341*, de la Bibl. nationale, d'après *Monuments Piot*, t. XVII, pl. V.

un remaniement, car, dans l'éloge funèbre du frère de Grégoire, quelques vagues mentions de martyrs ont fait figurer le supplice des douze apôtres, tandis que les obsèques sont réunies à la mort de sa sœur, louée par le sermon suivant.

L'illustration peut se répartir en trois groupes, dont les éléments se rencontrent souvent sur la même page.

D'abord les sujets historiques : le portrait du saint, soit debout sous une arcade, à la manière de Sainte-Sophie ou du ménologe, soit assis écrivant; la conversion de son père et divers épisodes de sa propre vie, dont le plus intéressant est son départ de Constantinople, après le concile de 381, qui l'éleva pour quelque temps au patriarcat; les portraits de ses parents, alignés à ses côtés, comme Eudoxie et ses fils auprès de Basile Ier, ou bien encore des événements contemporains; l'histoire de saint Basile, la vie de Julien l'Apostat, ou, en remontant plus haut, la vie de saint Cyprien. Ce sont là autant de témoins assez proches des originaux.

Puis les scènes bibliques : Paradis, Déluge, Sacrifice d'Abraham, Lutte et vision de Jacob, Moïse, Josüé, Samson, Gédéon, Sacre et pénitence de David, Jugement de Salomon, scènes de la vie des prophètes et des rois, Job, Macchabées; enfin, les scènes évangéliques : Enfance, miracles et paraboles, Transfiguration, Rameaux, Crucifixion, Descente de croix. Apparition aux saintes femmes, Pentecôte, Mission des apôtres.

Les éléments de ces deux cycles sont de caractères divers. Les images à pleines pages : Transfiguration, Pentecôte, sont copiées sur des icones ou des mosaïques. La plus remarquable, la vision d'Ézéchiel, conserve encore le cadre élégant du tableau original et les fonds bleus et roses de la peinture antique. En revanche, la vision d'Habacuc, d'un caractère dogmatique qui répond au début du deuxième sermon de Pâques, n'a pu être composée que pour le manuscrit. Mais ce sont là des exceptions. D'ordinaire, les scènes se déroulent en longues frises, dans d'étroits registres, sur fond bleu, sans beaucoup d'accessoires, en un seul plan; les personnages touchent du fond le bord supérieur. Les scènes pittoresques, se déployant sur deux plans, comme la parabole du bon Samaritain, sont rares. Les autres paraissent empruntées aux longues parois des grandes nefs ou à quelque rouleau.

Dans l'Ancien Testament, certains emprunts sont apparents : tel Josüé poursuivant les Amalécites ou Job sur un fumier. Daniel, les trois jeunes hommes, Manasès et Ézéchias, réunis sur une seule page paraissent extraits d'un psautier : ce sont les miniatures des Odes qui, dans le Pantocrator *49* de l'année 1084, s'ajoutent à celles du psautier de Paris. Les scènes évangéliques présentent plus d'unité. Si on les compare, d'une part, aux évangiles de Rossano et de Sinope et, d'autre part, au *Parisinus 74*, on observe que les scènes sont simplifiées et rendues, comme sur



8118. — La Vierge, Salomon et l'Église.
Miniature de l'*Ancien Testament syriaque 341*, d'après *Monuments Piot*, t. XVII, pl. VI.

un bas-relief, en sorte que, par leur disposition, elles s'écartent plus que dans le *Parisinus 74* des copies du VIe siècle. Mais elles sont plus fidèles que ces anciennes copies elles-mêmes, au type primitif disparu. Ainsi, dans la Multiplication des pains, le Christ, entre les deux apôtres, reste au milieu de la scène, comme dans la catacombe d'Alexandrie (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 279); pour gagner de la place et conserver la symétrie, on a coupé les deux groupes des extrémités et placé les corbeilles au-dessus, dans le fond d'or: au contraire, la symétrie est rompue dans l'évangé-

liaire de Sinope et, de plus, l'attitude du Christ se modifie dans le *Parisinus 74;* en sorte que, non seulement le *74* et le *510* se rattachent, indépendamment l'un de l'autre, aux originaux du VI^e^ siècle, mais encore le *510* dérive d'un collatéral des manuscrits connus de cette époque. L'étude du style confirmerait ces conclusions : les formes pleines, les carnations riches, les larges têtes, aux yeux bien fendus, au nez droit, sans recherche du caractère, trahissent l'influence des vieux modèles.

Le frontispice du manuscrit de l'Ambrosienne, richement pourpré, est pourtant fort simple; après la table, au revers du second feuillet, au-dessous d'un cercle encadrant des trimètres, sur un fond vert, deux cerfs dorés viennent boire dans un vase. Ce symbole initial, analogue au paon du *Dioscoride*, la pourpre, le fond vert reportent au temps de Julienne ou de Galla Placidia. Un portrait devait suivre. Les miniatures occupent les marges, sauf quelques-unes qui empiètent sur les colonnes du texte. L'exécution hâtive et négligée de ces silhouettes d'or rayées de noir trahit la copie maladroite. Au début de chaque sermon apparaît le saint, prêchant, le rouleau à la main, ou s'entretenant avec des personnages divers.

L'illustration du texte même est beaucoup plus simple que celle du *510*. Ce sont les personnages mentionnés, surtout les prophètes, dans les attitudes de l'iconographie monumentale; ce sont les événements de l'Ancien Testament; c'est le long cycle des aventures de Julien l'Apostat. Les scènes évangéliques sont peu nombreuses (Paralytique, Vierges, Pentecôte); en revanche, les allusions mythologiques ou poétiques (Aphrodite, Kronos, Bouthoinas tyrannisant le laboureur, Homère et Orphée) sont rendues jusqu'à la traduction littérale des métaphores et des allégories, telles que le coursier thessalien, la femme lacédémonienne, les hommes buvant l'eau de l'Aréthuse. C'est le procédé du psautier « Chludof » appliqué au texte d'un lettré par un artiste étranger à la culture antique. En revanche, l'absence des scènes évangéliques marque son indifférence aux préoccupations théologiques présentes à chaque page du psautier. Il semble donc que, entre les deux éléments juxtaposés dans le psautier et qui paraissent les apports discordants de deux époques, les illustrateurs de Grégoire aient choisi, l'un, à Milan, préférant l'image profane, l'autre, à Paris, la leçon dogmatique.

Cette comparaison nous conduit, comme pour la plupart des créations du IX^e^ et du X^e^ siècle, à l'hypothèse d'un prototype ancien de l'époque de Justinien.

XXXI. La miniature au VI^e^ siècle. — Dans l'étude qui précède, nous avons dépassé notablement cette limite, mais c'est elle néanmoins que nous avions toujours en vue. Les manuscrits ont pu nous entraîner jusqu'au XI^e^ et au XII^e^ siècle; ce que nous y cherchions à cette date tardive, c'était la survivance d'un passé plus ou moins fidèlement transmis. Si on porte son regard sur l'ensemble des monuments analysés, on distingue parmi eux deux groupes : le premier composé de quelques originaux qui nous conduisent jusqu'au V^e^ et même jusqu'au IV^e^ siècle, le deuxième dont font partie des manuscrits du VI^e^ siècle. Les uns et les autres nous apportent la démonstration de tout ce qui subsistait alors de la culture antique; on la comprenait, on la goûtait, on s'y complaisait, et ce n'était que petit à petit, comme à regret, qu'on s'en détachait et qu'on lui substituait des formes nouvelles. Ce n'est ni du premier jet, ni sans hésitation que les contemporains de Justinien consentaient à mélanger un art nouveau à celui qui, depuis des siècles, était capable d'exprimer tout ce qu'on voulait dire. Certains manuscrits, comme l'évangile de Rossano et celui de Rabula, reproduisent des originaux à peine plus anciens qu'eux. Le portrait de la princesse Julienne dans le *Dioscoride* est une œuvre qui porte sa date certaine du VI^e^ siècle. Le *Cosmas* est incontestablement du même temps et il est parfaitement représentatif de l'époque de Justinien, au moins autant que plusieurs des plus excellentes mosaïques de Ravenne. Ce qu'on peut retenir de là, c'est que, malgré l'éclat grandissant et la somptuosité sans rivale des productions byzantines, la miniature alexandrine ne renonçait pas à garder son rang, à maintenir sa tradition et, si elle consentait à recevoir quelques-unes des idées nouvelles, elle n'en prenait que ce qui lui convenait.

Ce qu'on ne peut contester, c'est que la miniature, dans les limites exiguës de son cadre, de même que la mosaïque, dans le développement presque désordonné des surfaces qu'elle recouvre, procèdent de deux sources d'inspiration qui s'opposent, se mélangent et persistent. L'art hellénistique, représenté par la tradition alexandrine, inspire l'illustration tout entière du *Cosmas;* c'est lui encore qui suggère à l'auteur de la Genèse de Vienne et du rouleau de Josüé leurs tableaux inspirés du même style que les poèmes épiques de l'antiquité profane. Mais cette tradition n'est ni aveugle, ni sourde; elle voit et elle comprend que l'Orient a introduit des données ornementales inexploitées jusqu'alors, en particulier l'exhibition d'une richesse débordante; les métaux, les gemmes ne décorent pas seulement les tissus et le mobilier, ils ruissellent et deviennent l'expression du goût. Le *Basileus* et sa cour ne toléreraient pas qu'on fît leur image trop simple et trop impersonnelle; ils veulent être représentés dans tout l'éblouissement de leur luxe, comme ils veulent qu'on les montre dans l'attitude, le geste, les traits de leur personne entière; en un mot, ils veulent être ressemblants. Soit inexpérience des artistes, soit crainte de surprendre et de froisser, il leur a fallu consentir dans la mosaïque certaines atténuations; la miniature a été affranchie de ces réserves et c'est ainsi que, tout en devenant byzantine, elle est demeurée fidèle à la tradition pittoresque et aux prototypes antiques.

Si nous voulions entreprendre de dresser ici la statistique des manuscrits byzantins, si même, plus simplement, nous donnions l'énumération des miniatures disséminées dans les volumes déjà parus du *Dictionnaire*, on serait surpris de voir le nombre de ces monuments et la richesse iconographique qu'ils renferment. Mais qu'on s'en tienne seulement aux deux groupes de manuscrits dont nous parlions au début de ce paragraphe et qu'on y associe un troisième groupe, celui des volumes transcrits entre le VI^e^ et le XII^e^ siècle, dans lesquels les miniatures reproduisent, avec une fidélité plus ou moins grande, des originaux que nous ne possédons plus. On pourra alors se faire une idée, encore incomplète sans doute, de ce que fut la prodigieuse activité artistique de la période qui s'étend entre Constantin et Justinien.

Il a existé alors des ateliers disséminés dans tout le bassin de la Méditerranée et très avant dans les terres, ateliers dont nous soupçonnons à peine l'existence, mais qui n'ont pas été moins illustres que celui de Jehan Foucquet et celui de Jean Bourdichon. Ateliers alexandrins, syriens, mésopotamiens, byzantins où vécurent et travaillèrent les émules de ce Rabula dont le nom nous a été conservé. A mesure qu'on approche du Moyen Age, quelques-uns sont connus, mais les vieux maîtres qui ont dessiné et enluminé la Genèse de Cotton et le rouleau de Josüé seront toujours protégés contre notre curiosité par l'anonymat.

De l'existence de ces ateliers et des maîtres inconnus qui les dirigèrent, on a pu se demander s'il y avait eu

alors des écoles bien tranchées. Il est permis d'en douter. On a entassé les hypothèses et accumulé les observations, afin d'entraîner tel manuscrit en Égypte, ou en Syrie, ou en Asie-Mineure, sans apporter jamais rien de convaincant; pour quelques-uns des plus remarquables manuscrits, on est plus frappé par les traits qui leur sont communs que par ceux qui les distinguent et, peut-être, dans ce monde si nomade d'un passé lointain, les miniaturistes n'étaient-ils pas beaucoup plus stables que les artistes dans tous les temps. Ils allaient porter leurs recettes là où ils savaient devoir rencontrer des camarades dont la réputation les attirait; on les voyait passer d'un atelier à l'autre, s'instruisant, interrogeant, donnant en retour ce qu'ils avaient acquis d'expérience, et c'est cet échange d'idées, cette mise en commun de recettes, ce mouvement de curiosité toujours en éveil qui a fait le VI^e^ siècle puissamment créateur.

Seulement, il arriva que ce mouvement fut compromis : Alexandrie, Antioche, l'Arménie connurent des invasions qui les plongèrent pour des siècles dans l'impuissance, tandis que Byzance échappa à cette infortune. Elle en connut d'autres, il est vrai, mais la persécution iconoclaste fut suivie d'une renaissance merveilleuse que les autres centres artistiques ne connurent pas et, ainsi, la miniature byzantine ressuscitée bénéficia de toute la tragique stérilité où l'islamisme vainqueur plongea les anciens centres de la miniature alexandrine, asiate, syrienne, arménienne.

XXXII. Les monuments en Occident. — En Occident, les individus et les éléments paraissent conjurés pour procurer la destruction des premiers monuments de l'art. Quels monuments? On ne peut pas même les nommer. A part les *Noces Aldobrandini*, les fresques de la maison de Livie, au Palatin, et quelques peintures retrouvées à Pompéi, il reste si peu de chose que la peinture païenne nous est à peine connue. Pour la peinture chrétienne, les témoins se pressent et s'entassent dans les catacombes de Rome et de Naples (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Fresques); mais que nous apprennent-ils en réalité? Avant le IV^e^ siècle, ce sont des essais dont quelques-uns seulement méritent de retenir l'attention; tout le reste n'est que copie et copies de copies. Si on peut, comme nous l'avons montré, retrouver des modèles classiques aux sujets chrétiens, ceux-ci ne font guère plus que s'inspirer d'un personnage isolé, comme Moïse détachant sa sandale. Hors des catacombes, nous ne connaissons rien. Si les premiers édifices élevés par les fidèles possédaient une décoration originale, rien ne fut épargné pendant la dernière persécution, pas plus en Occident qu'en Orient.

Au IV^e^ siècle, la paix de l'Église encourage des essais et inspire des formules d'art qui se développent dans des *arcosolia*, des conques absidales et où la magnificence semble s'être donné l'occasion de prodiguer le décor plus peut-être que d'inaugurer des formules. Il y avait là, pour l'Église, un champ tout nouveau à explorer et nous ne pouvons dire comment elle s'acquitta de cette entreprise : la mosaïque de Sainte-Pudentienne est un exemple, ce n'est rien de plus. Par malheur, les textes ne suppléent pas aux monuments et, après avoir rassemblé jusqu'aux moindres indices, on peut seulement entrevoir une direction, un tour d'esprit, à savoir l'illustration de scènes choisies dans l'Ancien et le Nouveau Testament se développant en séries parallèles, s'éclairant, les unes par les autres, comme un commentaire du texte sacré. Prudence, saint Ambroise savent bien que cela n'est pas encore si clair qu'il ne faille recourir à un ou plusieurs distiques explicatifs. Si c'est de portraits d'évêques ou de miracles qu'on évoque le souvenir, à plus forte raison faudra-t-il avoir recours à la légende écrite sous le tableau, aux noms tracés au-dessus ou à côté des personnages. Qu'il soit question de fresque ou de mosaïque, nous voyons que, malgré les misères des invasions, les progrès de l'ignorance, la maladresse croissante des artisans et, bientôt, la pénurie des vrais artistes, une préoccupation persiste : celle de décorer les édifices, d'y représenter des épisodes, de les rendre intelligibles aux spectateurs. Mais, de tout cela, il ne nous reste que des descriptions vagues, des affirmations naïves ou vaniteuses; ce passé monumental est irrémédiablement aboli; l'imagination d'un artiste peut le faire revivre. La probité d'un archéologue ne consent pas à le croire, ou plutôt elle s'informe de ce qui peut instruire : et ce sont des miniatures.

XXXIII. La miniature. — Les circonstances historiques, au milieu desquelles l'art se conserva en Occident, paraissaient ne pouvoir prouver que sa disparition. Les barbares n'entendaient rien aux arts, pas plus qu'aux belles-lettres. Les survivants de la culture romaine, appauvris ou complètement ruinés, s'efforçaient de sauver leur vie et quelques parcelles de leurs biens, de séduire les vainqueurs et les maîtres par le bien-être d'une existence, dont l'amolissante douceur les avait perdus, et qui exercerait peut-être la même action déprimante sur ceux qui se laisseraient séduire par elle. Ce furent les clercs et les moines qui sauvèrent les épaves de ce qui risquait de périr tout entier et pour toujours. Cependant, les nouveaux maîtres avaient leurs goûts, leurs préférences; ils possédaient même, tout grossier qu'il fût, un art qui leur était propre et auquel ils n'entendaient pas renoncer; c'est ce qui amène le résultat inattendu qu'entre l'invasion de la Gaule et la renaissance carolingienne une forme originale nouvelle naquit et se développa dans l'art de la miniature. Si les Francs avaient été à tel point séduits et conquis par la décoration que les somptueux manuscrits de la tradition alexandrine plaçaient devant leurs yeux, s'ils n'avaient rien souhaité d'autre ou de mieux, il leur eût suffi de commander des exemplaires minutieusement semblables à ceux qu'ils feuilletaient. Or, ce ne fut pas ce qui arriva. Ils firent, sans doute, assez peu de cas des représentations comme celles de l'*Iliade* de l'Ambrosienne et du *Virgile* du Vatican, car ces manuscrits, et plusieurs autres que nous avons décrits, firent place à des volumes d'un goût et d'un art nouveaux. Au VII^e^ siècle, les copistes et les miniaturistes des monastères avaient dû se résoudre à recevoir non seulement dans la communauté, mais dans le *scriptorium* des confrères d'une origine et d'une éducation entièrement différentes de la leur. L'esprit surnaturel d'une part, l'intérêt temporel d'autre part ne permettaient pas d'exclure les vocations venues des milieux barbares et, du moment qu'on ouvrait la porte des monastères à tous, il fallait prévoir le mélange qui en serait le résultat. Dès l'instant qu'on se résignait à vivre en frères, à pratiquer les mêmes observances, il devenait évident qu'on aurait à consentir un autre sacrifice, qui, pour certains, aura été peut-être plus crucifiant : s'accommoder aux idées, aux préférences de gens éduqués autrement, imbus d'idées différentes, pénétrés d'un idéal qui paraissait stupide et grossier. Il fallut s'y résoudre, renoncer à des préventions invétérées et d'autant plus tenaces que ceux qui s'y abandonnaient étaient moins cultivés et moins intelligents. Car il ne faut pas s'abuser sur le degré de culture des religieux qui représentaient, dans les premiers monastères, l'élément civilisé. Ils sauvaient une partie des lettres antiques en les transcrivant, mais c'était sans discernement de leur part. Les scribes et les enlumineurs avaient plus de bonne volonté que de savoir : ils entendaient à peine le texte qu'ils criblaient de fautes et qu'ils illustraient avec une maladresse croissante.

S'il fallait prendre au pied de la lettre ce que Paulin de Nole, Fortunat, Grégoire de Tours et quelques hagiographes disent de l'étincelante beauté des églises, on pourrait être tenté de croire que leur éclat dépassait celui des basiliques constantiniennes et justiniennes où, cependant, l'accumulation des marbres et des métaux semble avoir dépassé ce qui a pu se faire en Occident. A défaut des édifices, dont rien n'est resté debout, dont quelques substructions parfois ont conservé un enduit revêtu de peintures ternes et grossières, nous avons la ressource de nous adresser à la miniature; elle seule peut nous servir de guide, mais il s'en faut de beaucoup qu'on puisse la considérer comme un document certain. Qu'on prenne quelques canons de ceux qu'on désigne sous le nom de « Canons d'Eusèbe », et qu'on cherche à croire qu'ils nous offrent une baie ornée de colonnettes ouvragées, on ne tardera pas à être détrompé; ces ouvrages sont inexécutables et tout aussi irréels que les architectures des fresques campaniennes. Les joyaux, les sculptures, tous les artifices imaginés pour faire resplendir une surface de quelques pouces carrés, manquent dès l'instant qu'il faudrait passer de l'art de l'enlumineur à celui de l'architecte, du maçon, du peintre, du sculpteur, du joaillier. Chaque art a ses limites, ses habitudes, ses formules. L'enlumineur se complaît dans une imitation traditionnelle; il n'observe pas, il se contente de renchérir; c'est là toute sa part personnelle d'invention, lorsqu'il ne se résout pas à copier servilement. Ses maîtres lui ont appris des recettes dont il ne s'écarte pas; il les transmet telles qu'il les a reçues. Tout au plus, se permet-il d'y introduire une influence qu'il subit presque sans la sentir et plus souvent encore sans la comprendre. Une large part de hasard s'y mêle. Un manuscrit, par suite de circonstances inexpliquées, échoue dans un *scriptorium;* on l'étudie, on le copie, on s'en inspire, et voilà une influence nouvelle qui s'exerce sans que nous puissions en rendre la raison, qui trouble l'uniformité existante, bouleverse les groupes formés et les courants dessinés. La présence d'un manuscrit dans un monastère peut bouleverser les traditions adoptées jusqu'alors dans ce monastère, mettre en désordre les explications des critiques et leur offrir un champ nouveau de conjectures et d'inexactitudes. Alors, au lieu d'interroger la miniature, il faut en revenir à des moyens comme l'écriture et le style qui sont bien loin d'être infaillibles.

Le mieux, dans cette question, est peut-être de s'en tenir à indiquer des groupements par écoles et à des observations faites sur les mouvements. Ceux-ci prennent place au cours d'une période qui s'étend de l'an 400 environ jusqu'au milieu du VIII[e] siècle.

XXXIV. Les caractères. — On pourrait désigner cette période sous le nom de précarolingienne, et observer les productions, suivant qu'elles s'offrent à nous chez les Francs, les Wisigoths ou les Lombards. Les Irlandais et les Anglo-Saxons forment deux groupes séparés de cette production continentale. C'est un décor presque exclusivement ornemental, d'une rigidité géométrique, dans lequel entrent les éléments les plus simples : pois, lignes droites, brisées, courbes, parallèles, concentriques, spirales, entrelacs, nattages, dans un désordre que corrige la délicatesse et la ténuité prodigieuse des parallélismes, des enjambements, des enchevêtrements, que diversifie parfois la présence de végétaux déformés et stylisés ou bien de figures humaines et animales déformées suivant la formule d'un art qui n'admet point l'expression de la vie. Dans cet art, d'un goût et d'un genre nouveau, le scribe et l'enlumineur de jadis doivent s'astreindre à une discipline qui eût fort troublé leurs prédécesseurs. Au lieu de conserver des espaces blancs destinés à l'illustration et de faire concorder celle-ci avec le déroulement du texte, le scribe transcrit sans répit, c'est à peine s'il s'accorde un filet pour signaler les chapitres ou les livres, mais il réserve de plus en plus régulièrement l'emplacement des initiales qui seront seules à inspirer sa verve. S'il se sent en veine, il s'accordera un frontispice ou une arcature. Tout cela est hâtif, chétif, acide comme un fruit vert. Point de luxe. Cet or qui, nous dit-on, ruisselle sur les parois et le mobilier des églises, il n'en reste donc plus pour la décoration des manuscrits où il fait presque complètement défaut. C'est en teintes plates, et généralement dans une gamme de tons très limitée, à l'aquarelle, que sont remplis les contours tracés à la plume. A proprement parler, on peut soutenir que tout cela ne mérite plus le nom de miniature et on n'aperçoit que la main de ce collaborateur plus savant, plus appliqué; partout c'est la plume du scribe et son encre qui a tracé les contours, ce sont les trois ou quatre godets qui sont devant lui, qui ont fourni le rouge, le vert, le jaune dont il imbibe son pinceau.

D'où vient tout cela? D'Orient. De même qu'on a suivi la trace des barbares depuis leurs campements en Asie, vers la Perse, par les traces des pierres et des métaux précieux qu'ils emploient avec une profusion qui tarit à mesure que l'itinéraire s'allonge et que les ressources se raréfient, de même on a retrouvé dans les formules et les motifs une faune et une flore qui conservent le souvenir de lointains pays : perroquets, paons, gypaètes, lions ou guépards étirés, allongés, défigurés, mais tous venus des pays d'Orient. Les écuries royales de la Perse avaient adopté un signe d'appartenance indélébile. L'animal logé dans les écuries ou dans les ménageries du souverain recevait une estampille sur la cuisse, une sorte de rosace ou de fleur étalée. On la retrouve sur une miniature du sacramentaire de Gellone (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 779, fig. 4913), sur d'autres encore qui ornent l'*Orose* de Laon, un sacramentaire du Vatican et divers manuscrits irlandais. Les tissus orientaux, principalement persans, ont inspiré une autre fantaisie : l'achèvement de la queue des fauves ou des quadrupèdes par une feuille lancéolée, ou bien on dispose des poissons en étoile dans un cercle; et cela encore est d'inspiration orientale.

Comment se fit la transmission? Nous l'ignorons, mais, en pareil cas, le plus sûr est de s'en tenir au plus simple. Combien de colonies d'Orientaux en Occident y attiraient les produits de leurs pays d'origine qu'ils colportaient sous vingt formes diverses : tissus, bijoux, ivoires, amulettes, etc. Les marchands syriens étaient d'une activité infatigable; on se les figure sans peine tels que nous les voyons de nos jours, disparaissant sous une farde de tapis, la main droite chargée de colliers, présentant leur marchandise à tout venant.

D'autres nomades, d'une allure très différente, les Irlandais, se livrent à une propagande analogue. Dès la fin du VI[e] et pendant les deux siècles suivants, ils parcourent toutes les routes de l'Europe continentale, plus missionnaires que brocanteurs, mais sachant éveiller partout l'attention et l'intérêt en se faisant les ascétiques prédicateurs de la foi, les contempteurs de l'idolâtrie, les adversaires du paganisme. Touristes et propagandistes infatigables, ils s'implantent, organisent la vie religieuse, s'emploient à la fabrication des manuscrits enluminés, qui vont devenir un de leurs moyens de propagande. S'ils ne s'agissait du texte des Livres saints et de produits d'un art appliqué et patient, on comparerait volontiers ces missionnaires d'autrefois à des missionnaires contemporains, munis d'une pacotille qu'ils écoulent du mieux qu'ils peuvent. De même que les Syriens commis-voyageurs, les Irlandais missionnaires s'insinuent en tous lieux : en Gaule, en Suisse, en Italie.

Toutefois, les écoles continentales ont leur originalité, principalement dans leurs alphabets composés à l'aide d'animaux : poissons, oiseaux de préférence, mais encore serpents, quadrupèdes. Ici encore, il se pourrait qu'on eût affaire à une importation orientale. Après la querelle des iconoclastes, ces formes se montrent parfois dans les manuscrits grecs, non comme un emprunt fait à l'Occident, mais plutôt comme le réveil d'une tradition locale.

Les débuts sont timides et d'une naïveté qui semble plaisante; sous la couleur, on peut encore, dans certains cas, saisir le tracé géométrique du compas, de la règle qui ne vont pas tarder à s'assouplir, à s'animer, à se conformer de plus en plus à la nature vivante, à l'action du geste et à l'observation de la vie. « Le paon, le perroquet, l'aigle peuvent bomber le dos, pirouetter sur eux-mêmes, tête en bas, queue en l'air, être indiqués, même sommairement parfois, sans cesser d'être reconnaissables. On dresserait facilement une liste des espèces préférées suivant les régions. Cette base de réalisme, si humble qu'elle soit, n'est pas indifférente pour aider à expliquer, en dehors même des raisons politiques, l'éclosion, sur le continent, de la Renaissance carolingienne. Ajoutons que, dès cette époque lointaine, de nombreux détails d'ornementation linéaire, ainsi que toute une variété de feuillages, feuille d'acanthe ou de lierre surtout, héritage de la culture antique — qui, dans les Iles-Britanniques, n'apparurent que beaucoup plus tard, sous l'influence continentale — achèvent de donner aux écoles du continent un caractère à part et d'y préparer en quelque sorte, sous forme embryonnaire, les éléments principaux de la grammaire ornementale future [1]. »

On retrouve dans certains manuscrits de l'époque précarolingienne quelques-uns des éléments décoratifs qui ornent les fibules barbares, franques, anglo-saxonnes, scandinaves : dessins contournés, animaux difformes ou monstrueux, bandelettes, tresses avec l'ornement en tête de clou.

Cet art s'est développé et assagi du VI[e] au VIII[e] siècle en Irlande et en Grande-Bretagne, d'où il est passé sur le continent, mais ce n'est pas de l'influence irlandaise ni anglo-saxonne que relèvent certains caractères communs à nombre de manuscrits de Gaule, d'Italie et d'Espagne. En effet, beaucoup de volumes exécutés dans ces trois pays, et présentant à d'autres égards les caractères généraux de la librairie antique, renferment également des particularités ornementales tout à fait étrangères au goût des anciens Romains [2].

On a proposé, et peut-être est-il sage de s'y tenir, un classement en trois grandes divisions, correspondant, dans une certaine mesure, à celles qu'ont cru pouvoir reconnaître les paléographes et qui reposent sur la distinction même des races : le groupe mérovingien ou franc, le groupe wisigothique et le groupe lombard. Que ces groupes se soient d'ailleurs, à certains moments, pénétrés, cela n'a rien que de naturel, étant donnés les fréquents échanges de peuple à peuple. Comme les souverains se mariaient entre eux, les styles plus d'une fois se mêlèrent [3].

XXXV. Groupe franc. — L'étude qui a été consacrée au lectionnaire de Luxeuil (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2748-2771, fig. 7263-7268) et les illustrations qui l'accompagnent suffiront à faire connaître ce groupe, auquel peuvent se rattacher quelques-autres manuscrits, tels que ceux de la Bibliothèque nationale, *lat. 2706*, Commentaire de saint Augustin sur la Genèse; *lat. 10910*, Frédégaire; *lat. 17654*, *Histoire des Francs* de Grégoire de Tours. Leur provenance peut être située entre trois points extrêmes : Corbie-Tours-Luxeuil. L'ornementation est généralement très sobre, d'aspect sec et grêle. « Outre l'entrelacs sous sa forme la plus élémentaire, en cordelette se tordant sur elle-même ou formant simplement double boucle en 8, qui décore parfois le corps même des animaux, on y trouve de fréquentes combinaisons de lignes serrées et fines empruntées aux habitudes des tissus. Tout à fait caractéristique, notamment, est certaine bordure de médaillons à angles successifs s'emboîtant comme dans une natte tressée, qu'on retrouverait également dans les ivoires. Les montants de lettres sont souvent terminés par des amorces de crochets, prenant forme de becs d'oiseaux à l'occasion, mais souvent aussi par des feuillages. Un quatre-feuilles, découpé de façon raide, des feuilles d'acanthe ou de lierre, des palmes, parfois des rosaces étoilées, des poissons démesurément allongés et amincis; des oiseaux, paons surtout, tantôt dessinés presque en graffite, le corps étriqué, avec longue queue et long bec, pattes grêles, tantôt beaucoup plus réels, seuls ou affrontés, tenant fréquemment feuille au bec ou séparés à l'orientale par un vase, complètent la série des motifs le plus ordinairement employés dans ce groupe. Çà et là s'y glisse timidement un portique, comme d'une architecture en bois, surmonté d'une ou plusieurs arcatures, de la forme qu'on appellera plus tard arabe, sorte de germe, venu d'Orient, des futurs canons de concordance carolingiens. La couleur, enfin, y reste généralement dans une gamme très pauvre de rouge, de vert et de jaune sale [4]. » Dans l'ensemble, l'impression est si peu flatteuse qu'elle en devient pénible. L'acidité du vert et du rouge produit une sorte de malaise; la pauvreté du décor indispose.

XXXVI. Groupe lombard. — Et, sous ce nom, il faut s'entendre, puisqu'il se trouve représenté dans les produits sortis de Corbie et de Soissons qu'on attirerait non sans peine jusqu'en Italie. A vrai dire, ce sont plus généralement des manuscrits d'origine franque et demeurés sur le sol français, tels que le Grégoire de Tours venu de Corbie et partagé entre la Bibliothèque nationale, *lat. 17655*, et la bibliothèque de Cambrai, n. *624*, du VII[e] siècle, où la prétendue écriture lombardique se trouve combinée au mérovingien pur; puis dans le manuscrit de Saint-Médard de Soissons, conservé à la bibliothèque royale de Bruxelles (n. *9850-9852*), et encore dans l'*Orose* de Laon (n. *137*), enfin dans les manuscrits *latins 12 135*, *12 165*, *12 168* et *11 627* de la Bibliothèque nationale, sans oublier le *Vatic. lat. Reg. 316* apporté de France. Une des originalités de ce type consiste à orner les montants de lettres ou le corps des animaux de feuilles d'acanthe ou de cabochons régulièrement répartis. Les lettres ont tendance à se fleuronner, à se feuillager, généralement par séries de gros bourrelets de feuillages superposés, ou prennent ailleurs un air de mosaïques à imbrication de carrés, de triangles, de losanges ou de rondelles de couleurs différentes. L'oiseau y a le plus souvent la forme d'un perroquet et le mauve intervient volontiers, relevant d'une note spéciale l'accord des rouges, des verts et des jaunes [5].

XXXVII. Groupe wisigothique. — C'est un domaine assez vaste que celui qui s'étend depuis le sud de la Loire jusqu'au Guadalquivir, pour qu'on puisse y placer quelques manuscrits dont le plus précieux ne peut être localisé nulle part. Nous parlons de ce fameux *Pentateuque Ashburnham* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2971-2973, pl. hors texte; t. X, col. 1644-1645, fig. 7614-7617) qu'on a voulu faire venir d'Espagne,

[1] P. Le Prieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne*, dans A. Michel, *Histoire de l'art*, t. I, p. 309. — [2] A. Molinier, *Les manuscrits et la miniature*, in-12, Paris, 1892, p. 92. — [3] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 309. — [4] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 30-311. — [5] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 312.

sans dire comment ni pourquoi. Il faut, en attendant mieux, renoncer à lui découvrir un lieu d'origine, mais il reste permis d'admirer ses miniatures. L'encombrement produit par la multiplicité des scènes, l'entassement des personnages, laisse place parfois à une grande composition, comme le déluge, d'un réalisme déconcertant. Un immense bahut soigneusement fermé, portes et fenêtres au verrou, boulonné et posé sur quatre pieds, semble la chose du monde la moins faite pour flotter. Le constructeur ne s'est embarrassé ni d'un mât, ni d'un gouvernail, c'est même à se demander s'il a jamais vu autre chose qu'un cuvier dans une flaque d'eau. Néanmoins, il a su donner une idée du déluge et il a choisi son moment; ce n'est pas celui de Poussin ou de Girodet qui figure les humains cherchant à se soustraire à la mort; ici, tout est fini, tout flotte à la dérive, hommes, quadrupèdes, volatiles ne songent plus au salut; le drame est accompli et l'arche semble peser de tout son poids sur ces eaux comme une force aveugle (fig. 7614).

« Dans la partie française du groupe wisigothique, nous rangerions volontiers les manuscrits de décor plus humble, tels qu'un *Eugippius* du VII^e^ ou VIII^e^ siècle, à la Bibliothèque nationale *(lat. 2110)*, contenant, par trois fois, en fin de page, des combinaisons tout à fait rares de motifs orientaux presque littéralement transcrits, dans le type des faïences ou des azulejos. Un *Oribase* du IX^e^ siècle *(lat. 9332)* s'y rattacherait peut-être également, mais à titre de produit tardif, grossier et médiocre, dont les caractères distinctifs se perdent sous l'influence irlandaise devenue prédominante. Mais le spécimen le plus remarquable est le célèbre sacramentaire de Gellone » (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 777-782, fig. 4913-4914) de la Bibl. nat., *lat. 12048* que nous avons décrit longuement. L'ornementation est barbare, mais riche et variée; les principales couleurs employées sont le vert, le rouge et le jaune; les lettres initiales sont à doubles traits et les intervalles entre les traits sont remplis de teintes plates de couleur claire. Ici, comme dans les manuscrits irlandais, on retrouve autour des initiales des grénetis de points rouges; ailleurs, la panse des initiales est formée par le corps d'un poisson, d'un oiseau replié qui se mord la queue; on trouve encore des O composés d'une tête humaine de style barbare. Sur les marges, dans les lettres ornées, on a trouvé de véritables scènes où se jouent des animaux familiers : coq, canard, lapin, porc, renard, poissons, entrant parfois dans un épisode, comme le renard pris au piège, le renard luttant contre un animal fantastique, l'aigle liant un mouton, la main humaine harponnant un poisson, deux oiseaux se disputant une proie, etc. Tous ces dessins sont barbares, le corps humain et le visage sont d'une lourdeur, d'une maladresse indescriptibles, cependant, le miniaturiste ne veut pas s'avouer vaincu par la difficulté : il s'attaque à des représentations telles que la vierge Marie, sainte Agathe, les évangélistes, saint Michel, le Christ en croix et il s'aventure dans une suite de motifs, d'invention parfois ingénieuse et habile, appropriés aux oraisons. On a cherché si, derrière ces trouvailles, il ne se trouverait pas l'inspiration d'un prototype grec, copte ou syriaque. Peut-être est-ce surtout vers l'Égypte qu'il faudrait regarder.

XXXVIII. Groupe irlandais et anglo-saxon. — Une fois de plus, nous nous trouvons devant un ensemble de monuments que nous avons déjà décrits et étudiés (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2957-2958, fig. 2334-2337; t. VII, col. 1539-1548, fig. 5972-5973). Nous en dirons peu de chose, car, outre les observations générales, telles miniatures et tels volumes ont eu leur description particulière (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 122-151, fig. 4807-4826; t. IX, col. 1189-1191, fig. 7114-7117). Passons en revue rapidement ce qui a trait au dessin ornemental et à la figure humaine.

Le dessin ornemental est, de beaucoup, la partie la plus remarquable. Il est toujours tracé à la plume, et la finesse, la sûreté des enroulements dénotent une légèreté de main surprenante. C'est surtout dans les grandes planches, qui accompagnent les volumes luxueux, qu'on en trouve de beaux exemples. Ces dessins, malgré leur fantaisie désordonnée, ont des proportions géométriques; chaque planche d'entrelacs, par exemple, sera divisée en un certain nombre de parallélogrammes ou de carrés, où dominera une couleur particulière. L'élément principal est la tresse ou la bandelette de couleur variée, repliée plusieurs fois sur elle-même et terminée souvent par des têtes d'animaux : oiseaux difformes, serpents étirés, poissons généralement moins maltraités que leurs congénères. Dans ces entrelacs sont emprisonnés, comme englués, une multitude d'animaux qui se dévorent, se contorsionnent de cent façons, se mordent la queue : ce sont là à peu près tous leurs divertissements. Si, parfois, le dessinateur s'inspire de l'antique ou l'utilise, c'est avec le parti pris arrêté de le faire grimacer. Voici, par exemple, la belle ordonnance des portiques servant aux Canons d'Eusèbe : des colonnes sont surmontées d'un arc ou d'un fronton; c'est robuste et solide comme les constructions romaines; mais l'enlumineur irlandais survient : il barbouille toute cette ordonnance de dessins coloriés, criards; il jette à poignée damiers, losanges et rosaces; il amincit les colonnes, découpe les chapiteaux, fait courir des têtes de monstres comme les gargouilles d'un toit. Le dessin géométrique et le dessin fantaisiste se rapprochent et aboutissent à des résultats quelquefois heureux. La grecque, au lieu de former des angles droits, se tord, se gondole, se brise, donne des angles aigus, des angles obtus et cette alternance est parfois plus attrayante que la grecque classique et renfrognée dans la succession de ses angles toujours droits.

Cet amour de la variété, de la torsion allant jusqu'à la contorsion, se fait remarquer encore dans la profusion des lettres capitales. Celles-ci portent quelquefois l'aveu d'une rare indigence d'idées, par exemple les E composés au moyen de quatre poissons, les O faits à l'aide de deux poissons, et ainsi de plusieurs autres.

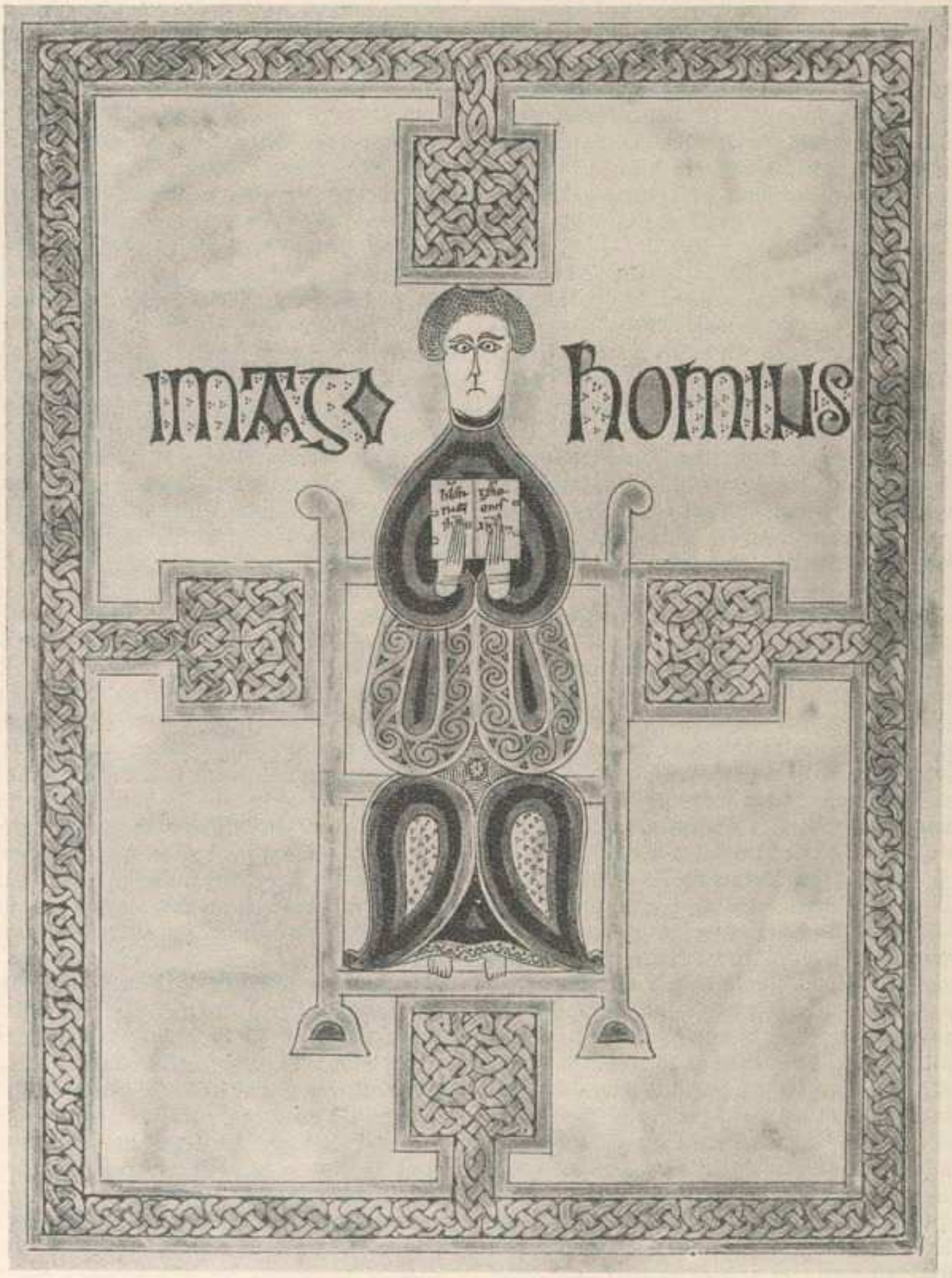
Ce goût maladif de la bizarrerie à tout prix et de l'étrangeté quand même s'accuse, plus encore que dans le dessin, dans l'emploi des couleurs. C'est ici que ces artistes méritent véritablement le nom qu'on leur donne. Sur un tracé d'une complication qui ne parvient pas à en effacer la monotonie et l'insignifiance, ils réussissent à répandre la magnificence des couleurs les plus éclatantes, les plus opposées, dans une harmonie qui semble ne pouvoir être que le résultat d'une longue étude. Ici, un faisceau de bandelettes rouges et jaunes se relève sur un fond de couleur noire ou pourpre; ailleurs, les bandelettes seront laissées en blanc et piquées seulement d'une chaîne continue de pois d'un rouge vif. Les lettres capitales, de forme biscornue, arrivent à se faire tolérer parce qu'elles se détachent en pourpre, sur un fond d'or mat, en clair, sur un fond pourpre ou vert acide. Dans la disposition des différents cadres secondaires des pages ornées que nous indiquions plus haut, il y aura l'alternance régulière, accord rythmique pour ainsi dire. La page, par exemple, sera divisée en quatre cantons par une croix d'ornement; chacun de ces cantons sera divisé à son tour, en quatre parties secondaires, subdivisées, elles-mêmes, en une infinité de petits damiers alternant et se répondant deux à deux.

Tous ces dessins sont exécutés à la plume, à la règle et au compas, et cela seul permet de les juger.

Mieux vaut encore la tremblante main et les doigts gourds de l'enlumineur du *Pentateuque Ashburnham* que l'habileté superfine de ces scribes irlandais, dont le parchemin a gardé et rend témoignage, par son épiderme éraflé, de la blessure que lui fit la pointe sèche afin d'assurer la symétrie parfaite entre les différentes parties, du parallélisme impeccable des lignes. Une fois tracés à la plume, les dessins ont été remplis de couleur au pinceau en teintes plates avec une fermeté de main à laquelle il faut rendre hommage. L'effet d'ensemble est curieux, parfois séduisant, mais le résultat artistique n'est qu'une virtuosité. Les copistes irlandais n'ont de rivaux que les copistes arabes.

Du moment qu'ils s'écartent du décor pour tenter la figure, ils sont perdus. Tandis qu'il ne s'agit que des animaux, on veut bien se laisser persuader qu'ils cèdent à un parti pris, qu'ils veulent surprendre, amuser, dégoûter par des difformités monstrueuses, mais la figure humaine révèle leur ignorance, leur incapacité congénitale à produire quelque chose de tolérable. Qu'on regarde l'évangéliaire d'Epternach qui a la prétention de nous montrer les figures symboliques des évangélistes! Saint Matthieu est figuré par un homme (fig. 8119), mais l'artiste ignorait tout des règles du modelé et de la perspective; dans son désir de rendre la nature telle qu'elle est, il a tracé jusqu'à l'intérieur des narines qu'un homme vu de face ne peut montrer, et le nez remonte jusqu'à la hauteur des yeux, lesquels sont d'ailleurs mal placés; aucune science, cela va sans dire, mais même aucune observation dans l'étude des attaches et des articulations. Les Byzantins fabriquent des mannequins, les Irlandais ne produisent que des monstres.

Dans ce même manuscrit d'Epternach, l'aigle de saint Jean est muni d'un bec de perroquet, mais il a remplacé les plumes par des écailles de poisson ornées chacune d'un pois rouge: c'est une symbolique



8119. — Miniature de l'évangéliaire d'Epternach, d'après Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, 1916, pl. 295 a.

de mi-carême; le bœuf de saint Luc a pris un air égyptien et le lion de saint Marc est le seul qui bondisse comme un jouet de caoutchouc (voir *Dictionn.*, t. v, col. 825, fig. 4217). Tous n'en sont pas là, tant s'en faut.

Il est superflu de revenir sur les scènes de crucifiement dont nous avons donné déjà plusieurs exemples, c'est le texte des évangiles qui a inspiré les pages les plus riches et les fantaisies les plus irrespectueuses.

XXXIX. La miniature précarolingienne. — On ne conçoit guère un travail sur la miniature sans une abondante illustration; on peut même rêver celle-ci en couleurs. Ce sont là des utopies, du moins de nos jours. Il fut un temps où l'honnête Silvestre et le comte de Bastard pouvaient former des recueils dont la perfection nous semble légendaire. Ici même, dans le dictionnaire, la libéralité d'un éditeur, plus

















8120-8127. — Lettres initiales des évangiles *at. 6224* de la bibliothèque de Munich, d'après Zimmermann, *op. cit.*, t. I.

préoccupé de servir la science que de l'exploiter, nous a permis de multiplier les figures dans le texte et même les planches consacrées aux miniatures. Le présent article en a sa bonne part, mais il n'est pas possible de rivaliser avec certaines entreprises massives que, peut-être, on ne reverra plus de longtemps. Pour la période des manuscrits occidentaux précarolingiens, nous devons renvoyer à un recueil difficilement abordable en dehors des bibliothèques publiques ou universitaires et dont le titre peut faire sourire : *Denkmäler deutscher Kunst*. Ces peintres de l'art allemand appartiennent à la France, à l'Espagne, à l'Italie, à l'Irlande qui se trouvent annexées à l'Allemagne, un peu à la façon dont les *Monumenta Germaniæ historica* posaient leur lourde patte sur Grégoire de Tours et Grégoire le Grand. La prétention serait plaisante, si le millésime du *Denkmäler deutscher*



8128. — Miniature du manuscrit *lat. 10910* de la Bibliothèque nationale.

Kunst ne mettait l'affaire au point. Il porte la date 1916, l'année de Verdun!

Quoi qu'il en soit, la IIIe section, Ire partie, *Malerei*, est consacrée aux *Vorkarolingische Miniaturen herausgegeben* von E. Heinrich Zimmermann, et elle comprend 4 volumes in-folio contenant 341 planches et un volume in-8° avec 25 illustrations. Le format des planches a permis d'adopter une dimension où tout est clair : texte et miniature. C'est dans ce recueil que nous allons choisir quelques figures, mais, comme il ne s'agit ici que de miniature et non d'écriture, nous détacherons les initiales du texte qui les entoure.

Biblioth. de Munich, *lat. 6224* (*Cim. 13*). Évangiles, écrit dans l'Italie septentrionale vers 675. Au fol. 202*b*, une croix gammée dont les branches portent A et ω et deux colombes perchées. A la partie supérieure : le buste du Christ sous un arceau (fig. 8120). La lettre I surmontée de l'aigle, au début de l'évangile de saint Jean (fig. 8121).

Biblioth. de Saint-Gall *(Stiftsbibl.)*, n. *730*. Lois barbares, écrit probablement à Bobbio vers l'an 700. Au fol. 3, S faite à l'aide de cinq poissons (fig. 8122), et fol. 18, les lettres liées IN (fig. 8123).

Bibl. de Milan, *B. 159 sup.* Saint Grégoire, Morales sur Job, écrit probablement à Bobbio, vers 750. Une lettre H faite de deux bras allongés parallèlement et entravés (fig. 8124).

Rome, bibl. Vaticane, *Reg. lat. 317. Missale gothicum*, écrit à Luxeuil vers l'an 700. La lettre G et la lettre R (fig. 8125-8126); à ces deux exemples, on peut joindre ceux que nous avons donnés dans les figures de l'article Gothicum (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1393-1425, fig. 5332-5337).

Paris, Bibliothèque nationale, *lat. 9427*. Lectionnaire gallican de Luxeuil, copié à Luxeuil, vers 700. On peut se reporter à ce que nous avons donné au mot Luxeuil (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2748-2770, fig. 7263-7268). Ajouter ce paon qui sert à figurer un D (fig. 8127) et qu'il est curieux de rapprocher du paon du manuscrit de *Dioscoride* (*Dictionn.*, t. IV, col. 1040, fig. 3753).

Paris, Bibliothèque nationale, *lat. 10910*. Chronique du pseudo-Frédégaire, écrit dans l'ouest de la France, peut-être vers l'an 715. Deux personnages qui rapprochent les bandes sur lesquelles ils viennent d'écrire. Monod suppose qu'on a voulu figurer Eusèbe et saint Jérôme (fig. 8128).

Autun, bibliothèque de la ville, ms. *3*, *Les évangiles de Gudohinus*, écrits à Fleury (?) en 751-754. Frontispice et les quatre évangélistes. Nous ne donnons que le frontispice; c'est le fol. 12*b* du manuscrit (fig. 8129).

L'école de Corbie a fait, elle aussi, un constant usage des poissons et des oiseaux dans les initiales.

Rome, bibl. Vaticane, *Pal. lat. 493*, le *Missale gallicanum vetus*, fol. 78*a*, nous montre un D qui est apparenté étroitement au paon de Luxeuil cité plus haut (fig. 8130); ici, au lieu d'un paon, c'est un oiseau qui s'achève par une sorte de palme (fig. 8131) et au fol. 42*b* du même manuscrit, l'oiseau fait place à un ornement végétal (fig. 8132).

Paris, Bibl. nat., *lat. 12048*, fol. 250*b* du sacramentaire de Gellone nous montre la même lettre et le même type repensés de nouveau (fig. 8133).

Les dimensions que demanderaient ici certaines miniatures nous obligent à les écarter; on pourra les étudier dans les *Vorkarolingische Miniaturen*, t. II, pl. 105*a*, 108, 109, 117, 124, 135*a*, *b*, 136*a*, 137*a*, *b*, 142, 143, 144*a*, 148, 149*a*, *b*, toutes inspirées par Corbie ou bien par les *scriptoria* du nord de la France.

Rome, Vatican, *Reg. lat. 316*, le sacramentaire gélasien, écrit dans le nord de la France vers 750, nous offre trois portiques plus barbares les uns que les autres; nous donnons celui qui peut sembler à la fois le plus instructif et le moins repoussant (fig. 8134); avec son mélange de poissons et d'oiseaux, il exprime bien ce qu'on peut attendre de cette décoration.

Quant à la figure humaine, nous pouvons voir où on en est dans le manuscrit suivant :

Saint-Gall *(Stiftsbibl.)*, *731*, contenant la *Lex romana Visigothorum*, *Salica et Alamannorum*, écrit du côté de Besançon vers 793. Sous un portique en fer à cheval, un homme debout, passant, la canne à la main, il porte une sorte de béret sur la tête et une robe talaire qui est tissée ou cousue en façon de mosaïque. Dans la main gauche, il tient un écrit. On lit au-dessous ces mots (fig. 8135).

uandalgar Fec hæc

Le manuscrit *Reg. lat. 316*, nous fait voir trois autres personnages vêtus, eux aussi, de tuniques (fig. 8136-8138), ils figurent les lettres Q, G et T.

Nous arrivons ainsi au sacramentaire de Gellone (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 777-794, fig. 4913-4915); dont nous avons déjà montré : sainte Marie tenant un encensoir (voir *Dictionn.*, t. V, col. 23, fig. 4065); le Christ en croix entre deux anges (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 783, fig. 4915); saint Jean avec la tête d'un

aigle (voir *Dictionn.*, t. v, col. 851, fig. 4229). Voici les trois autres évangélistes (fig. 8139-8145).

Quelques animaux sont d'une facture moins médiocre, par exemple, un coq (fig. 8142), un écureuil (?) (fig. 8144), un canard (fig. 8143), un ibis (fig. 8140); enfin une tête de moine largement tonsuré, mais qui semble s'être rasé bien rarement (fig. 8145).

Les manuscrits irlandais ont été reproduits à plusieurs reprises dans les divers articles du *Dictionnaire : Book of Durrow*, *Book of Kells* (voir *Dictionn.*, t. II, au mot CELTIQUE, fig. 2334), évangéliaire de Saint-Gall, *51*, (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 138-139), le Christ entre deux anges sonnant de la trompe et au-dessous les douze apôtres, puis le Christ en croix dans des enroulements (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 133, fig. 4809), *Book of Mulling*, *Book of Dimma*, évangéliaires de Mac-Regol. *Book of Armagh*, fragment d'évangéliaire à Turin. *O. IV. 20* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2958, pl. hors texte),



8129. — Frontispice des *Évangiles de Gudohinus*. Bibliothèque de la ville d'Autun.

Épîtres de saint Paul à Wurzbourg. *Mp theol.*, fol. 69. (Voir *Dictionn.*, t. VII, col. 1543, fig. 5973.) Bible Amiatina à Florence (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1775-1777) exécutée à Jarrow ou à Wearmouth vers l'an 700 (fig. 8145). Au centre, le Christ, en majesté, entre deux anges adorateurs, dans une *mandorla* dont les cercles concentriques figurent les sphères célestes. Aux angles, chaque évangéliste tenant son livre, les mains couvertes, et devant chacun d'eux son symbole (fig. 8146).

Londres. *Cotton Nero D VI.* Évangéliaire de Lindisfarne; nous avons déjà donné saint Matthieu (voir *Dictionn.*, t. V, col. 846, fig. 4224) et au mot LINDISFARNE (t. IX, col. 1192, fig. 7117). Et, après les magnificences de ce manuscrit, il faut bien en venir à l'évangéliaire d'Epternach (Paris, *lat. 9389*) où l'ange de saint Matthieu confine au cauchemar.

XL. CARACTÈRES DE L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE. — On pourrait contester à la période que nous venons de parcourir le droit de revendiquer la pratique de la miniature, si, par ce mot, on entend autre chose que des combinaisons de lignes; mais ces gens firent de leur mieux et, si le résultat est décevant pour nous, il n'en aide que mieux à comprendre l'extraordinaire élan qui devint la renaissance carolingienne. Celle-ci eut le sentiment soudain et profond de l'abîme d'où il lui fallait sortir; elle sut voir avec largeur et exécuter avec vigueur. Ce ne fut pas une longue période; elle ne dura guère que trois quarts de siècle environ, ayant commencé avec Charlemagne pour finir avec son petit-fils Charles le Chauve; mais, pendant ces quelques années, ceux qui l'inspirèrent et la guidèrent lui assignèrent un but à atteindre où la splendeur, la noblesse, la mesure produisaient des œuvres parfaites. « En même temps que les textes sont plus purement copiés et transcrits, les parchemins, en général, mieux préparés et plus choisis, et que l'écriture s'éloigne des formes dégénérées antérieures ou des excentricités irlandaises, pour ressusciter autant que possible, jusque dans la cursive, la beauté nette de l'onciale antique, toute une révolution s'accomplit dans l'art de décorer les livres. Des procédés, qui, auparavant, n'étaient qu'exceptionnellement employés, deviennent alors une règle qui s'impose pour toute œuvre soignée. Les fonds pourprés, notamment, sont repris et adoptés, d'abord, pour couvrir d'un bout à l'autre les feuillets d'un volume, plus tard, au moins en certaines places réservées, page ou bande de titre qu'ils soulignent solennellement. L'or et l'argent interviennent aussi constamment dans le même but. D'autre part, l'importance et l'abondance des images vont croissant, et des méthodes de peinture reparaissent qui semblaient définitivement oubliées. Au grossier dessin à la plume, au lavis rude et sommaire, se substitue la gouache avec ses modelés, ses finesses, son métier plus savant. Rien n'est trop beau ni trop riche, soit pour être offert en don aux souverains, soit pour entrer dans le trésor des abbayes, et il n'est, pour ainsi dire, pas d'église ou de monastère qui ne tienne à honneur de posséder au moins un ou deux de ces livres somptueux.

« Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que du jour au lendemain les vieilles pratiques aient disparu. Il



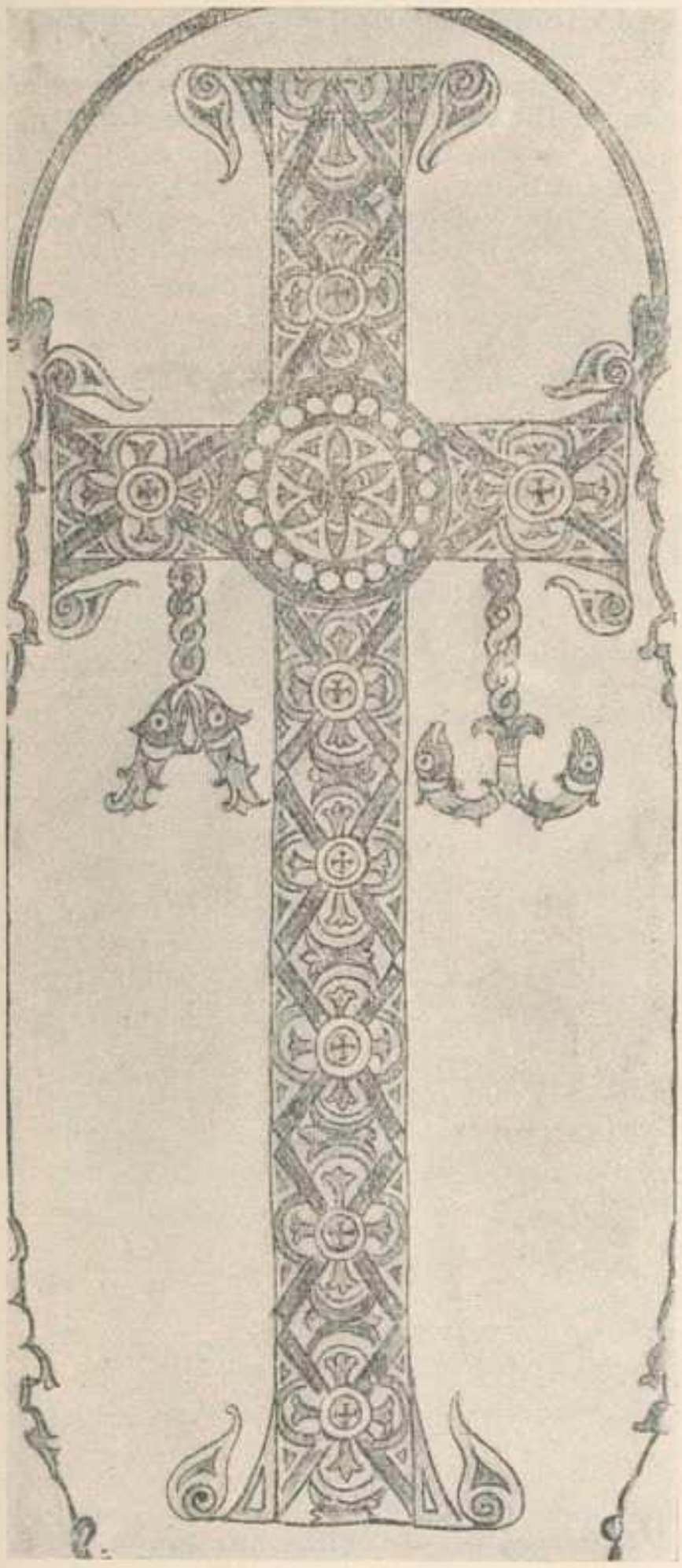
8130-8132. — Initiales du *Missale gallicanum vetus*, ms. Vatic., *Pal. lat. 493.*

y eut des ateliers retardataires et, en bien des cas aussi, pour les besoins courants, on se contenta d'œuvres plus hâtives. Jamais les formules irlandaises, en leur déformation continentale, n'ont eu plus de force et d'action peut-être qu'à cette époque. Tout au plus s'y mêle-t-il, çà et là, quelques infiltrations classiques. Mais, s'il ne faut pas oublier l'existence de ces produits secondaires ou inférieurs par certains côtés, c'est à ceux qui sont la nouveauté et la gloire des temps carolingiens qu'il importe uniquement de s'attacher [1]. »

XLI. FORMATION DU MILIEU. — D'où sortit l'art carolingien? Il n'est pas facile de donner une réponse à cette question et, avant de rien dire, il faut se souvenir que cet art procéda tout à la fois de la cour de Charlemagne et des monastères; ensuite, il faut se rappeler les noms d'Alcuin, l'Anglo-Saxon, et du Lombard Paul Warnefrid; alors on n'éprouve aucune hésitation à reconnaître que cet art est éminemment composite. Mais il n'y a pas que ces apports étrangers, il y a un vieux fonds national qui n'est pas éteint et il y a aussi une influence classique. Voici ce qu'on peut entrevoir; quant à départager, à doser, on ne peut

[1] P. Le Prieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne*, p. 328-329.

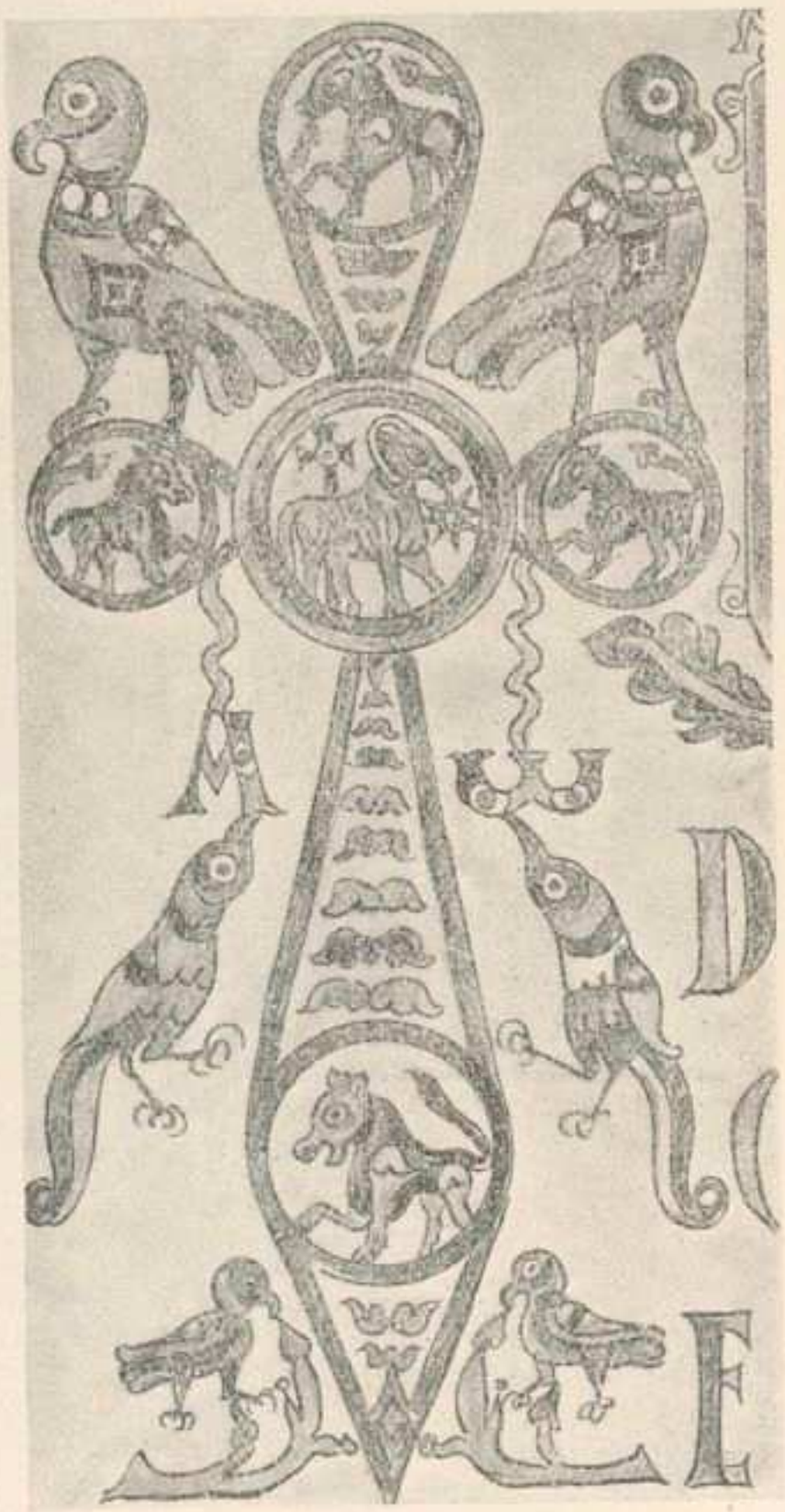
s'y essayer sans courir le risque de tomber dans l'arbitraire. Pépin et ses descendants n'étaient pas gens très cultivés; il est probable que nos contemporains les trouveraient passablement frustes en matière d'éducation artistique, mais ils comprenaient la



8133. — Miniature du *Sacramentaire de Gellone, lat. 12048.*

richesse et la beauté et peut-être attachaient-ils moins d'importance au style et au goût. Les occasions ne leur manquaient pas de former celui-ci et il semble que, soit finesse naturelle, soit point d'honneur, soit bénéfice d'éducation, ils sentaient assez profondément et assez justement que leur rudesse avait à gagner beaucoup en s'affinant au moyen de tout ce qui rendait supérieure, à tout le reste la civilisation byzantine.

Le malheur des uns fait souvent le bonheur des autres; c'est ainsi que la persécution iconoclaste avait vidé l'Orient de maîtres incontestés qui affluèrent en Occident où ils répandirent des manières de penser, de sentir qui ne tardèrent pas à impressionner. Les Syriens, les Asiates ne se montrèrent pas moins empressés à répandre tout ce que l'Orient possédait de tissus, de bijoux, de tentures pouvant vêtir, décorer les individus et les édifices. Les intermédiaires syriens semblent avoir exercé plus d'influence sur le milieu carolingien que les intermédiaires byzantins, mais il faut faire encore une assez large place aux souvenirs des époques classiques et même à ce qui subsistait des souvenirs et des productions de la renaissance constantinienne. Il y eut alors une émulation incontestable entre artisans, à faire mieux et à faire autrement que les exemples qu'ils avaient sous les yeux; il y eut une curiosité intense, un désir de se dépasser les uns les autres, un goût de l'effort à tenter, de la réussite à atteindre, du modèle à éclipser. D'abord on imita, puis on ajouta, puis, enfin, on



8134. — Miniature du *Sacramentaire gélasien*, Rome, Vatic., *Reg. lat. 315.*

se libéra, on eut son style, sa technique, ses thèmes décoratifs bien à soi, propriété d'un atelier, expérience d'un maître. Tout cela était nouveau par certains aspects, mais les thèmes essentiels du décor d'autrefois demeurèrent à peu près les mêmes que dans le passé.

XLII. Évangiles. — Ils n'ont guère altéré le type immuable, mais l'art insulaire s'y fait sentir. En tête de chaque évangile s'étale un double frontispice : le portrait de l'évangéliste avec son symbole et les premiers mots de son texte, en lettres décoratives combinées de manière à remplir une page entière. Presque

toujours, en tête du volume, les canons d'Eusèbe développent leur architecture d'une richesse exceptionnelle. Fréquemment aussi, on voit le Christ, en majesté, symbolisant la parole divine inspiratrice, dans un type à peu près semblable à celui du *Codex Amiatinus*, anglo-saxon du XII^e^ siècle. Enfin, quelques pages comme la Fontaine de vie et l'Adoration de l'agneau.

XLIII. Psautiers. — Souvent, le début présente les images de David et de saint Jérôme; ensuite, on parsème le corps du volume de quelques grandes majuscules, généralement au début des psaumes I *(Beatus vir)*, LI *(Quid gloriaris)*, CI *(Domine exaudi orationem meam)*; à cette division tripartite peuvent s'ajouter des subdivisions signalées par une initiale moins somptueuse : aux psaumes XXVI, XXXVIII, LXVIII, LXXX, XCVI.

XLIV. Sacramentaires. — Plusieurs sacramentaires adoptent un type d'illustration courante du texte au moyen de lettres ornées. Ils offrent souvent, au début, le portrait de saint Grégoire et concentrent la décoration sur la partie des prières ordinaires de la messe, en particulier le début de la préface *(Vere dignum et justum est)* et celui du canon *(Te igitur)* (voir *Dictionn.*, t. I, col. 159-163, fig. 38-40). A partir du IX^e^ siècle, la liturgie romaine tend à envahir tout ce qui avait gardé jusque-là son indépendance liturgique, mais chaque diocèse et chaque abbaye s'évertue à conserver, dans cette abolition d'un passé vénérable, ses offices spéciaux et à faire une mention toute particulière, souvent en lettres d'or dans le calendrier ou les litanies, des saints vénérés de la région.

XLV. Bibles. — Il nous reste quelques exemplaires de Bibles ornées avec magnificence et profusion : par exemple, celle de Charles le Chauve (voir *Dictionn.*, t. III, col. 826-838, fig. 2640-2643) où l'illustration se déploie sur de grandes pages : *préface*, débuts de la Genèse, de l'Exode, du psautier, des évangiles, des épîtres. La Bible de saint Paul à Rome (voir *Dictionn.*, t. III, col. 856-865, fig. 2655-2660) reprendra ce cadre et y ajoutera au petit bonheur, par surcharges et placages plus ou moins justifiés, une illustration plus abondante de l'Ancien Testament surtout. Dans les bibles, la partie du psautier et des évangiles apparaît, d'ailleurs, au point de vue monumental, comme un résumé condensé des manuscrits de cet ordre.

Un trait commun à tous ces manuscrits, en certaines écoles, c'est la présence, en tête du volume, du portrait



8135. — Miniature du *Lex romana Visigothorum*, Saint-Gall, *731*.

du souverain ou du haut personnage à qui le livre est destiné. On en ferait une collection somptueuse depuis la Bible de Charles le Chauve jusqu'au Livre d'heures de Louis XIV.

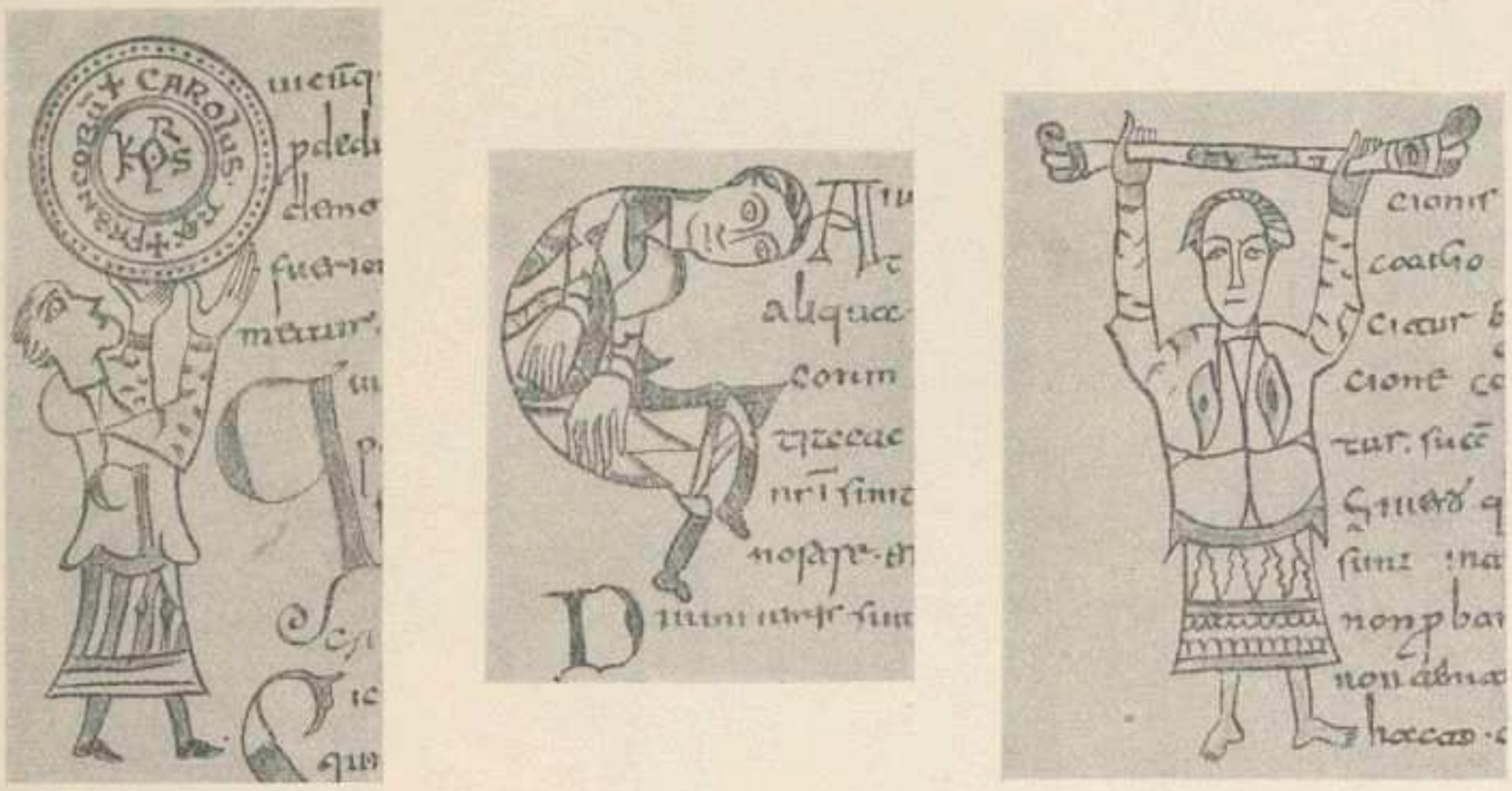
XLVI. Les groupes d'écoles. — On a proposé une triple division : groupes rhénans, groupes du Centre, groupes du Nord et de l'Est. Ces classements géographiques sont toujours séduisants, parce qu'ils introduisent une répartition facile à retenir, c'est peut-être tout ce qui leur vaut une adoption passagère. Quant à établir entre eux une chronologie et une hiérarchie, c'est peut-être la plus forte imprudence qu'on puisse commettre et, surtout, la plus inutile. En l'état de nos connaissances, et à défaut de manuscrits nouveaux et révélateurs, on peut croire cet état cristallisé pour longtemps; on n'a pas l'apparence d'une raison pour considérer le groupe rhénan comme primitif et inspirateur, pour y pressentir des sources ou une inspiration orientales. Le groupe du Centre prête à des phrases éloquentes et à des théories sentimentales, lorsque, par exemple, on prétend découvrir, dans les productions des écoles des bords de la Loire, « la sobre logique, la pondération dans l'élégance ayant déjà comme un avant-goût d'art français. C'est, nous assure-t-on, dans la série carolingienne, presque l'équivalent de ce que donnera plus tard l'Ile-de-France toute voisine au XIIIe siècle, ou la Touraine même au XVe. On y sent, toutes proportions gardées, la même éloquente manifestation de race! » Des mots!

Les monuments observés et étudiés dans le détail n'induisent pas à ces intuitions patriotiques; ils font plus et mieux, ils nous apprennent les tendances vraies de l'époque carolingienne, « car le développement de la miniature, durant les siècles qui vont suivre, serait à peu près inexplicable sans ce point de départ essentiel. C'est en grande partie des chefs-d'œuvre carolingiens, pris désormais pour modèles, que sortiront des enrichissements nouveaux, qui, du Xe au XIe siècle, préparent l'avènement des temps romans. » Mais il y a une part d'arbitraire trop grande à vouloir découvrir et reconnaître l'influence de tel groupe dans le faire de tel autre groupe. Harmonies de tons, rythmes d'ordonnance, emprunts, infiltrations, contagion, termes vagues dont on peut faire sortir tout ce qu'on voudra et auxquels il est plus prudent et plus sage de renoncer une fois pour toutes.

Lorsqu'on a quelque idée des conditions du travail monastique dans les *scriptoria*, on se rend compte du peu que nous savons sur eux et sur leur organisation au point de vue des prêts, des échanges, des dons, des achats de manuscrits; encore faudrait-il pouvoir se faire une idée du régime des enlumineurs, nous voulons dire de leurs voyages, de leurs fréquentations. Tel manuscrit écrit par un moine de Tours a pu être illustré par un confrère, appelé d'ailleurs sur sa réputation ou bien de passage et retenu jusqu'à l'exécution des miniatures. Il y a eu, là comme partout et toujours, des circonstances que personne n'a pris la peine de noter, que nous ignorons et dont, cependant, nous devons tenir compte, parce que ces circonstances rentrent dans les conditions mêmes du développement de toute société et de toute production.

XLVII. Évangéliaire dit de Charlemagne, à Vienne. — Ce manuscrit, connu sous le nom de *Livre du sacre*, se compose de 224 feuillets de vélin teints en pourpre et écrits en onciale d'or. Si on lui a appliqué indûment le nom de Charlemagne, il s'en rapproche assez pour qu'on ne discute pas ici la question; en tout cas, il semble appartenir au premier quart et, au plus tard, à la première moitié du IXe siècle. Dimensions : 0 m. 35 sur 0 m. 26; les peintures mesurent 0 m. 22 sur 0 m. 16. La seconde moitié du XIXe siècle a été funeste à ce manuscrit qui est aujourd'hui dans un tel état de dégradation que la communication n'en est plus accordée; on possède heureusement les planches de la publication de J. von Arneth, en 1864. A vrai dire, c'est un des plus beaux produits de l'art du Moyen Age; le style de ce manuscrit est encore de goût romain dans toute sa vigueur et toute sa beauté.

Les huit premiers feuillets contiennent les dix canons d'Eusèbe en seize tableaux. Le deuxième quaternion nous donne la figure de saint Matthieu (voir *Dictionn.*, t. III, col. 707, fig. 2633). C'est une belle et noble figure, solidement construite, pour laquelle on a probablement copié un modèle ou réclamé une pose. Le siège, le pupitre sont imités d'un mobilier ancien; une seule maladresse dans la perspective de la table

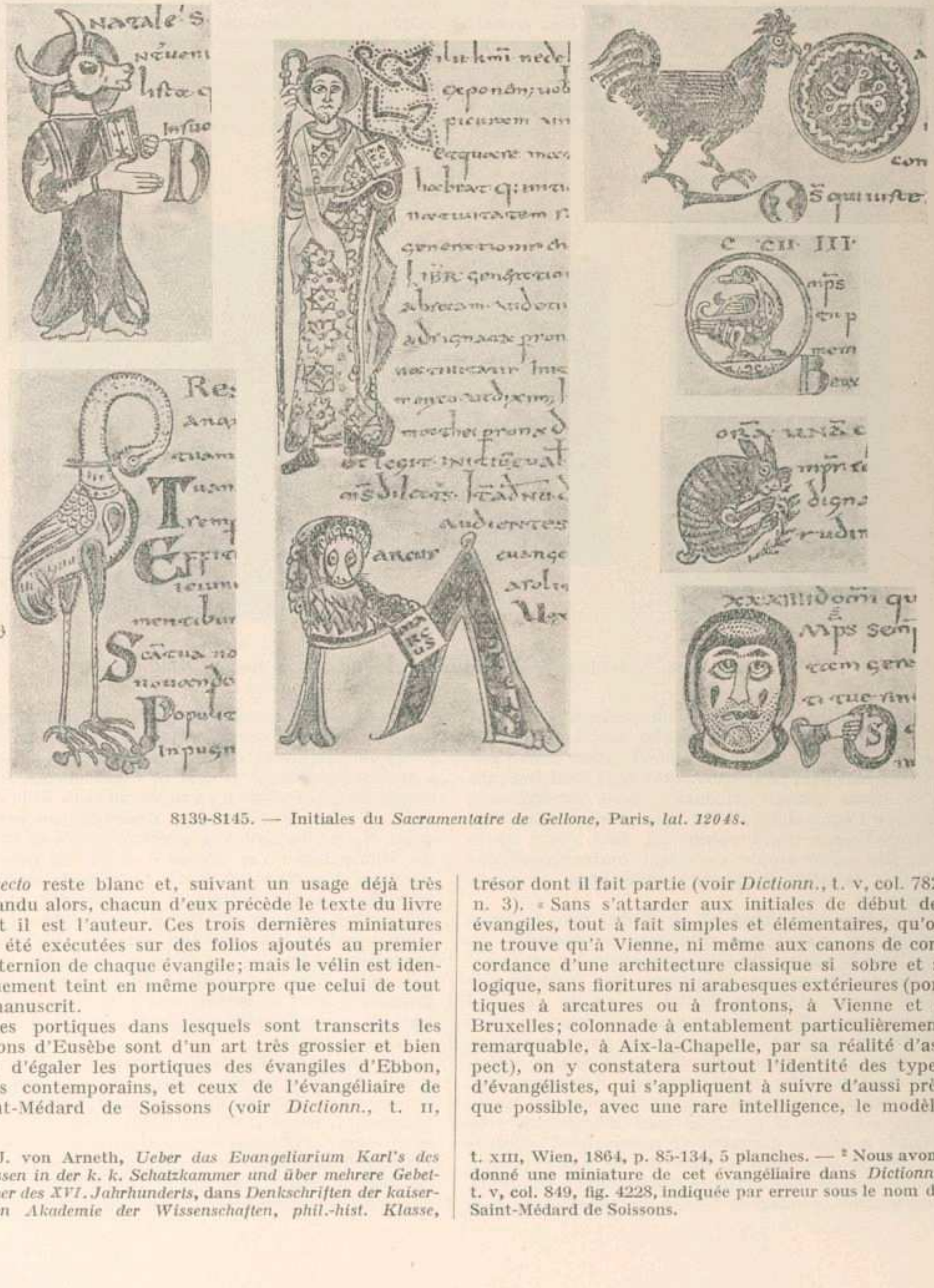


8136-8138. — Initiales du *Sacramentaire gélasien*, Rome, *Reg. lat. 316.*

du pupitre. La figure de saint Jean (voir *Dictionn.*, t. III, col. 745, fig. 2637) est plus vigoureuse encore. Que l'on compare la manière dont il est assis avec le Christ, en majesté, de Gotescalc et on se rendra compte de ce que l'art byzantin a compromis et gâté. Dans ces deux miniatures, au lieu des fonds unis ou des combinaisons symboliques architecturales, nous retrouvons la méthode décorative alexandrine. Saint Matthieu est dans un paysage qui se compose d'une colline; saint Jean se détache dans une niche derrière laquelle croissent des plantes et des fleurs. Les trois autres évangélistes occupent le *verso* de feuillets dont le *recto* reste blanc et, suivant un usage déjà très répandu alors, chacun d'eux précède le texte du livre dont il est l'auteur. Ces trois dernières miniatures ont été exécutées sur des folios ajoutés au premier quaternion de chaque évangile; mais le vélin est identiquement teint en même pourpre que celui de tout le manuscrit.

Les portiques dans lesquels sont transcrits les canons d'Eusèbe sont d'un art très grossier et bien loin d'égaler les portiques des évangiles d'Ebbon, leurs contemporains, et ceux de l'évangéliaire de Saint-Médard de Soissons (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2019-2020), de Saint-Riquier, de Trèves et du British Museum qui, tous les quatre, appartiennent aux dernières années du règne de Charlemagne. Les ornements offrent peu de variété; il en est de même des chapiteaux et des bases de colonnes[1].

XLVIII. Évangéliaires de Bruxelles et d'Aix-la-Chapelle. — Ces deux manuscrits sont généralement rapprochés de celui qu'on vient de décrire, comme étant parmi les plus anciens et étroitement associés. Celui de la bibliothèque de Bruxelles, n. *18723*, provient de Saint-Victor de Xanten; celui du dôme d'Aix-la-Chapelle[2] n'a jamais quitté le



8139-8145. — Initiales du *Sacramentaire de Gellone*, Paris, *lat. 12048*.

trésor dont il fait partie (voir *Dictionn.*, t. V, col. 782. n. 3). « Sans s'attarder aux initiales de début des évangiles, tout à fait simples et élémentaires, qu'on ne trouve qu'à Vienne, ni même aux canons de concordance d'une architecture classique si sobre et si logique, sans fioritures ni arabesques extérieures (portiques à arcatures ou à frontons, à Vienne et à Bruxelles; colonnade à entablement particulièrement remarquable, à Aix-la-Chapelle, par sa réalité d'aspect), on y constatera surtout l'identité des types d'évangélistes, qui s'appliquent à suivre d'aussi près que possible, avec une rare intelligence, le modèle

[1] J. von Arneth, *Ueber das Evangeliarium Karl's des Grossen in der k. k. Schatzkammer und über mehrere Gebetbücher des XVI. Jahrhunderts*, dans *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, t. XIII, Wien, 1864, p. 85-134, 5 planches. — [2] Nous avons donné une miniature de cet évangéliaire dans *Dictionn.*, t. V, col. 849, fig. 4228, indiquée par erreur sous le nom de Saint-Médard de Soissons.



8146. — Miniature du *Codex Amiatinus*, d'après Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, pl. 222.

antique. Toujours vêtus de blanc et portant sans la moindre gêne la toge souple qui se drape autour de leur corps (voir *Dictionn.*, t. III, col. 707, fig. 2633; col. 745, fig. 2637), ils reparaissent, à peu de chose près, dans la même vérité simple d'attitude et le même décor peu chargé, aussi bien à Vienne (où le type peut-être s'est fixé), isolés sur un fond de paysage en tête de chaque évangile, qu'à Bruxelles et à Aix-la-Chapelle, groupés, dans un frontispice initial, au-dessus d'un Christ de majesté ou seuls avec leurs symboles. Notons d'ailleurs qu'à Bruxelles — la figure de saint Matthieu seule subsistante nous en est l'indice — les évangélistes reparaissaient, en outre, isolément comme à Vienne, chacun en tête de son évangile [1]. »

XLIX. Évangéliaire de Gotescalc. — Le manuscrit dont nous allons parler, connu sous le nom du scribe Gotescalc, doit être considéré comme le noyau autour duquel rayonnent et dont dépendent d'autres livres qu'on peut ranger sous les noms de *Évangiles de l'Arsenal*, n. *599*; *Évangiles de Trèves*, n. *22* ou *Codex Adæ* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 832-834, n. 153); *Évangiles d'Abbeville*, n. *1* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 781, n. 1); *Évangiles du British Museum*, *Harl. 2788* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 797, n. 70); *Évangiles de Saint-Médard de Soissons*, Paris, *lat. 8850* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 812-822, n. 116), le plus parfait de la série. A cette liste viennent s'adjoindre les *Évangiles de Saint-Denis*, Paris, *lat. 9387*, et le *Psautier* de Vienne, n. *1861*, exécuté par le scribe Dagulf (voir *Dictionn.*, t. III, col. 704). D'autres manuscrits d'époque plus récente, comme les *Évangiles de Lorsch*, Vatican, *Palat. lat. 50*, et ceux de Wurzbourg, d'Erlangen (n. *141*), de Berlin *(theol. lat.*, fol. 1), de Gotha *(I-21)*, de Maihingen *(I-2)*, enfin Paris, *lat. 8849* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 812, n. 115), conduisent plus avant vers la décadence.

« L'aspect général extérieur, au début tout au moins, est d'une richesse un peu barbare, encore incomplètement organisée, mêlée de rudesses, de négligences et d'incorrections, mais possédant déjà tout un merveilleux répertoire de motifs décoratifs et, dans les figures, un sens qui ira toujours croissant de la grandeur. Les fonds pourprés qu'on trouve dans certains des plus anciens d'entre eux, soit en page entière tout le long du volume (ms. d'Abbeville ou de Saint-Denis), soit seulement à l'intérieur des cadres, pour souligner le texte (ms. de Gotescalc), cédèrent, d'ailleurs relativement vite, le pas au fond blanc de parchemin, ou se limitèrent, au moins, aux grandes pages ornementales des débuts de texte (ms. de l'Arsenal, de Saint-Médard de Soissons, etc.). Plus caractéristique et permanent dans l'école, pouvant aider aussi à en marquer les limites — la plupart des produits tardifs ayant adopté l'encre noire — est l'emploi de l'encre d'or qui fit donner à tel ou tel de ces manuscrits, le nom de *Codex aureus*. Ils sont, en outre — sauf exceptions rares, comme le ms. de Saint-Denis (à longues lignes) — généralement écrits à deux colonnes et, le plus souvent en nobles et fortes onciales, pour tout le texte sacré, avec majestueux titres ou débuts en capitales, la cursive étant réservée aux parties annexes. Seraient seuls à citer sur ce point, comme dérogations à la règle, le manuscrit de l'Arsenal et le psautier du pape Hadrien Ier, en fine et élégante minuscule d'or. Fréquemment enfin — et c'est un des traits les plus typiques pendant la période essentielle (les mss. à pages entièrement pourprées, comme celui de l'Arsenal, échappant seuls alors à la règle) — non seulement les pages sont encadrées, mais encore les colonnes séparées l'une de l'autre, partiellement en quelques manuscrits inachevés à cet égard (Trèves, British Museum), de façon continue et régulière en d'autres, par des bandes ornementales du plus magnifique effet pour aviver l'éclat et la solennité du texte d'or. Tout ce qu'il y eut de variété de richesse, d'inépuisable fantaisie, de plus en plus ingénieuse aussi et de mieux en mieux réglée, dans ce décor, est incalculable. Pour bien connaître l'école, il serait essentiel d'en détailler les éléments. Ne pouvant ici qu'en indiquer sommairement l'esprit, notons, au moins, le sectionnement nombreux des motifs, au début surtout, et le pullulement d'apports divers, venus du vieux fonds national ou des pénétrations d'Irlande, aussi bien que de l'imitation classique, orientale ou syrienne particulièrement — le manuscrit de Rabula offrant avec ce groupe, au point de vue décoratif, les plus frappantes similitudes — qui s'y juxtapos[illegible]t un peu confusément d'abord, en cherchant à se fondre. L'entrelacs et le nattage, en combinaisons variées, y côtoient des plaques de marbre veiné où, par caprice d'imagination barbare, se dessinent à l'occasion un œil, une tête d'homme ou de monstre. Ailleurs, ce sont des treillis à jour sur le modèle des grilles d'Aix-la-Chapelle, des zigzags et des méandres comme de papier replié ou des déroulements d'étoffe tels qu'on en retrouve dans les bordures de mosaïque, des bandes même de petits cubes de couleur par tranches alternées visant à imiter un pavement, des redents en escalier, quelques vagues souvenirs de spirales et de fréquents dérivés du motif irlandais en labyrinthe. Très particuliers au groupe sont certains motifs de fleur de lys embryonnaire ou de demi-lune, qui, par associations diverses, fournissent au décor des moyens de renouvellement sans fin. La plante, enfin, les tiges droites ou sinueuses en multiples variétés, avec branches ou feuilles régulièrement disposées par alternance; les feuillages isolés, de face ou de profil, tirés surtout de l'acanthe, du palmier, du lierre; les rosaces étoilées en forme de fleur y jouent un rôle presque aussi important en leur genre que les variantes sans nombre de l'élément linéaire.

« Les pages ornementales consacrées aux débuts de texte, aux canons, aux figures mêmes, où les divers éléments de ce décor se retrouvent, ont également chacune leur dispositif et leur caractère propre. Pour les débuts de texte, l'idéal semble avoir été, comme en Irlande, et par influence subie peut-être, de couvrir entièrement les pages où la gigantesque majuscule initiale et la suite du texte en capitales s'agencent décorativement et, le plus souvent sur fond pourpré à peu près disparu sous l'ornement, au centre d'un cadre. Notons, toutefois, que ce décor, un peu confus et purement ornemental à l'origine (mss. de Gotescalc, de Saint-Denis, de l'Arsenal), tend à s'organiser de plus en plus nettement et à s'enrichir d'apports nouveaux, par l'insertion de médaillons à figures dans les membrures de l'initiale ou même par la transformation de celle-ci en véritable lettre historiée contenant, au début de saint Luc, notamment, un ou plusieurs sujets se rapportant au premier chapitre de l'Évangile, les manuscrits d'Abbeville, du British Museum et de Saint-Médard de Soissons marquent ici la progression. Dans ce dernier manuscrit, le désir croissant d'illustration a même fait insérer en pareille place — aussi bien que dans la page en regard, avec image de l'évangéliste — partout où l'arrangement s'y prêta, aux deux angles supérieurs réservés de chaque côté de l'arcature qui, dans les derniers types de l'école, isola souvent le sujet du cadre même, de petites scènes rapidement jetées, inspirées visiblement de quelque modèle oriental dans le genre du manuscrit de Rabula et figurant l'apparition de l'ange

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 336.

à Zacharie, l'Annonciation ou divers faits de la vie du Christ (Baptême, Tentation, Noces de Cana, Cène, Samaritaine, etc.) (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1950, fig. 2019, 2020); détail à remarquer, comme offrant en quelque sorte le germe des vignettes qui, dans l'école de Tours et dans celle du sacramentaire de Drogon, iront se développant si abondamment.

« Même richesse souvent exubérante dans les canons, affectant toujours la forme de portique à vaste arcature cintrée, portée par les fûts extrêmes et que relient, sur fûts intermédiaires destinés à séparer les colonnes de texte, une série de petits arceaux. Ces fûts, généralement à chapiteaux corinthiens plus ou moins déformés, ont évolué d'ailleurs — avec divers points d'arrêt où fusionnent l'un et l'autre types (Abbeville, British Museum) — d'un état rudimentaire et tout conventionnel, où ils ont l'aspect de pilastres plats à remplissures d'ornements et bases en escalier, à un développement de plus en plus conforme aux lois de l'architecture réelle, qui, à l'occasion, peut avoir été consultée et imitée. C'est ainsi qu'aux simples colonnes droites de marbre à veines irrégulières, sur bases en forme de troncs de cônes écourtés, qui sont les plus fréquentes, finissent par s'en joindre (British Museum, Saint-Médard de Soissons) de plus rares et élégantes, cannelées en torses, dérivant même parfois, par intermédiaire peut-être, des fameuses colonnes à vignes grimpantes et petits génies *(vitineæ)* de la primitive basilique Saint-Pierre de Rome. Il n'est pas indifférent non plus, à cet égard, de rencontrer dans le manuscrit de Saint-Médard de Soissons (fol. 7 r° et 10 v°) trois ou quatre chapiteaux avec petites figures d'hommes caryatides en portant le tailloir, de quelque source qu'ils soient venus, qui y sont comme une amorce commençante de sculpture romane. D'accord avec cette riche architecture alla se développant aussi, le goût tout oriental d'un complément de décoration à l'extérieur du grand arceau, par des plantes, arbustes ou tiges fleuries se dressant des tailloirs extrêmes, et par des figures d'animaux, paons, canards, coqs, faisans, pintades, etc., de plus en plus vivants et réels d'aspect. Les tympans même, généralement réservés à un simple titre en majestueuses capitales, se prêtèrent à une sorte de représentation dramatisée des concordances évangéliques, les divers symboles des évangélistes y apparaissant et s'y entr'aidant pour porter ce titre sur livre ouvert ou *volumen* déroulé, dans la plus grande ingéniosité d'arrangement.

« Des sujets en pleine page, en nombre limité, consacrés généralement aux seuls évangélistes, viennent enfin compléter, dans la plupart de ces manuscrits, la beauté du décor. Seuls l'évangéliaire de Gotescalc et le manuscrit de Saint-Médard de Soissons, qui s'en est visiblement inspiré, y ont adjoint : le premier, la noble et juvénile image d'un *Christ de majesté*, proche parente de celles qui décoraient les mosaïques gréco-latines, et le curieux motif de la *Fontaine de vie;* le second, outre ce dernier sujet repris avec plus d'art, un majestueux frontispice initial directement émané des arcs triomphaux des basiliques, où se superposent, en deux bandeaux successifs, les quatre symboles évangéliques, surmontés d'une frise avec scènes de pêche inspirées de l'esprit et du goût antiques [1]. »

L. Évangéliaire de Charlemagne, a Paris. — Le manuscrit *latin*, nouv. acq., *1203* de la Bibliothèque nationale, ordinairement désigné sous le nom du calligraphe Gotescalc, se compose de 127 feuillets de vélin pourpré, mesurant 310 sur 210 millimètres. Il est écrit en onciales, à l'encre d'or, sur deux colonnes (sauf les feuillets 126 v° et 127 qui sont en minuscules). Le texte ne se compose pas des quatre évangiles, mais de péricopes ou lectures tirées des évangiles pour certaines fêtes de l'année; il a été composé à la demande de Charlemagne et de sa femme Hildegarde, en 781 ou 782.

Outre la grande miniature du frontispice, le manuscrit présente plusieurs initiales de grandes dimensions et chaque feuillet est orné d'une bordure en or et en couleurs. Suivant l'usage établi pour les évangéliaires et appliqué à ce manuscrit, qui pourrait être considéré comme un lectionnaire, on a rassemblé, au début du volume, les principales miniatures qui représentent saint Matthieu (fol. 1 v°), saint Luc (fol. 2), saint Jean (fol. 2 v°), le Christ en majesté (fol. 3), la fontaine mystique (fol. 3 v°).

Nous avons ici un manuscrit franc dont la provenance occidentale n'est pas contestable et tout pénétré néanmoins de l'influence byzantine. Janitschek a parlé, à cette occasion, d'une « école de Metz, » dont l'existence n'est pas prouvée, du moins à cette date. Les modèles dont s'est inspiré Gotescalc, ou qu'il a simplement copiés, sont suggérés par les figures raides et inertes qui décorent les absides des basiliques de Rome, de Ravenne, de Byzance. Le Christ en majesté (voir *Dictionn.*, t. III, col. 707, pl. h. texte), avec ses yeux aux pupilles dilatées, est atteint de strabisme, son visage a quelque chose de celui d'un oiseau de proie; son corps, qu'on s'est efforcé de plier pour le faire asseoir, ne pose ni sur la banquette, ni sur le coussin et ses pieds sont dans le vide. Le paysage est de convention : c'est un jardin fleuri terminé par une muraille à créneaux, derrière laquelle on aperçoit des branches d'arbres. Le cadre est un assemblage de morceaux dépareillés de marbre et d'ornements. La fontaine de vie se trouve au centre d'un jardin zoologique, ou plutôt d'une volière où un cerf s'est introduit. Le pavillon est lamentable : deux rangs de quatre colonnes parallèles, surmontées d'une frise en arc de cercle et d'un toit en pain de sucre sur lequel une croix est plantée. Moins d'un demi-siècle plus tard, cette composition reparaîtra, vers 827, dans l'évangéliaire de Saint-Médard de Soissons, un peu assouplie, moins encombrée mais tout aussi irréelle et inexécutable (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2635).

Ce qui est à retenir dans cet effort, c'est moins sa maladresse que sa bonne volonté pour implanter en Occident une forme d'art exotique. De même que Charlemagne a commandé à Einhard un pastiche de la rotonde de Saint-Vital de Ravenne, de même, probablement, il aura passé commande à Gotescalc pour un évangéliaire comme il en avait vu en Italie ou ailleurs; dans les deux cas, le résultat aura peut-être satisfait l'empereur; ce qui vaut mieux que cela, c'est qu'il nous instruit [2].

LI. L'atelier de Tours. — Qu'il y ait eu, au IX^e^ siècle, à Tours, un atelier d'une importance exceptionnelle, c'est un point qui ne peut plus être contesté aujourd'hui. Le monastère de Saint-Martin s'imposa par la correction des textes, par l'innovation calligraphique, par la somptuosité artistique. « Ce fut un des principes de l'art de Tours de laisser aux blancs jouer leur rôle, d'user largement, pour le décor, des fonds mêmes du parchemin. Les plus simples manuscrits d'usage, qui se contentèrent en pareilles places du jeu varié des caractères et des lignes rouges ou noires en alternance, surent déjà charmer les yeux par la nette réglementation de leurs formules. A plus forte raison, quand l'or ou l'argent s'y mêla, que les bandes pourprées en capitales d'or, d'argent ou de vermillon vinrent alterner dans les titres avec les bandes de capitales ordinaires rouges ou noires sur fond blanc, et que les premières lignes ou même toute

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 348-392. — [2] On trouvera la bibliographie dans *Dictionn.*, t. III, col. 709, note 1.

la première page d'un texte, au lieu d'onciales rouges ou noires, usèrent magnifiquement d'onciales d'or. Les fonds pourprés, relativement peu employés — à l'occasion seulement, pour un début de texte courant, dans des manuscrits de grand luxe, comme la Bible de Charles le Chauve — furent généralement réservés aux capitales rustiques d'or ou d'argent, parfois aussi rouges ou blanches, qui soulignèrent, soit les longues pièces de vers dédicatoires, soit les inscriptions métriques destinées à annoncer les diverses parties d'un livre, d'usage particulièrement répandu en cette école savante et par elle mis à la mode, notamment pour les évangélistes. Tout fut mesuré, dosé et varié, d'ailleurs, suivant les cas, avec un tact exquis, pour se conformer aux dimensions et à la richesse de l'œuvre, aussi bien qu'à l'importance du passage mis en vedette. Le même goût de simplicité logique, qui régla toujours, à Tours, les grandes lignes du dispositif, en dirigea aussi le détail, depuis l'initiale nettement et sobrement construite, quel qu'en fût le décor ornemental, de façon à ne jamais rien perdre de sa forme, jusqu'aux étroites bandes d'encadrement, faites pour attirer l'attention sur les pages, généralement de début, les plus solennelles du livre, et jusqu'aux sujets mêmes qui furent composés dans un sens aussi organique. Ce fut, à cet égard, le plus absolu contraste avec les produits des ateliers précédents. On méconnaîtrait enfin un des plus sérieux mérites de Tours, qui en affirme éloquemment l'esprit de progrès, si on oubliait de relever ce que cette école mit également d'innovation heureuse à étendre le domaine de l'illustration, en l'appliquant à un plus grand nombre de livres et l'enrichissant de nouveaux thèmes. Aux œuvres liturgiques, jusqu'alors à peu près seules décorées, il n'est pas rare de voir ici se joindre non seulement les exemplaires abondamment répandus de la *Vie de saint Martin*, patron du monastère, mais encore des copies de manuscrits antiques, tels que le *Virgile* de Berne (n. *165*) ou le *Boèce* de Bamberg *(H. J. IV, 12)*, ce dernier, d'ailleurs, seul avec figures. Dans la série des *Bibles illustrées*, qui furent presque une des spécialités du groupe, la part de Tours fut au plus haut point initiatrice; et on a tout lieu d'y rattacher également le riche développement donné à l'invention, renouvelée de l'antique, des portraits d'auteur et des images de dédicace.

« Ce ne fut pas en un jour, d'ailleurs, que se formula cet idéal, dont la netteté logique eut généralement un si souple aspect de distinction et d'élégance. De même qu'un œil délicat pourrait constater des nuances, des phases, des différences de main ou d'époque jusque dans l'écriture de Tours, pourtant si étonnamment réglée d'ensemble et identique à elle-même, au point d'être une marque distinctive et comme une estampille, à plus forte raison, le décor, sous l'uniformité de principes toujours les mêmes, a-t-il plus ou moins subi l'action de périodes successives. La constitution de l'atelier en ses débuts est assez mal connue. La part, notamment, qu'y put avoir Alcuin, comme fondateur, dans la courte période où il fut abbé de Saint-Martin de Tours (796-804), nous échappe complètement. Cet Anglais raffiné, formé à l'école d'York, et qui se plaint quelque part de la « rusticité tourangelle », s'empressa — nous le savons — de faire venir des livres de son pays, « pour « transporter en France, comme il dit, les fleurs de la « Bretagne, afin qu'il n'y ait pas seulement à York, « mais aussi en Touraine, un jardin clos, aux souffles « paradisiaques et aux fruits savoureux. » (*Epist.*, LXXVIII.) Cela explique qu'il ait pu y avoir dans l'écriture ou l'art de Tours une base d'influence anglo-saxonne. Mais nous ne connaissons aucun manuscrit sûrement exécuté par ses ordres. Les bibles, autrefois placées sous son nom et dites *Bibles d'Alcuin*, à Bamberg, à Zurich, à Londres ou à La Vallicelliane de Rome, parce qu'elles contiennent des vers tirés de ses œuvres, ont été reconnues postérieures à lui et reposant tout au plus sur sa tradition. La Vallicelliane *B-6* est même à ranger nettement, pour le texte comme pour le décor, dans un groupe différent de Tours, le groupe franco-saxon. C'est seulement sous ses successeurs, notamment sous son cher élève et ami Frédégise (804-834), ainsi que sous Adélard (834-845) et le comte Vivien (845-851), que l'atelier de Tours nous apparaît en possession de tous ses moyens et activement producteur de chefs-d'œuvre. Il se développe et grandit, surtout à partir du règne de Louis le Débonnaire, pour atteindre, sous Charles le Chauve, son apogée[1]. »

LII. Évangéliaire de Lothaire. — Le nom de ce prince reste attaché à quelques monuments d'une



8147. — Portrait de Lothaire,
des *Évangiles de Lothaire*, Paris, *lat. 266*,
d'après Venturi, *Storia dell'arte*, t. II, fig. 203.

beauté exceptionnelle; nous avons déjà décrit et figuré le « cristal » qui porte son nom (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 809-811 n. 39, pl. hors texte), la croix ciselée qui fut à son usage (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2527-2529, fig. 7197); nous en venons maintenant au manuscrit enluminé pour lui par l'atelier de Tours, à une date très rapprochée de la Bible de Charles le Chauve, pendant la période où celui-ci est à l'apogée de sa réputation et en plein épanouissement, entre 840 et 850 environ (voir *Dictionn.*, t. V, col. 811-812, fig. 4214, n. 108).

Pendant la période des débuts, la miniature y offrait comme « principal caractère une sorte de maigreur et de gracilité éminemment élégante dans l'ornement. Un petit nombre d'éléments, toujours très fins et délicats par eux-mêmes, y entrent dans la composition des initiales ou des ornements de page : plaques d'or, d'argent ou de couleur; minces cordelettes tressées, simples ou doubles, venues par héritage des Mérovingiens, ou légers rinceaux de tiges feuillagées et fleuries dans le goût classique, conduits

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 346-348.

avec une science du rythme et de la grâce que même le XIII[e] siècle français le plus exquis ne dépassera pas. » Maintenant ces formules de sobre élégance se complètent, s'enrichissent, se développent dans le sens du luxe et de l'ampleur, s'ennoblissent et s'achèvent par l'insertion d'images peintes.

L'atelier de Tours est en pleine effervescence de production, il prodigue les œuvres parfaites comme si elles ne coûtaient à son personnel d'élite ni temps, ni efforts; il progresse dans la splendeur, l'éclat et la magnificence et ne connaît plus de rivaux ni de concurrents possibles. Les fils de Louis le Débonnaire se haïssent et se combattent à outrance, mais on les retrouve, Charles le Chauve aussi bien que Lothaire, clients de l'atelier de Tours.



8148. — Le Christ. Miniature des *Évangiles de Lothaire*, Paris, *lat. 266*.

C'est l'esprit de cet atelier, parvenu à la plénitude de la possession des moyens de son art, que résume et représente un des plus admirables manuscrits de l'époque, les *Évangiles de Lothaire* (Paris, *lat. 266*).

L'évangéliaire de Lothaire est un manuscrit sur parchemin mesurant 0 m. 32 sur 0 m. 25. Au fol. 2 r°, une inscription dédicatoire, passablement emphatique, nous renseigne sur le portrait du fol. 1, miniature à pleine page, reproduisant Lothaire assis sur son trône, ayant derrière lui deux gardes qui tiennent, l'un l'épée, l'autre la lance et le bouclier de l'empereur. Lothaire porte le même costume que Charles le Chauve et sa couronne est ciselée d'après le même modèle (fig. 8147). A part un peu de gaucherie dans la pose des bras, l'œuvre est d'une belle venue; elle ouvre dignement l'âge des chefs-d'œuvre de l'atelier de Tours et inaugure, dans l'art occidental, la représentation du donateur, si fréquente depuis au cours des âges.

Les figures du Christ et des évangélistes ne lui sont pas inférieures. Au fol. 2 v°, le Christ est assis sur le globe du monde, au centre d'une gloire à l'extérieur de laquelle se trouvent les symboles des évangélistes exécutés en camaïeu rouge, comme dans la Bible de Charles le Chauve. Le Sauveur tient de la main droite, d'un geste précieux, une petite boule d'or et, de la main gauche, un livre fermé. Le dessin offre de la finesse, de la correction, les extrémités sont bien rendues (fig. 8148). En tête de chaque évangile est représenté l'évangéliste qui en est l'auteur. L'artiste franc a voulu mieux faire que les Byzantins qui donnent à ces saints personnages une attitude immobile; il a tenu à se montrer original et représente saint Matthieu assis, levant la tête vers le ciel, pour y chercher l'inspiration (fig. 8149); malheureusement, son personnage est ridicule, impossible, le cou décrit une contorsion que personne ne pourrait soutenir; aussi saint Marc



8149. — Saint Matthieu. Miniature des *Évangiles de Lothaire*.

se garde bien de cet excès, il lève la tête convenablement (fig. 8150), saint Luc n'y songe même pas, il est tout entier au travail (fig. 8151) et saint Jean est un bon vieillard qui lève modérément les yeux (fig. 8152).

L'ornementation du livre offre beaucoup d'analogie avec celle de la Bible de Charles le Chauve et se ressent d'une influence byzantine très prononcée. Ainsi, les canons d'Eusèbe sont écrits sous une suite d'arcatures de style grec, au-dessus desquelles l'artiste a peint, à l'imitation des miniaturistes byzantins, de jolis oiseaux de l'Orient, aux couleurs éclatantes, des animaux et de petits sujets, tels qu'un centaure tirant de l'arc sur les bêtes féroces. Les lettres géantes, particulières aux artistes de l'Occident, sont richement rehaussées d'or et de couleurs éclatantes. On trouve dans le coloris une gouache bien empâtée et une grande variété de couleurs. Le rouge domine dans les carnations, comme dans la plupart des peintures de la Bible de Charles le Chauve; les lumières sont rendues par des rehauts de blanc.

Ce chef-d'œuvre, qui fit époque dans l'art tourangeau, fut pour la plupart des manuscrits postérieurs un modèle aussitôt vénéré et suivi. Mais, jusque dans l'effort fait par les plus somptueux d'entre eux pour le surpasser en richesse, il y a comme une nuance d'excès, de surcharge, de grossièreté ou de négligence, un peu lâchée par endroits, qui ferait presque regretter la pure sobriété primitive. Le développement ultérieur, si éblouissant qu'il soit en sa complication plus grande, est ainsi mêlé de quelques ombres, déjà inquiétantes pour l'avenir.

LIII. Bible de Charles le Chauve. — Ce manuscrit, un des plus beaux qu'il soit donné de voir, a été déjà décrit et figuré (voir *Dictionn.*, t. III, col. 826-838, fig. 2640-2644). Le volume se compose de 483 feuillets de vélin (0 m. 50 sur 0 m. 37) écrits en lettres d'or. Huit pages sont entièrement remplies de sujets peints;



8150. — Saint Marc. Miniature des *Évangiles de Lothaire*.



8151. — Saint Luc. Miniature des *Évangiles de Lothaire*.

en plus, on a multiplié les lettres ornées de capricieux dessins. La dernière des miniatures, qui occupe une page entière, suffit à dater le volume; elle représente l'offrande de la Bible, par les religieux de Saint-Martin de Tours, à Charles le Chauve :

Haec etiam pictura recludit qualiter heros
Offert Vivianus cum grege nunc hoc opus.

Le comte Vivien était abbé commendataire de Saint-Martin de Tours, tout en exerçant la profession des armes; on lit son nom dans les cartulaires de 850 et de 851, et dans plusieurs chartes de Charles le Chauve; il mourut en 853. D'autres vers font allusion à la guerre que soutenait Charles contre les Bretons, ce qui reporte l'offrande du manuscrit à l'an 850.

Cette fig. 2643 nous montre Charles le Chauve assis sur un trône à dossier; il est revêtu d'une tunique que recouvre en partie une ample chlamyde qui enveloppe tout le corps. La couronne se compose d'un cercle fermé au-dessus de la tête par un arceau d'où s'élèvent deux feuillages en forme de panache; il est orné de chaque côté, auprès des oreilles, de deux demi-cercles qui s'y rattachent par un fleuron. Une couronne à peu près semblable ceint la tête de l'empereur Lothaire dans une miniature dont nous parlons ailleurs. Les rois francs ne conservèrent pas longtemps cette singulière couronne, ils revinrent bientôt au *stemma* des empereurs grecs, comme nous le voyons sur deux portraits de Charles le Chauve (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2650, 2653, 2655). A droite du trône, se trouve le comte Vivien qui indique de la main le livre que portent trois chanoines. A gauche, est un autre seigneur, puis, de chaque côté du roi, un écuyer revêtu d'après la mode romaine et portant un casque sans visière; l'un porte l'épée du roi, l'autre sa lance et son bouclier. Onze chanoines de Saint-Martin, tous revêtus de la chasuble par-dessus le rochet qui tombe jusqu'à mi-jambes et couvre en partie une tunique tombant jusqu'aux pieds, sont rangés, non sans quelque désordre, devant le trône, en demi-cercle. Comme on voit de face le roi et ses officiers, les chanoines devraient être vus de dos ou de trois-quarts, mais ces excellentes gens voulaient être « pourtraits » et tous ont fait le demi-tour, afin que le peintre conservât leurs traits à la postérité; le prieur n'a pas osé, mais il a été pris de profil. Ce petit détail psychologique ne vaudrait peut-être pas la peine d'être relevé, s'il ne nous apprenait que nous avons ici des portraits. Le fond est orné d'un *velum* et de quatre lampes. Une main céleste et deux lustes féminins dans les angles (la France et l'Aquitaine?).

L'ordonnance de la composition est remarquable, encore que l'exécution en soit un peu gauche; les personnages ont du mouvement, de l'action, plus peut-être qu'il ne convient à la circonstance. L'influence byzantine se fait sentir dans le coloris qui est bien empâté et vigoureux.

Il se peut que le manuscrit ait été présenté en 850 à Charles le Chauve qui, à cette date, régnait depuis dix ans, en sorte que la préparation du manuscrit a pu s'exécuter entièrement sous son règne. Si les miniatures ne sont pas toutes de la même main, on n'a pas de raison sérieuse de soutenir que plusieurs d'entre elles remontent au règne de Louis le Débonnaire, mort en 840.

En regard de l'épître de saint Jérôme, le verso du fol. 3 (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2640) est divisé en trois registres et offre trois sujets : saint Jérôme quittant Rome pour aller recueillir en Orient des copies fidèles des saintes Écritures; le saint docteur et traducteur expliquant les Écritures à Eustochium et à sainte Paule, dans la maison desquelles il demeurait; trois tachygraphes notent ses paroles : saint Jérôme distribuant des exemplaires de la Bible à des clercs qui sont fort chargés. Ces trois sujets sont bien composés, clairs, harmonieux; les attitudes sont à peu près rendues, les gestes ne sont pas forcés et les visages sont expressifs.

En regard du chapitre 1[er] de la Genèse, au verso du feuillet 9, on voit trois miniatures qui figurent les premières scènes de la création, le péché de l'homme, l'expulsion du paradis terrestre, la culture de la terre par Adam et Ève. Ici, l'ignorance du peintre éclate surtout dans les nus; ces compositions sont pitoyables, mais, nonobstant la pauvreté du dessin, il faut lui reconnaître le mérite d'avoir essayé de représenter Dieu à quatre reprises sous les traits d'un jeune homme imberbe qu'il s'est efforcé de faire le moins laid possible.

En regard du début de l'Exode, le verso du fol. 24 est divisé en deux registres où l'on voit Moïse recevant les tables de la Loi sur le mont Sinaï et Moïse rapportant ces tables dont il donne lecture au peuple. L'ensemble de ces compositions ne manque pas d'harmonie, mais, selon la juste observation de Labarte, l'artiste n'a pas su faire circuler l'air dans la foule du peuple, il a accumulé les têtes sans songer à l'espace que les corps devaient occuper.

En tête du psautier se trouve une grande miniature (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2641) enfermée dans un encadrement ovale. David en occupe le centre, tenant à la main une sorte de harpe; il n'a pour tout vêtement qu'une chlamyde, une couronne et des souliers. Sa couronne ressemble à celle de Charles le Chauve sur la miniature de dédicace du livre. David est flanqué de deux guerriers et entouré de quatre musiciens, représentés à peu près nus et assis, prêts à jouer de leurs instruments. Dans les angles du cadre, des bustes féminins représentent la Prudence, la Justice, la Force et la Tempérance. Toute cette composition est pénétrée des souvenirs de l'antiquité classique et se ressent de l'influence grecque; les carnations sont d'une couleur rouge très prononcée.

Au feuillet 329, nous voyons une composition à pleine page (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2642) précédant le texte du Nouveau Testament. Le Christ au centre, assis, dans l'attitude dite de majesté (voir ce mot), tenant de la main droite une boule d'or, de la main gauche, un livre fermé. Autour de lui, les symboles des quatre évangélistes, les quatre grands prophètes et les quatre évangélistes. Ici l'inspiration des figures est byzantine.

Au fol. 386 v°, début des épîtres de saint Paul, trois compositions relatives à la vie de l'apôtre des nations (fig. 8153).

Au fol. 415 v°, une peinture à pleine page et à deux registres : dans le haut, un lion et un agneau qui se dirigent vers un autel sur lequel est placé le livre des évangiles, le tétramorphe dans les angles; dans le registre inférieur, saint Jean assis, vêtu de blanc et soulevant des deux mains un voile blanc qui couvre les quatre symboles des évangélistes.

Dans toutes ces miniatures, les couleurs sont vives et bien empâtées; la plupart des vêtements ont des rehauts d'or pour figurer les lumières; cette méthode n'était pas usitée par les Byzantins du IX[e] et du X[e] siècle; elle est particulière à certains miniaturistes francs de la seconde époque (840-850).

Il reste à parler de l'ornementation du manuscrit, qui est splendide. Les peintres de l'atelier de Tours abandonnent les lettres onciales bizarres ou tortueuses mises à la mode par les ateliers anglo-saxons et reviennent, pour les têtes de chapitres, aux belles capitales romaines, ou tout au moiñs aux onciales



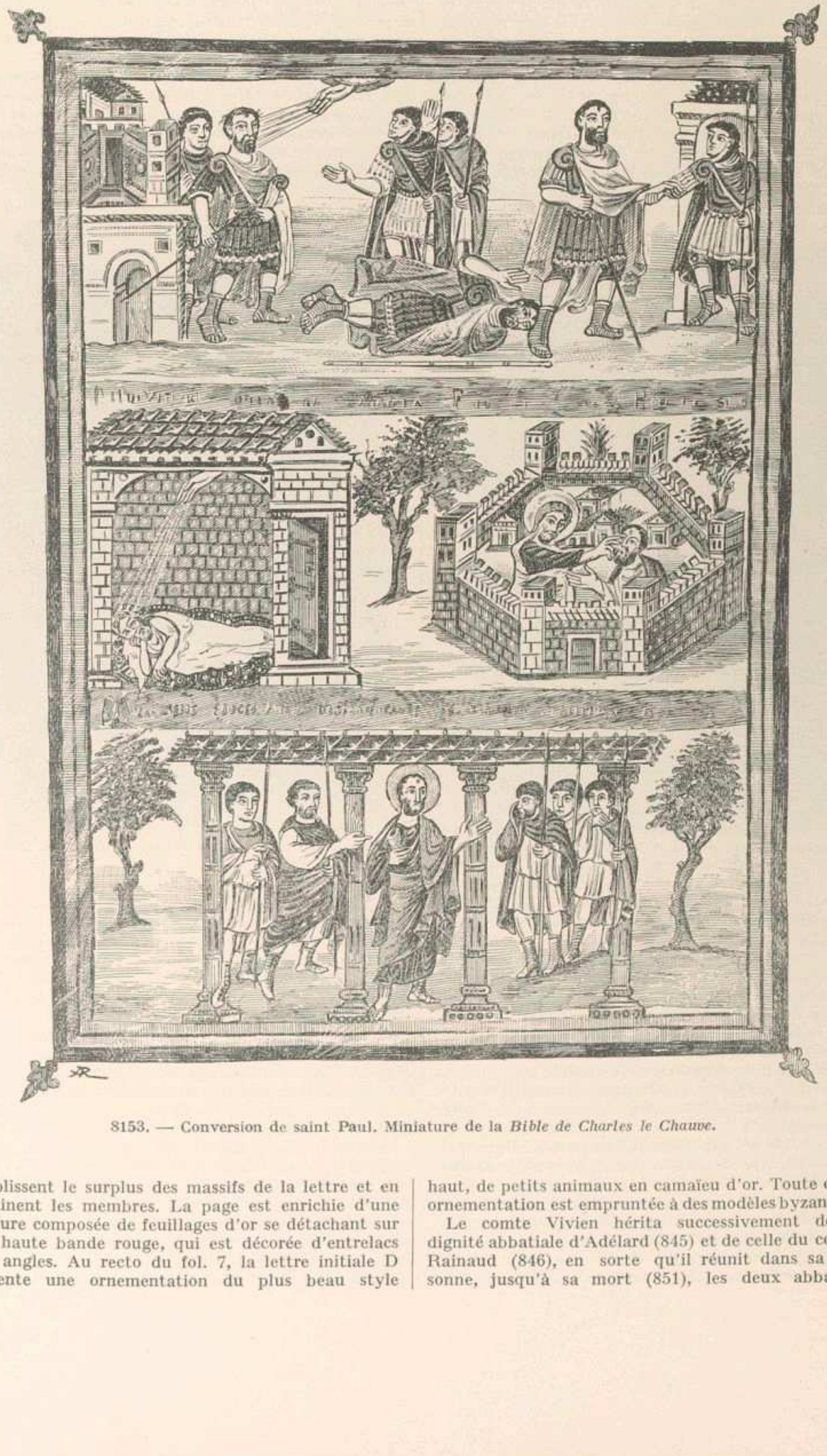
8152. — Saint Jean. Miniature des *Évangiles de Lothaire*.

les plus correctes. Ils les décorent à la base et au sommet d'entrelacs compliqués, dans les vides, de sujets, et, dans les pleins, de cordelières, de figures et d'ornements toujours élégants. L'or et les couleurs éclatantes sont prodigués. Les lettres atteignent souvent de grandes dimensions. Parfois, ils tombent dans un assemblage de jambages disgracieux et inintelligibles par le désir de conjoindre plusieurs lettres de façon à ne former qu'un seul caractère, dont les éléments représentent soit une portion, soit la totalité des lettres d'un ou de plusieurs mots, mais ils évitent en cela les enchevêtrements inextricables et illisibles des Irlandais et des Anglo-Saxons.

La Bible de Charles le Chauve offre de beaux exemples de grandes lettres capitales, comme aussi des bordures de pages et autres fioritures dont on s'était plu à orner les livres. Le titre de l'épître de saint Jérôme, fol. 4, est écrit en grandes capitales romaines sur un fond pourpre et encadré dans une bordure, vrai modèle d'arabesque.

La lettre F, initiale du mot *frater*, qui commence le

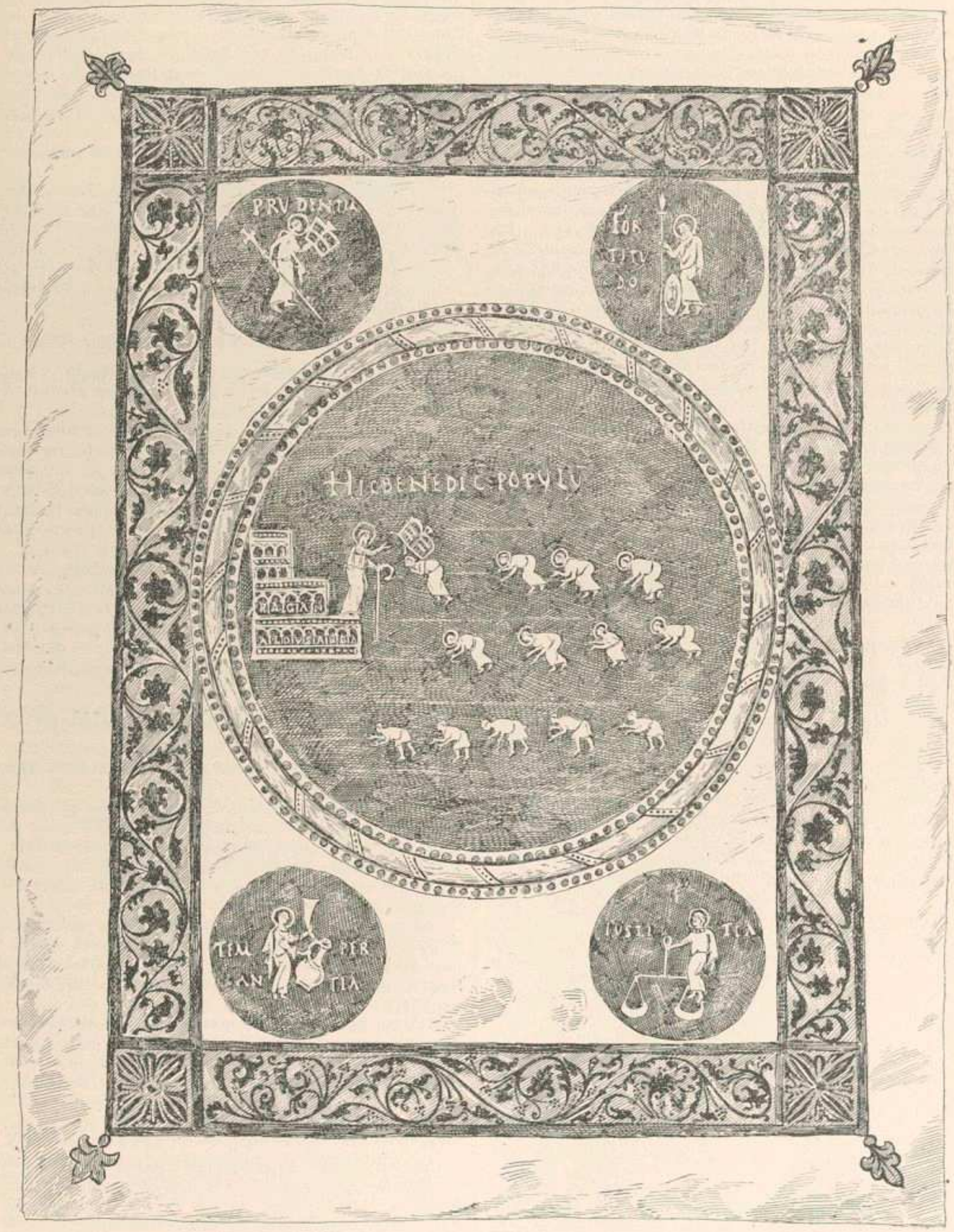
titre, a plus de trente-cinq centimètres de hauteur. Au centre de la haste est une main étendue, symbole de la Divinité, et aux quatre extrémités les symboles des évangélistes; des feuillages d'or et d'un bon goût antique (fig. 2644). Les canons d'Eusèbe sont écrits sous des arcades, à la manière byzantine; dans les angles des pages sont de jolies figures de génies qui tiennent des cercles, où l'on voit des paons et, dans le



8153. — Conversion de saint Paul. Miniature de la *Bible de Charles le Chauve*.

remplissent le surplus des massifs de la lettre et en terminent les membres. La page est enrichie d'une bordure composée de feuillages d'or se détachant sur une haute bande rouge, qui est décorée d'entrelacs aux angles. Au recto du fol. 7, la lettre initiale D présente une ornementation du plus beau style haut, de petits animaux en camaïeu d'or. Toute cette ornementation est empruntée à des modèles byzantins.

Le comte Vivien hérita successivement de la dignité abbatiale d'Adélard (845) et de celle du comte Rainaud (846), en sorte qu'il réunit dans sa personne, jusqu'à sa mort (851), les deux abbayes,



8154. — Miniature du *Sacramentaire d'Autun*, d'après *Gazette archéologique*, t. IX, 1884, pl. XXII.

jusque-là séparées, de Saint-Martin de Tours et de Marmoutier. « Par une sorte de conséquence naturelle, comme on l'a dit, cette œuvre, d'un luxe inouï, semble résumer en elle toute l'évolution antérieure des deux monastères. De même qu'on y trouve plus ou moins l'écho des Évangiles de Lothaire, non seulement pour de nombreux motifs décoratifs (éléphants, griffons, monstres marins, vase aux colombes, Bellérophon et la Chimère, etc.) qui leur sont textuellement repris dans une exécution plus lâchée, mais encore pour certaines grandes miniatures à figures, comme le Christ de majesté entouré des évangélistes ou comme l'image de dédicace, sorties en épanouissement plus complet de ce germe original; de même aussi, on y peut suivre la trace de tout ce que les somptueuses bibles déjà précédemment créées avaient laissé de traditions et d'exemples dans l'art de Tours. » La Bible de Charles le Chauve procède directement de la Bible de Rorigon (Paris, *lat. 3*), offerte avant 841 aux moines de Glanfeuil qui se transportèrent, en 868, à Saint-Maur-des-Fossés, et surtout la Bible de Moutiers-Grandval (Brit. Mus., addit. *10546*, cf. *Dictionn.*, t. IX, col. 2366, fig. 7178) dont elle reprit les sujets qu'elle retoucha. Par une particularité rare — d'après la pièce de vers explicative (voir *Dictionn.*, t. III, col. 833) — la pièce de vers explicative placée en regard de la miniature finale (fol. 423 r°) nous montre tout l'atelier de Tours ou Marmoutier venant, à la suite du comte Vivien, présenter le manuscrit, dont trois au moins des auteurs nous sont connus : Amand, Sigualde, Arégaire (ce dernier mentionné dans le *Liber Confraternitatum* de Saint-Gall et qu'il faut peut-être identifier avec l'*Arégaire* qui, dans une charte de 845, figure comme *custos* et *presbyter* de Marmoutier), sans que, malheureusement, il soit possible de savoir ou de conjecturer la part de chacun[1].

LIV. Sacramentaire d'Autun. — Ce manuscrit est originaire de Marmoutier; il a été décrit et figuré dans le *Dictionn.*, t. I, col. 3204-3210, n. 19 *bis*, 2 planches hors texte et la miniature de l'abbé Raganaldus (Rainaud, abbé de Marmoutier).

Ce volume fut exécuté, suivant toutes vraisemblances, vers 845, par ordre du comte-abbé de Marmoutier, dont l'image en silhouette d'or sur fond pourpre est ingénieusement figurée vers la fin du volume, fol. 173 v° (fig. 8154), dans un vaste médaillon central, accolé de quatre médaillons plus petits avec représentation des Vertus cardinales, recevant solennellement hommage du livre que lui présentent ses moines inclinés. Ce qui fait l'intérêt et la beauté de ce livre — en dehors même des nobles formules habituelles d'écriture, de dispositif, d'agencement des initiales ou des cadres — ce sont moins les deux seules miniatures véritables, assez rudimentaires d'ailleurs, qui en dégagent dès l'entrée le sens et la portée mystique (représentations des ordres majeurs et mineurs de saint Grégoire) que les nombreux motifs ornementaux, camaïeux d'or ou d'argent surtout, qui s'y sont donné libre carrière. Non seulement quelques lettres contiennent aussi de petites scènes, qui sont comme un commentaire figuré du texte (portier tenant ses clefs, agneau divin avec la croix devant un calice, moine bénissant un cierge); mais des sujets de pleine page sont même uniquement traités dans la précieuse technique, spéciale aux monastères tourangeaux, comme les trois curieux médaillons de la Nativité, du Baptême et de la Cène du Sauveur, soulignant le début de la préface et surtout comme l'importante page de la dédicace (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Autun, pl. h. t.). Quant au reste du décor, on y voit reparaître les divers accessoires suspendus, les animaux variés, lions, bœufs, coqs, chèvres, monstres marins. Nombreux surtout sont les motifs chrétiens, main divine, croix d'or avec A et ω suspendus et colombe perchée entre deux anges, les quatre grands prophètes, les douze apôtres, les évangélistes et leurs symboles, saint Pierre et saint Paul, saints Côme et Damien, sans compter quelques motifs profanes repris de l'antique (les quatre Vents, le Soleil et la Lune, les signes du Zodiaque), tous, le plus souvent, figurés à la façon de monnaies ou de médailles, de plaquettes d'orfèvrerie carrée ou en losange que Tours semble s'être très anciennement appliqué à imiter[2].

LV. Évangiles de Prum. — Volume offert, en 852, par l'empereur Lothaire à l'abbaye de Prüm (voir ce nom). Nous y décrirons le manuscrit pour ne parler ici que des miniatures.

Des tableaux représentant Notre-Seigneur et les quatre évangélistes ont été peints sur des feuillets séparés, aujourd'hui cotés 17, 27, 79, 116 et 178, qui ont été intercalés dans les cahiers au moyen d'onglets.

Fol. 15 v° : image du Sauveur tenant un livre et bénissant; elle se détache sur un ciel bleu avec cette inscription :

HAC SEDET ARCE DEVS·MVNDI REX·GLORIA CAELI

Sur le nimbe crucifère qui entoure la tête du Christ, on lit ces mots : REX-LEX-LVX. Aux quatre angles du tableau, les symboles des évangélistes.

Fol. 18-21 v° : Canons des évangiles. Au haut des arcades sont suspendus des vases, de formes très variées, des cornets, des lampes, des couronnes, les initiales symboliques (α et ω). Au-dessus des arcades, sur les côtés, ont été figurés des oiseaux quelque peu fantastiques, parmi lesquels on reconnaît des paons, des coqs et des grues.

Fol. 22 v°. Saint Matthieu écrivant, entre deux édicules à trois étages, disposition qui, plus ou moins modifiée, se retrouve sur les tableaux représentant les trois autres évangélistes. La partie supérieure du cadre, occupée par le buste d'un ange, au-dessous duquel une bande pourprée a reçu cette inscription en capitales rustiques d'or :

HOC MATTHEVS AGENS HOMINEM GENERALITER IMPLET

Fol. 23. Sur trois larges bandes pourprées, le titre en grandes capitales : INCIPIT ‖ EVANGELIVM ‖ MATTHAEI·

Entre les bandes pourprées sont figurés plusieurs des épisodes racontés au chapitre II de l'évangile de saint Luc : le voyage de Marie et de Joseph à Bethléem; la naissance de l'enfant Jésus; l'annonce de cette naissance aux bergers; la présentation de Jésus au Temple. Nous y reviendrons plus loin.

Fol. 23 v°. Aux quatre angles du cadre, médaillons d'or, imitation de pièces romaines; les deux médaillons du bas ont des légendes; celui de gauche : DAVID REX IMPERATOR; celui de droite : DAVID IMPERATOR AVGVSTVS.

Fol. 79. Saint Marc, trempant son calame dans un encrier. La partie supérieure du tableau est occupée par un grand lion ailé, à mi-corps, sous lequel se lit un vers écrit en petites capitales d'or sur une bande pourprée :

MARCVS VT ALTA FREMENS VOX PER DESERTA LEONVM

Fol. 80 : INCIPIT ‖ EVANGELIVM ‖ MARCI. Ce titre est en grandes capitales d'or sur des bandes pourprées. Entre les bandes sont figurés de petits médaillons d'or à têtes d'homme ou de lion, et des pièces d'argent chargées d'une croix.

Folio 80 v°. Les deux premiers versets de l'évangile

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 357-358. — [2] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 355-357.

de saint Marc : *Initium evangelii... viam ante te.* Le mot *Initium* en grandes capitales d'or, le reste en onciales d'or. L'initiale I, de toute la hauteur de la justification, est décorée dans le même style que le monogramme LI du fol. 23 v°. Au bas de la page, un livre entre deux lions d'or, l'un nimbé et couché, l'autre ailé s'élançant sur le livre.

Fol. 116. Saint Luc écrivant dans un livre, à côté d'une colonnette qui supporte un encrier. Dans le haut du tableau, le bœuf ailé, à mi-corps, avec un vers inscrit sur une bande pourprée :

IVRA SACERDOTII LVCAS TENET ORE IVVENCI

Fol. 177 v°. INCIPIT ‖ EVANGELIVM ‖ IOHANNIS. Ces trois lignes, en grandes capitales dorées, sur bandes de pourpre. Entre les bandes une douzaine de rosaces d'or ou d'argent sur fond rouge. Sous la première bande un aigle d'or, dont les contours sont relevés de traits vermillon.

Fol. 178 v°. Saint Jean, surmonté d'un grand aigle nimbé, à demi caché par les nuages, et tenant un livre ouvert. Sur une bande pourprée, on lit ce vers :

MORE VOLANS AQVILAE VERBVM PETIT ASTRA IOHANNIS

L'évangéliste, un calame entre les doigts de la main droite, tient son livre ouvert sur ses genoux; il lève la tête vers un ciel étoilé servant de fond au tableau.

Ce qui fait pour nous le grand intérêt des petits tableaux de la page 23 a été exposé en ces termes par L. Delisle :

L'espace resté vide entre les trois bandes pourprées sur lesquelles ont été tracés en grandes capitales les mots INCIPIT ‖ EVANGELIVM ‖ MATTHAEI, est occupé par la représentation des événements racontés au chapitre II de l'évangile de saint Luc.

Entre les deux premières bandes sont figurées trois scènes :

I. Joseph et Marie se rendant à Bethléem; Joseph, appuyé sur un bâton, marche devant Marie. Au-dessus des personnages, les initiales de leurs noms : I. M.

II. L'enfant Jésus dans une crèche, derrière laquelle se dressent les têtes d'un âne et d'un bœuf. A un bout de la crèche, Joseph assis; à l'autre, Marie debout. Des initiales désignent les sujets représentés : I. P[1]. M. Au-dessus brille une étoile.

III. Un ange parlant à deux bergers qui conduisent chacun deux brebis. Au-dessus les initiales A[2] et P[3]. Entre la seconde et la troisième bande, à chacune des deux extrémités, un grand chandelier. Au milieu, un autel vers lequel s'avance Marie tenant l'enfant Jésus; elle est suivie de Joseph, un bâton à la main, et du vieillard Siméon qui tient un vase suspendu à une double chaîne. Sur la tête des personnages les initiales M. I. S. De l'autre côté de l'autel, la prophétesse Anne, assise et désignée par l'initiale de son nom; derrière elle, se tient un homme avec un cierge allumé.

Ces petits tableaux sont formés de placages d'or, et les contours des sujets représentés ont été légèrement tracés au vermillon.

Ce qui est tout à fait remarquable, c'est que, pour la composition et la technique, le second et le troisième de ces tableaux sont identiques à un des médaillons qui décorent le commencement de la préface dans le célèbre sacramentaire du séminaire d'Autun (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3204, pl. h. t.). On voit qu'il y a identité entre les tableaux des évangiles de Prüm et les médaillons du sacramentaire d'Autun. Tous les deux ont dû être peints par le même artiste, ou du moins copiés d'après un même modèle. Les différences qu'on y remarque s'expliquent tout naturellement : le peintre du sacramentaire, qui avait à couvrir un espace circulaire, a placé l'apparition de l'ange aux bergers au-dessous de l'étable mystérieuse; le peintre des évangiles, qui disposait d'une bande allongée, a représenté l'ange et les bergers à côté de la sainte famille, sur la droite, et il a ajouté, sur la gauche, les figures de Marie et de Joseph en marche sur la route de Bethléem. Dans les évangiles, l'ange est à terre près des bergers; dans le sacramentaire, il plane au-dessus d'eux, disposition qui s'accommodait mieux avec la forme du médaillon; mais, sur un autre médaillon du sacramentaire, celui du baptême de Jésus, nous trouvons un ange absolument dans la même attitude que l'ange du texte des évangiles. Les sujets des peintures sont expliqués, dans les deux manuscrits, par de courtes inscriptions, avec cette seule différence que les noms, qui sont écrits en toutes lettres dans le sacramentaire, ne sont figurés que par des initiales dans les évangiles.

La parité de l'écriture et de la décoration prouve donc jusqu'à l'évidence que les deux manuscrits appartiennent à la même famille. Or, nous savons que le sacramentaire a été fait pour Rainaud, qui gouvernait l'abbaye de Marmoutier près de Tours, vers l'année 845. D'autre part, il a déjà été reconnu par M. Traube que les évangiles, donnés en 852 à l'abbaye de Prüm par l'empereur Lothaire, doivent être attribués à l'école de Tours. Ce volume devra prendre place dans la série des évangiles où se trouvent, en plus ou moins grand nombre, des passages écrits avec ces lettres semi-onciales, l'un des caractères distinctifs des manuscrits de l'école de Tours [4].

LVI. Déclin de l'atelier de Tours. — Vers l'an 850, l'atelier de Tours cesse de progresser et la seconde moitié du IX[e] siècle voit s'accentuer et se précipiter sa décadence. Les circonstances politiques, de plus en plus troublées, ne favorisent pas le labeur assidu des miniaturistes et des scribes; souvent les invasions normandes sont assez menaçantes pour faire suspendre les travaux; dans ces conditions, les commandes deviennent plus rares. Il s'en faut pourtant que l'on constate une brusque déchéance; loin de là, l'écriture garde sa belle ordonnance, il semble qu'on se fasse un point d'honneur de la sauver à tout prix; mais la décoration s'amincit, s'appauvrit, la spécialité de l'atelier — les petites scènes en camaïeu d'or ou d'argent — tend à disparaître presque totalement; les lettres, les canons, les cadres ne sont pas moins menacés. Les apports étrangers se font de plus en plus envahissants et altèrent la conception générale de décoration tourangelle. « Telle feuille en éventail, venue de l'école de Corbie, remployée ici d'ailleurs dans des nuances de tons plus sobres, plus ternes, moins éclatants et joyeux, finit même par devenir d'usage si exclusif et si fréquent, qu'elle remplace, pour ainsi dire à elle seule, jusqu'à la monotonie parfois, la plupart des motifs classiques traditionnels, et peut être regardée comme une des formules les plus typiques de cette période. Dans les sujets, on voit s'effacer aussi peu à peu ou s'atténuer considérablement l'invention originale. Le plus souvent, c'est par des répliques, des redites, des reflets plus ou moins déformés de quelque grande œuvre antérieure que se

[1] *Præsepe.* — [2] *Angelus.* — [3] *Pastores.* — [4] *Catalogus librorum manuscriptorum e bibliotheca G... siana*, in-8°, Monachii, 1902; L. Traube, *Bibliotheca Gœrresiana*, dans *Neues Archiv*, t. XXVII, 1902, p. 737; L. Delisle, *Les évangiles de l'abbaye de Prüm*, dans *Journal des savants*, 1902, p. 461-475; cf. Martène et Durand, *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins*, in-4°, Paris, 1724, p. 274; L. Delisle, dans *Gazette archéologique*, 1884.

manifeste une école, dont la sève vitale semble près de tarir. »

On peut suivre pas à pas les progrès de cette décadence dans le Boèce, *De arithmetica*, de la bibliothèque de Bamberg (cod. *H. J. IV. 12*) qui se ressent encore du voisinage des meilleures œuvres. Un peu au-dessous de ce niveau on trouve le manuscrit de Paris, *lat. 9385* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 824-825, n. 119) que distingue, dans les figures ou le décor, un cachet remarquable d'austère et grave simplicité. Le miniaturiste a tiré son Christ de majesté et ses évangélistes du feuillet d'en-tête de quelque bible de grand luxe. Deux autres manuscrits marquent un degré de plus vers la décadence : *Évangiles du Mans*, aujourd'hui Paris, *lat. 261* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 809, n. 106) et *Évangiles de Charles IX*, aujourd'hui Paris, *lat. 269* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 812, n. 110), se sont transmis les mêmes formules, identiquement reprises, mais de seconde main, et dans un caractère de rudesse, de grossièreté, de sauvagerie progressive, qui les apparente par endroits aux œuvres les plus dégénérées et les plus barbares des temps romans.

LVII. L'atelier de Reims. — Il fut florissant, mais n'égala point en réputation l'atelier de Tours. On ne connaît pas très bien son histoire; il débute sous le règne de Charlemagne par un *Sacramentaire* de Godelgaud (798-800) aujourd'hui détruit.

« A l'envisager d'ensemble, l'atelier de Reims, s'il fut loin d'égaler les deux grands ateliers rhénan ou tourangeau, par le soin raffiné de l'exécution ou le luxe et la beauté du décor, eut, dans sa simplicité ornementale, dans la pauvreté relative de sa technique hâtive et sommaire, des instincts de réalisme singulièrement expressif et vivant, qui lui donnent grande importance. En dehors de certaines particularités d'écriture ou de dispositif, comme la préférence marquée donnée aux capitales rustiques pour les titres courants, on y peut noter l'aspect très simple des débuts de texte, généralement sans cadre, et où l'initiale, uniquement conforme d'ensemble aux principes géométriques et abstraits de l'art d'outre-Manche, d'où visiblement elle émane, a pourtant, en son décor purement linéaire et sans feuillage, des nuances d'arrangement propre (bandes de couleur qui se découpent dans les pleins en lanières minces, diversement nattées sur fond noir, et autres détails), dont la prétendue école du palais semblerait offrir les premiers germes. C'est de là que sont directement sortis les types d'évangélistes, en copies alourdies ou maniérisées, suivant les cas, mais ayant gardé, comme une estampille, tous les traits du modèle initial, aussi bien pour le costume à l'antique, d'un seul ton blanc ou gris bleuté, pour les vastes nimbes, les détails de pose ou d'accessoires, les fonds de paysages. Les cadres qui les enferment sont le plus souvent formés de trois bandes de couleurs juxtaposées (noir, or et rouge) ou ornés tout au plus d'une feuille d'acanthe grossièrement indiquée; et, sur les livres ou *volumina* qu'ils tiennent, les textes sont jetés en griffonnage illisible, dans l'esprit même de l'écriture de l'atelier, sans les lignes nettes de séparation toujours employées à Tours en pareil cas. Comme dernière et essentielle particularité, signalons la forme et le décor des canons, à base d'architecture réelle toujours très nettement imitée et largement rendue. Le type adopté est celui d'un portique à entablement et fronton aigu, reposant sur deux colonnes corinthiennes, le tout généralement de marbre veiné et dans une gamme de tons peu éclatants. Parfois, les colonnes sont percées d'ouvertures d'où sortent des palmes; et souvent, sur les rampants du fronton, à la façon de mousses ou de lichens, sont des herbes et plantes légères. Sur les côtés, reposant sur l'extrémité même de l'entablement, apparaissent, en outre, non seulement des figures renouvelées de l'antique (tritons et monstres marins, guerriers nus), mais des scènes réalistes, animées d'un vrai désir de vie, si inspirées qu'elles puissent être de modèles orientaux, qui sont parmi les plus curieuses nouveautés des temps carolingiens [1]. »

LVIII. Évangéliaire d'Ebbon. — Le manuscrit conservé à la bibliothèque d'Épernay, sous le n. *1722*, est bien connu sous le nom d'*Évangéliaire d'Ebbon* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1697-1703, fig. 3897-3898). Il est écrit en lettres d'or sur parchemin blanc, ayant été commandé par Ebbon, archevêque de Reims de 817 à 835, mort en 845, et exécuté au monastère d'Hautvillers, près de Reims, sous l'abbé Pierre. Le manuscrit n'est pas antérieur à 817, date où Ebbon commença à goûter les faveurs de son frère de lait, Louis le Débonnaire; il est peu probable que, à partir de 833, les affaires troublées lui aient laissé le loisir de s'occuper de manuscrits.

Le monastère de Hautvillers a donc possédé un atelier auquel se rattachent plusieurs manuscrits, plus tardifs pour la plupart que celui dont nous parlons. Ce sont à Paris les *Évangiles Loisel*, Bibl. nat., *lat. 17968* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 829, n. 130) et les *Évangiles de Blois*, Paris, *lat. 265;* au British Museum, les manuscrits d'*Évangiles Harleian 2797* et *2826* (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2380, 2381), à la bibliothèque de Reims, une bible et deux évangiles commandés par l'archevêque Hincmar (845-882), pour être offerts à la cathédrale ou au monastère de Saint-Thierry, à Reims. Il doit y avoir eu d'autres manuscrits. On en trouverait parmi les manuscrits d'évangiles dans les bibliothèques de Munich (*Clm. 5250*) et à Berlin (*cod. theol. lat.*, fol. 260), comme dans la collection Yates Thompson, à Londres.

LIX. Psautier d'Utrecht. — Ce manuscrit est désormais inséparable du précédent, depuis qu'ils ont été rattachés scientifiquement l'un à l'autre. Le *Psautier d'Utrecht* a passé longtemps pour une œuvre anglo-saxonne sans mélange; aujourd'hui, on y a reconnu la manière et probablement la main du miniaturiste de l'évangéliaire d'Ebbon. Le mérite en revient au comte P. Durrieu.

Il n'est pas de manuscrit renommé qui ait provoqué autant de discussions que ce livre précieux conservé dans la bibliothèque de l'université d'Utrecht et qu'une publication peu coûteuse, faite par les soins du Musée Britannique, permet d'étudier « avec une entière confiance ». En 1875, le manuscrit a été totalement reproduit par un procédé dérivant de la photographie, sous le titre : *Latin psalter in the university library of Utrecht... photographed and produced in fac-simile by the permanent autotype process of Spencer*, in-4°, London. En tête du manuscrit se trouve une lettre ornée coloriée; de plus, les titres sont en or ou en rouge et les initiales des versets en rouge; tous ces détails sont facilement reconnaissables, grâce à une planche du grand ouvrage de Westwood, *Miniatures and ornaments of Anglo-Saxon and Irish manuscripts*, in-fol., London, 1868, pl. XXIX.

Le psautier d'Utrecht est un volume de format analogue au petit in-folio, tendant plutôt à l'in-4° carré, mesurant 0 m. 33 de haut sur 0 m. 26 de large et comptant 108 feuillets disposés par cahiers de 8. Il contient la version du psautier dit Gallican suivi des cantiques et des hymnes, du *Te Deum*, du *Gloria*, du *Pater*, du *Credo* et du *Quicumque*.

Le texte est disposé sur trois colonnes. Les titres et *incipit* sont en onciales. La forme de l'onciale sert également pour l'initiale de chaque verset, elle est rejetée en saillie sur la gauche de l'aplomb de la

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 361-362.

colonne. Tout le reste est écrit en capitales rustiques. De place en place, en 166 endroits, le texte est interrompu par de grands espaces réservés, remplis par autant de compositions symboliques, contenant d'ordinaire une multitude de petites figures, tracées librement à la plume en encre brune tournant souvent au bistre. Ces compositions forment une série fort importante pour l'histoire de l'art aux VIIIe et IXe siècles, et même beaucoup plus tard, car ce psautier inspira tout un système de dessin à la plume, qui, du Xe au XIIe siècle, fut en grande faveur en Angleterre. En dehors de la série des copies ou imitations postérieures conservées à la Bibliothèque nationale, *lat. 8846;* au British Museum, *Harleian 603;* à Trinity college de Cambridge, psautier d'Eadwin, exécuté au monastère de Christ Church de Cantorbéry vers 1120; on signale encore, comme s'y rattachant dès l'époque carolingienne, le psautier du comte Henri à Troyes et le psautier Douce à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford.

Le psautier d'Utrecht a pu se trouver en Angleterre dès le XIIe siècle. On sait de façon certaine qu'il faisait partie de la bibliothèque Cotton dès avant 1621 sous la cote *Claudius c. VII* (voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2342). Dès 1674, il était sorti de cette riche collection, sans qu'on sache comment ni pourquoi; on le retrouve en Hollande chez un M. de Ridder qui l'offrit, en 1718, à l'université d'Utrecht.

On a beaucoup disserté sur ce manuscrit précieux et les opinions varient sur son compte au point de proposer sa date au cours d'une période de six cents ans, du IVe au IXe siècle [1]. Pour s'en tenir à ce qui vaut la peine d'être pris en considération, nous dirons que L. Delisle, M. Bond, E. M. Thompson et Springer s'accordent pour faire remonter le manuscrit au VIIIe, ou plus probablement au IXe siècle. Quant à l'origine, on a proposé l'Orient, Alexandrie, l'Angleterre pendant la période anglo-saxonne. L. Delisle et E. M. Thompson ont signalé certaines analogies avec des manuscrits venant de la France carolingienne.



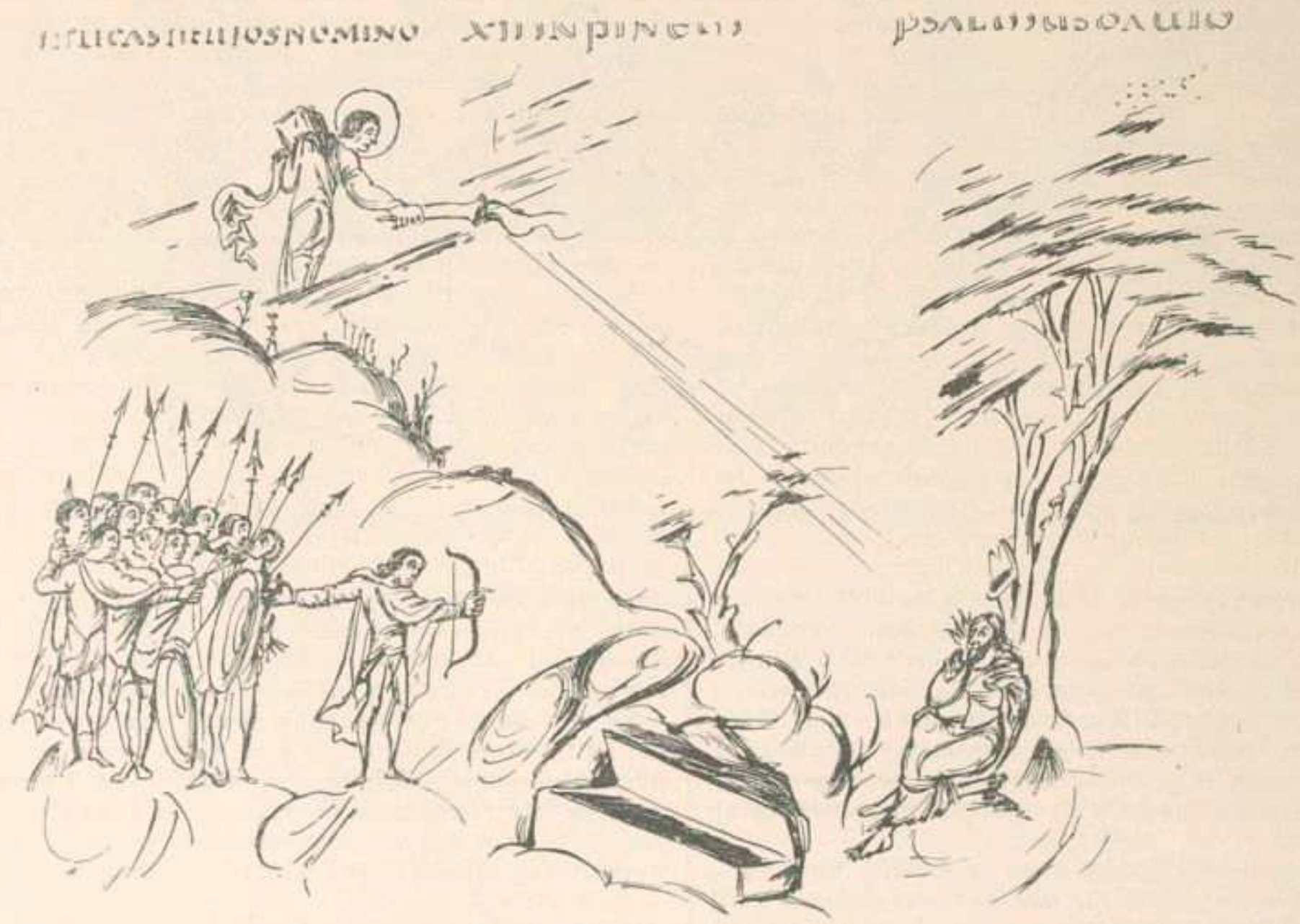
8155. — Illustration du psaume I. *Psautier d'Utrecht*, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, 1913, pl. LXI.

Le volume ne porte aucune mention de possesseurs primitifs; on ne le trouve signalé dans aucun auteur, aucun catalogue. Son origine antique ne s'appuie sur rien, car l'emploi de l'onciale ou de la capitale se rencontre dans des volumes écrits au IXe siècle. Quelques détails relevés dans les dessins et rapprochés de

[1] Walter de Gray Birch, *The history, art and palæography of the manuscript styled the Utrecht psalter*, in-8°, London, 1876, p. 310-314.



8156. — Illustration du psaume XI. *Psautier d'Utrecht*, d'après Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXII *a*.



8157. — Illustration du psaume XII, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXII

l'antiquité classique ou, du moins, gréco-byzantine, ne nous apprennent rien non plus, parce que, même sous les Carolingiens, on a plusieurs fois copié des illustrations de volumes antiques en en conservant le sentiment avec une fidélité relativement très grande. L'origine anglo-saxonne ne jouit pas de meilleures recommandations. Il est impossible de découvrir dans le psautier d'Utrecht rien qui le rapproche des caractères paléographiques des manuscrits irlandais ou anglo-saxons. C'est un livre d'apparence toute classique dans la régularité correcte de son écriture. La seule initiale du volume, le grand B du psaume *Beatus vir*, rappelle-t-il, comme on l'a soutenu, une forme anglo-saxonne? S'il en était ainsi, il faudrait encore se rappeler que les grandes lettrines anglo-saxonnes ont passé sur le continent et ont été adoptées par la calligraphie franque carolingienne : adoptées, mais appropriées, régularisées, assagies, et E. M. Thompson l'a remarqué : « Cette lettre, a-t-il écrit, appartient à la catégorie qui se trouve dans les manuscrits carolingiens du IXe siècle, bien que plutôt plus simple de forme. »

Reste l'illustration (fig. 8155-8161) dont le style est caractéristique (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1302, fig. 2787; t. VII, col. 1191, fig. 5933). « Le trait y est vivement jeté comme dans une esquisse. Il semble que la plume y ait été maniée à petits coups pressés, en descendant obliquement, presque toujours dans le sens naturel de la main, c'est-à-dire de droite à gauche. Il en résulte que les draperies prennent une apparence étriquée et comme mouillée et surtout qu'elles semblent, en quelque sorte, emportées par un violent courant d'air qui se dirigerait de haut en bas, en diagonale. Ce même mouvement fouetté se fait sentir aussi dans toutes les autres parties du dessin, sur le corps même des personnages, sur les arbres et jusque sur les traits figurant les plans du terrain.

« On retrouve un système de dessin qui paraît à peu près du même genre dans des manuscrits qui ont été certainement exécutés en Angleterre et parmi lesquels on peut ranger même un vrai pastiche du psautier d'Utrecht, le ms. *Harley 603* du Musée Britannique [1]. Les partisans de la théorie de l'origine anglaise pour le manuscrit d'Utrecht n'ont pas manqué de triompher du fait comme d'un puissant argument. On doit faire remarquer que les manuscrits en question appartiennent à une période déjà sensiblement moins ancienne que la date même la plus récente à laquelle on ait songé pour le psautier d'Utrecht, à la fin du Xe siècle tout au plus, et plus sûrement au XIe [2]. Dans les purs manuscrits anglo-saxons, j'entends ceux de la haute et belle époque, le caractère du dessin est tout différent, montrant au lieu de cette vivacité d'esquisse et de ce caractère étriqué et fouetté, un travail au contraire très posé, très patient, exécuté avec une régularité de main en quelque sorte calligraphique.

« Un critique d'art à l'œil exercé dirait aussi, après examen, qu'entre les dessins du psautier d'Utrecht et ceux des manuscrits anglais du XIe siècle la ressemblance est plutôt apparente que réelle et que, au fond, dans le principe et dans le sentiment, il y a de sérieuses divergences. Mais, sans même entrer dans ces détails, il est évident que l'argument à tirer des susdits manuscrits anglais n'aurait de valeur qu'autant qu'il serait prouvé qu'on n'a jamais dessiné d'une façon approchante dans d'autres pays et à d'autres époques. Cet argument tomberait si nous retrouvions ailleurs encore des images empreintes d'un style analogue. C'est précisément ce qui a lieu. L. Delisle a eu l'occasion de mentionner des peintures d'un manuscrit « dont, dit-il, le style rappelle assez bien celui du « psautier d'Utrecht [3] ». Or, le volume qui lui suggère, à juste titre, cette comparaison est étranger à l'Angleterre. C'est le sacramentaire de Drogon, d'origine purement franque [4]. »

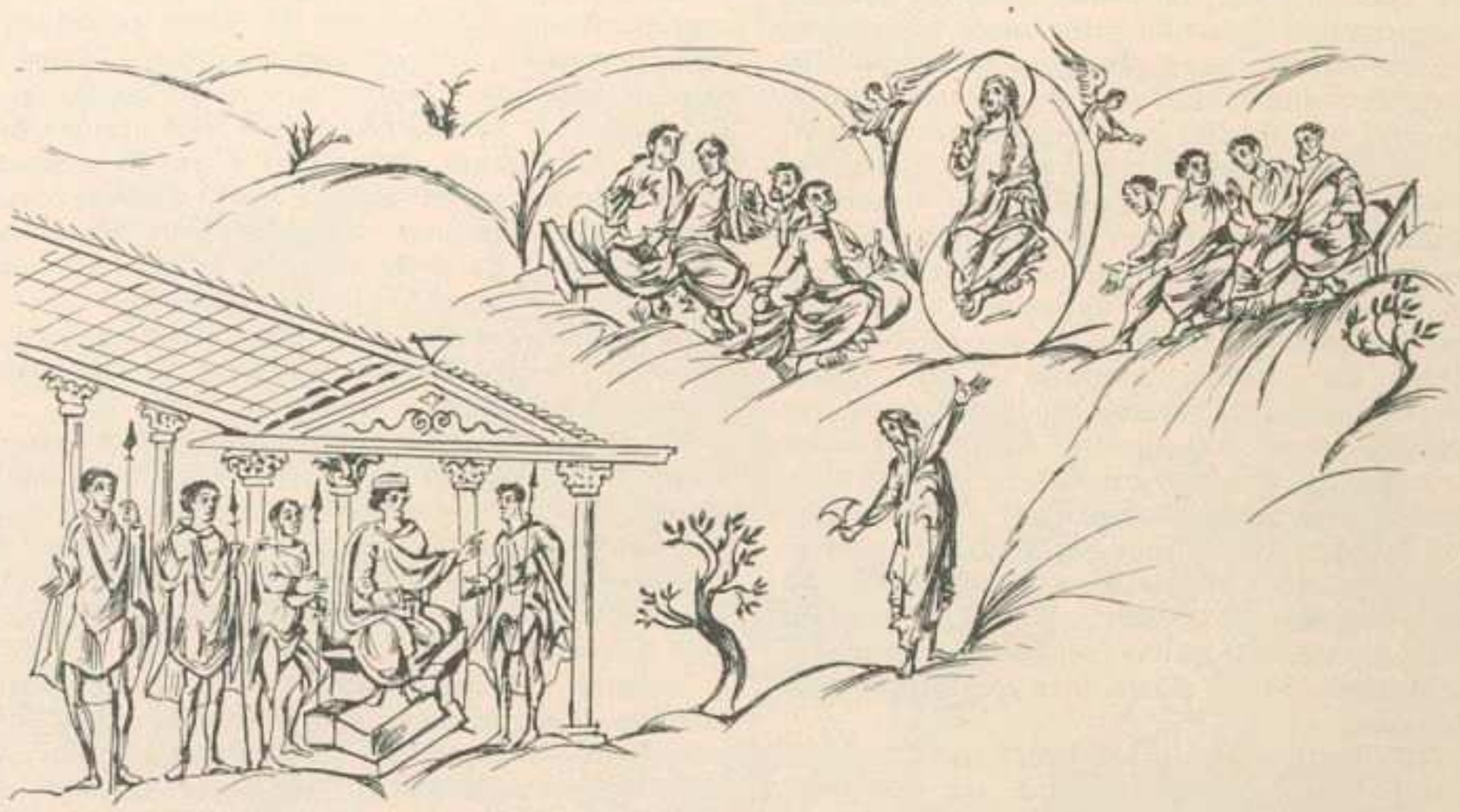
Si on se livre à l'examen le plus minutieux du manuscrit, on doit écarter les parties en capitales rustiques, parce que ce genre d'écriture n'a pas varié pendant une longue suite de siècles, et le psautier d'Utrecht soutiendrait la comparaison aussi bien avec le *Virgile* du Vatican qu'avec l'évangéliaire d'Ebbon; donc rien à conclure.

Passant à l'onciale, forme d'écriture presque immuable, il est possible, néanmoins, de noter quelques minces détails; ainsi la lettre *a* offre quelques variantes dans le trait principal et dans la panse. Dans le psautier d'Utrecht, les *a* nous montrent, d'une façon constante, la panse formée par deux fins petits traits droits qui s'attachent à la barre principale à peu de distance l'un au-dessous de l'autre, et se réunissent à angle aigu, le trait d'en haut se prolongeant un peu pour arriver jusqu'à la ligne sur laquelle repose l'écriture, mais sans la dépasser. Cette disposition donne à l'intérieur de la panse la forme d'un triangle ayant sa base sur la barre principale et se terminant par une pointe effilée. En outre, la lettre *i* offre aussi une particularité. Le jambage pose sur la ligne de l'écriture, mais le bord extérieur de gauche est prolongé de quelques millimètres au-dessous de la ligne par une petite tilde verticale. On observe des tildes semblables sous les *f*, le *p*, les *q*. Ces remarques sont dues à P. Durrieu qui reconnaît tout le premier qu'elles sont du domaine de « l'infiniment petit », mais qui fait remarquer que cette particularité, relativement très rare, est spéciale à deux groupes de manuscrits datant de l'époque carolingienne et se rattachant aux diocèses de Reims et de Metz.

Le groupe des manuscrits de Reims, présentant ces particularités, comprend l'évangéliaire d'Ebbon (voir ci-dessus) et les évangiles de Blois et de Loysel (Bibl. nat., *lat. 265* et *17968*). Pour ces deux derniers, rien n'indique la provenance, mais de frappantes ressemblances les rattachent au manuscrit d'Ebbon [5]. Les passages en onciales les plus caractéristiques pour la similitude paléographique avec le psautier d'Utrecht se trouvent dans l'évangéliaire d'Ebbon, fol. 16, 131-133, 164.

A ces trois manuscrits doivent s'ajouter quelques autres qui viennent d'Hincmar, le successeur d'Ebbon, et qui sont conservés à Reims; ce sont une grande bible en 2 tomes in-folio et les évangiles offerts par Hincmar à sa cathédrale; en outre, les évangiles offerts par le même au monastère de Saint-Thierry. L'origine de ces quatre manuscrits ne peut faire l'objet d'un doute, ils portent encore les attestations : *Hincmarus archiepiscopus dedit Sanctæ Mariæ*

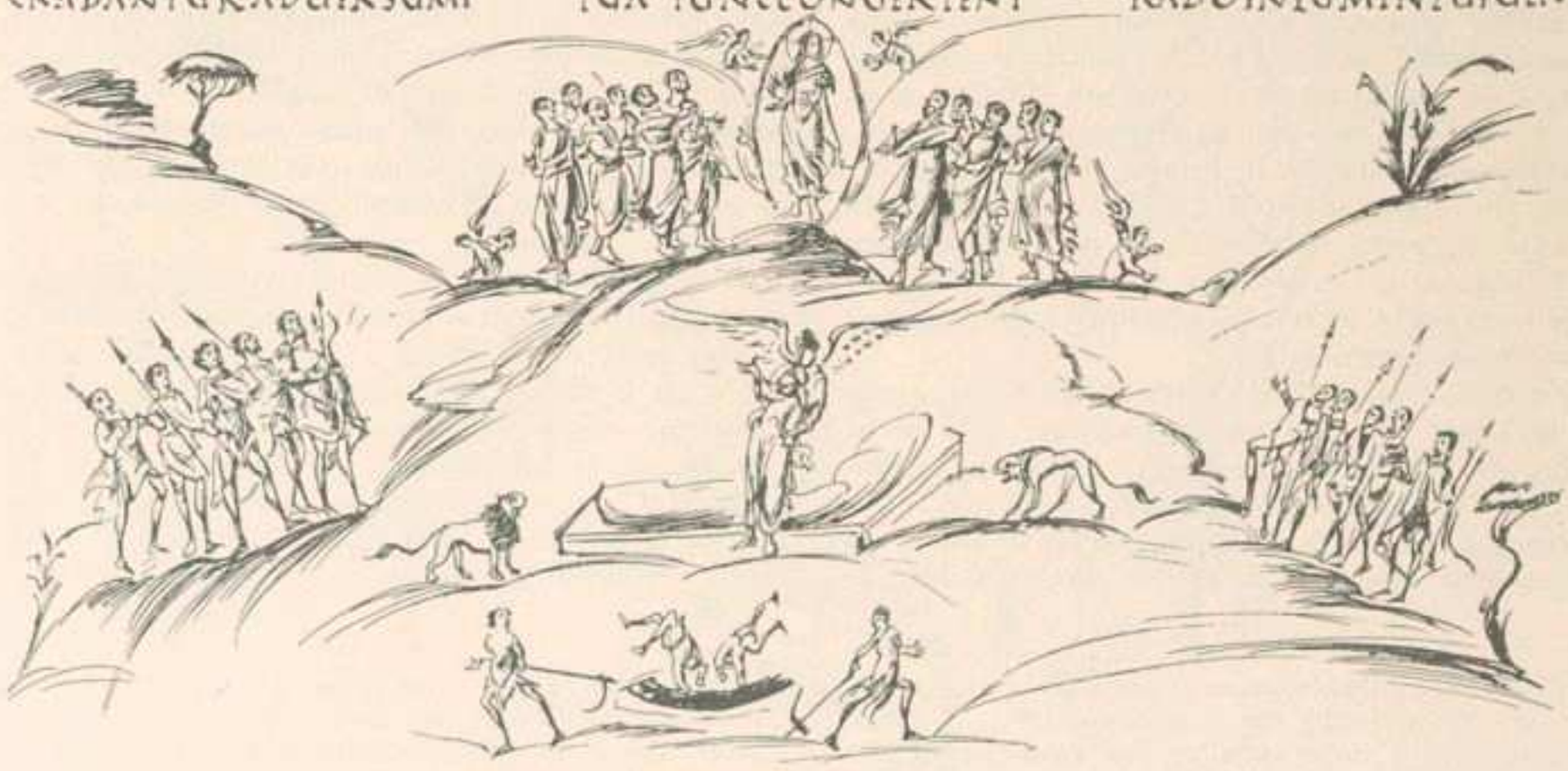
[1] C'est l'opinion courante, mais il pourrait se faire que ce volume ait été exécuté sur le continent. — [2] Ainsi, comme manuscrits *à dates certaines* qui contiennent des illustrations de ce style, on peut citer, au Musée Britannique, le registre de l'abbaye de New-Minster, écrit entre 1020 et 1030 (Stowe, ms. *960*) ou, dans le *fonds Cotton*, le ms. *Caligula A XV*. Tableaux et traités de comput datant d'un peu avant 1058. Cf. *Palæographical society*, série II, pl. 16-17 (53-54), et série I, pl. 145 (41). — [3] L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, dans *Mém. de l'Acad. des inscr. et bell.-lettres*, t. XXXII, part. 1, p. 102. — [4] P. Durrieu, *L'origine du manuscrit célèbre dit le « psautier d'Utrecht »*, dans *Mélanges Julien Havet*, 1895, p. 646-647. — [5] De Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, pl. 124-130; Janitschek, *Die Trieres Ada Handschrift*, in-fol., Leipzig, 1883, p. 94.



LI INFINEM DOECHIDUMEUS UENITDAUID
INTELLECTUS ETADNUNTIAUIT INDOMUMACHI
DAUIDCUMUENIT SAULETDIXIT MELECH
QUIDGLORIARIS LINGUAMDOLOSAM NUM ETPRAEUALUITIN
INMALITIA QUIPOTENS PROPTEREADSDESTRUET UANITATESUA

8158. — Illustration du psaume LI. *Psautier d'Utrecht*, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXII *a*.

ICOUFROINTESPERABO RAPOPULOSCONFRINCES HIHOMO
NDOLAUDABOSERMONES DSULTAMMEAMADNUNCI INMESIDSUOIATUAQUA
MEOS INDOSPERAUINON AUITIBI POSUISTILACRI REDDALAUDATIONESTI
TIMEBOQUIDFACIAIMI MASMEASINCONSPECTU QMERIPUISTIANIMAMEA
HICARO TUO DEMORTE ETPEDESMEOS
OTADIEUERBAMEAEXSE SICUTETINPROMISSIONE DELAPSU UIPLACEAMCO
CRABANTURADUERSUME TUA TUNCCONUERTENT RADOINLUMINEUIUENTI



8159. — Illustration du psaume LVI, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXIII *b*.

DOLOSPOSUISTIEIS DEIE
CISTIFOSDUMALLEUA
RENTUR :
IOMODOFACTISUNT
NDESOLATIONEMSUBI
IO DEFECERUNTPERIERT

TENISTIMANUMDEXTERÃ
MEAM ETINUOLUNTATI
TUADEDUXISTIME ETCUM
GLORIASUSCEPISTIME
QUIDENIMMIHIESTINCAE
LO ETATEQUIDUOLUISU

PRAEDICATIONESTUAS
INPORTISFILIAESION



8160. — Illustration du psaume LXXIII, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXIV *a*.

ONPROPONEBAMANTIO
CULOSMEOSREMINISTAM
FACIENTESPRAEVARICATI
ONESODIUI

NONIDEBAM ;
OCULIMEIADFIDELISTRAE
UISEDEANTMECUAMBU
LANSINUIAINMACULATA

TERRAE UTDISPERDERIM
DECIUITATEDNIOMNES
OPERANTESINIQUITATE



CI ORTPAUPERIS
NEEXAUDIORA
TIONEMMEAM
ICLAMORMEUSADIE
NIAT

DUMANXIUSFUE
TRIBULORINCLINAAD
MEAUREMTUAM
INQUACUMQUEDIEINUO
CAUEROTEUELOCITEREX

RITETCORADÑOEFU
DERITPRAECES
MUSDIESMEI ETOSSAMEA
SICUTGREMIUARUERUÑ
PERCUSSUSSUMUTEÆENUM
ETARUITCORMEUM QUI,

8161. — Illustration du psaume CI, d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, pl. LXIV *b*.

Remensi [1] et *Hincmarus abbas dedit Sancto Theodorico* [2].

« La parenté de ces divers volumes entre eux est frappante. Il est impossible de rêver ressemblance plus absolue que celle qui existe pour la décoration des canons entre les évangiles de Saint-Thierry et les évangiles de Loysel[3]. Tous ces volumes sont de même origine rémoise, où apparaît la même formule paléographique de l'onciale présentant encore une remarquable unité de style d'école pour le tracé et l'ornementation des grandes lettrines [4]. »

Le type de l'*a* oncial que nous avons décrit se trouve non seulement dans le groupe des manuscrits de Reims, mais encore dans le sacramentaire de Drogon, exécuté avant 855, dont il faut rapprocher les évangiles dits de Louis le Débonnaire (Paris, *lat. 9388*) et dans le Paris, *lat. 9383* (voir *Dictionn.*, t. v, col. 822, n. 117). « Entre le groupe de Metz, auquel appartiennent ces trois manuscrits, et le groupe de Reims les rapports sont étroits. Ils ne se bornent pas à l'identité de la formule paléographique de l'onciale. On a encore à constater une évidente parenté pour la facture et



8162. — Initiale du *Psautier d'Utrecht*, d'après *Mélanges Julien Havet*, 1895, p. 654.

le style de dessin entre les illustrations du sacramentaire de Drogon et des évangiles dits de Louis le Débonnaire, d'une part, et, d'autre part, les petites figurines qui décorent les canons dans les évangiles d'Ebbon. »

La paléographie du psautier d'Utrecht laisserait pendante la question d'origine entre les groupes de Reims et de Metz; mais la lettre *b* des mots initiaux *beatus vir* tranche la question. Cette lettre que voici (fig. 8162) est du plus pur style rémois. On voit, dans sa partie supérieure, les mêmes entrelacements réguliers de listels qu'on retrouve dans les évangiles d'Ebbon, les évangiles de Saint-Thierry et les autres volumes de Reims.

Nous en venons à l'illustration et, ici, les résultats de la comparaison sont décisifs. Il s'agit de rapprocher le psautier d'Utrecht des évangiles d'Ebbon; c'est ce qu'a fait P. Durrieu dont nous citons les paroles : « L'illustration dans les évangiles d'Ebbon comprend quatre grandes miniatures, représentant les évangélistes, et de beaux canons placés sous des portiques à frontons de style corinthien (voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3897), avec de petites figurines d'hommes, d'animaux ou de plantes disposées au-dessus des rampants du fronton. Toute cette décoration est peinte d'or et de couleurs, mais le coloriage n'empêche pas d'apprécier le dessin, et, dans celui-ci, il est impossible vraiment de ne pas reconnaître le style, j'oserai presque dire, pour certains endroits, la main même de l'auteur des illustrations du psautier d'Utrecht. C'est, en effet, ce même caractère, d'autant plus frappant qu'il est plus personnel et plus original, cette même manière de jeter le trait de plume, cette même apparence des draperies et des figures comme fouettées par un violent courant oblique. Plus on descend dans le détail, plus les analogies se multiplient. On pourrait dresser une table de points de comparaison, qui serait absolument éloquente, entre des personnages, des animaux et jusqu'à des constructions et des arbres, ici, peints dans les évangiles d'Ebbon et, là, tracés à l'encre dans le psautier d'Utrecht.

« Nous nous bornerons à quelques exemples :

« Voici une figure d'évangéliste prise dans le psautier (fig. 8163). Pour la pose, cette figure rappelle de très près le saint Matthieu du manuscrit d'Épernay. Quant au rendu des détails et au jet des draperies, on peut la comparer avec le saint Marc d'Épernay que nous mettons en regard (fig. 8164). Nous y joignons une petite figure du Christ glorieux tirée du psautier (fig. 8165). Cette figurine ne semble-t-elle pas, tant il y a d'analogie, être comme l'esquisse du saint Marc d'Épernay.

« Nous réunissons ensuite des personnages, les uns venant du Psautier, les autres calqués jadis par M. de Bastard sur les canons des évangiles d'Épernay. On pourra étendre la confrontation avec la reproduction photographique du psautier d'Utrecht, à l'aide de trois des planches de l'ouvrage de M. de Bastard, et des dessins jadis relevés par M. Aubert pour la Société nationale des antiquaires de France. Mais il faudrait surtout pouvoir montrer, sur l'original même du manuscrit d'Épernay, les petits motifs placés dans le fond de la peinture de saint Matthieu, au-dessus de la tête de l'évangéliste. Ces motifs, dont la légèreté d'exécution ne se prête malheureusement pas à la reproduction, ne sont, en quelque sorte, qu'indiqués d'une manière sommaire. Par là, ils se rapprochent de ce caractère d'esquisse qui domine dans le psautier. Aussi la ressemblance y devient-elle extraordinaire. Il y a là une image à mi-corps, deux édifices à frontons, de style antique, avec les tuiles des toits marquées par des lignes se coupant à angle droit, des plantes, un arbre en parasol, qui ne diffèrent de représentations similaires existant dans le psautier d'Utrecht que par la seule nuance du trait, rose et or avec quelques rehauts de gouache, au lieu d'être simplement à l'encre.

« Ainsi cette question du psautier d'Utrecht, qui a si fortement divisé les érudits, paraît maintenant s'éclaircir singulièrement. Pour les caractères paléographiques de l'écriture onciale, le psautier d'Utrecht se rattache aux deux groupes des manuscrits de Reims et de Metz. L'agencement décoratif de son initiale le classe définitivement parmi les manuscrits de Reims. Enfin, entre tous les manuscrits de Reims, le caractère du dessin l'apparente d'une façon plus particulière avec les évangiles d'Ebbon. Entre ce dernier manuscrit et le psautier d'Utrecht, sauf que, dans celui-là, les figures sont peintes et dans celui-ci

[1] Bible d'Hincmar, t. I, fol. 27 *b*-28, 152 *b*-153, 186 *b*-187, 212 *b*-213; t. II, fol. 17 *b*-18, 36 *b*-37. — [2] En même temps qu'archevêque, Hincmar était abbé de Saint-Thierry. — [3] M. de Bastard, dans *Bulletin du Comité de la langue..., de France*, t. IV (1857), p. 723, et P. Durrieu, *L'origine*, relèvent le fait que les évangiles de Charlemagne à Vienne (ci-dessus, n. XLVII), sont étroitement apparentés à l'évangéliaire d'Ebbon. — [4] P. Durrieu, *op. cit.*

seulement tracées à la plume, il y a véritablement identité sur tous les points : paléographie, ornementation des initiales, illustration. Dans les cas analogues, la science admet, et l'expérience l'a confirmé, que de la ressemblance matérielle on peut conclure à la communauté d'origine. Il ne serait que strictement légitime d'appliquer ici le principe. Le psautier d'Utrecht est lié de la façon la plus étroite aux évangiles d'Ebbon. Or, sur l'origine de ce manuscrit, nous sommes renseignés d'une façon certaine. Il a été exécuté dans le diocèse de Reims pendant la première moitié du IXe siècle, exactement entre 816 et 845. Si on admet ces conclusions, nous aurions, dans cette indication de contrée et de date, la solution définitive pour le problème posé par le psautier d'Utrecht [1]. »

Œuvre maîtresse de l'atelier le plus réaliste à l'époque carolingienne, le psautier révèle les qualités et les



8163. — Évangéliste du *Psautier d'Utrecht*, d'après *Mélanges J. Havet*, p. 656.



8165. — Christ glorieux du *Psautier d'Utrecht*, d'après *Mélanges J. Havet*, p. 656.



8164. — Saint Marc de l'*Évangéliaire d'Ebbon*, d'après *Mélanges J. Havet*, p. 656.

défauts poussés à l'extrême. On peut supposer assez gratuitement un modèle grec ou gréco-latin, interprété librement et rajeuni, ce qui empêche de célébrer sans réserve l'illustrateur tant pour l'audace et l'abondance de l'invention que pour la technique originale de l'exécution. Mais ce qu'on ne peut lui refuser, c'est « l'art ingénieux avec lequel se groupent et se rapprochent les versets d'un même psaume, en petites scènes composées, multipliées à l'infini, et coupant de place en place le texte en sa largeur. Tout ce qui touche à la forme extérieure lui appartient en propre; et c'est avec une incroyable agilité que, dans une technique appropriée, s'agite et se démène, emporté par une frénésie de mouvement, ce peuple de figurines grêles, d'allure caricaturale et presque japonaise, avec leur dos bombé, leur cou tordu et le geste violemment expressif de leurs mains, à pouce écarté, tendu par la discussion, mais qui cherchent et réussissent à rendre avec tant de passion la vie [2]. » (Fig. 8166.)

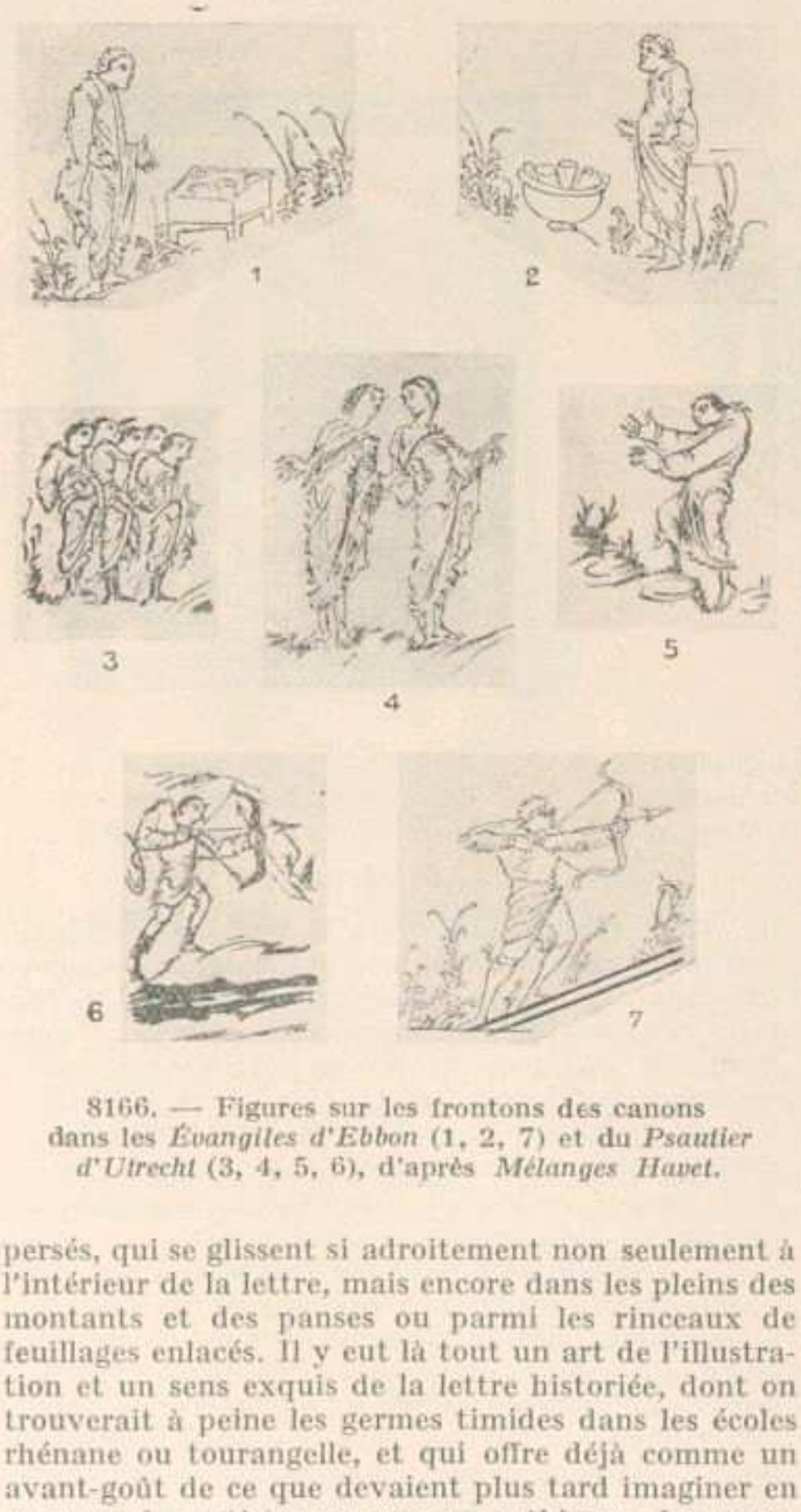
LX. Sacramentaire de Drogon. — De ce volume nous avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1540-1547, fig. 3878-3889; t. XI, col. 865-870, fig. 8021-8026); il fut exécuté pour Drogon, évêque de Metz, bâtard de Charlemagne, et mesure 0 m. 265 sur 0 m. 21. L'illustration consiste principalement en un grand nombre d'initiales romaines exécutées en couleurs avec des feuillages et des fleurs d'or; elles servent de cadre ou d'occasion à des miniatures où sont reproduits des épisodes évangéliques et des cérémonies liturgiques en petites figurines d'un dessin correct. Les différents sujets sont bien composés, les personnages et les épisodes sont d'un mouvement fort juste. L'artiste, ayant à reproduire des scènes et une architecture qu'il avait devant les yeux, a suivi ses impressions personnelles; il a moins subi l'influence byzantine que s'il n'avait eu à peindre que des sujets ordinairement traités par les Grecs. La gouache est épaisse, mais il n'emploie que le violet, le vert, le brun rouge et le ton de chair. Les ombres sont indiquées avec le ton général plus foncé; rarement il a recours à des rehauts de blanc pour figurer les lumières.

En dépendance étroite avec ce manuscrit, et provenant, comme lui, du trésor de la cathédrale de Metz, sont deux beaux manuscrits de la Bibliothèque nationale, Paris, *lat. 9383* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 822, fig. 117), celui-ci plus rude et peut-être antérieur, inachevé quant au décor, n'ayant reçu que l'ornement des canons, quoique magnifiquement écrit en capitales rustiques d'or sur parchemin pourpre; l'autre, Paris, *lat. 9388*, certainement postérieur au sacramentaire de Drogon, mais d'une telle identité de style et de facture qu'on l'attribuerait volontiers aux mêmes artistes, traditionnellement connu sous le nom, erroné, vu les dates probables, d'évangiles dits de Louis le Débonnaire.

« La formule architecturale familière à cet atelier — aussi bien dans les portiques qui, en diverses places du sacramentaire de Drogon, viennent encadrer les débuts de préfaces que dans les canons d'évangiles — dérive du groupe de Reims, en sa structure générale à entablement et fronton aigu. Le style réaliste des figures d'hommes, qui apparaissent, çà et là, dans les canons, en d'humbles travailleurs portant à deux bras levés ou sur leur dos les cartels, est une preuve sûre d'origine. Mais, outre que l'architecture s'écarte ici du modèle exact et précis en trompe-l'œil pour s'adapter à un décor stylisé de surface plate, toujours, par un goût spécial à Metz, les colonnes y reposent sur un long soubassement qu'on ne trouverait pas à Reims, et des tiges feuillagées, du plus souple caractère, s'y accrochent en tournant, comme des branches

[1] P. Durrieu, *op. cit.* — [2] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 362-463.

de vigne, autour des fûts ou du fronton. La beauté de ces feuillages grimpants, aux gracieuses et élégantes circonvolutions, inspirés en grande partie de la vigne dont les vrilles tirebouchonnées sont même généralement visibles, donne aussi un cachet spécial, tout différent de la pure géométrie linéaire de Reims, aux lettres ornées, semées avec tant de profusion dans le sacramentaire de Drogon et, à son exemple, en quelques places irrégulièrement choisies des évangiles dits de Louis le Débonnaire. C'est de Reims, toutefois, et en particulier du psautier d'Utrecht que sont visiblement venues, quant à la facture, au style et aux instincts dramatiques — quoique sur des données orientales, peut-être en leur fond, ne fût-ce que par l'idée même de l'agencement — les vives, ingénieuses et pittoresques petites scènes, souvent divisées en plusieurs épisodes ou même en plusieurs motifs dis-



8166. — Figures sur les frontons des canons dans les *Évangiles d'Ebbon* (1, 2, 7) et du *Psautier d'Utrecht* (3, 4, 5, 6), d'après *Mélanges Havet.*

persés, qui se glissent si adroitement non seulement à l'intérieur de la lettre, mais encore dans les pleins des montants et des panses ou parmi les rinceaux de feuillages enlacés. Il y eut là tout un art de l'illustration et un sens exquis de la lettre historiée, dont on trouverait à peine les germes timides dans les écoles rhénane ou tourangelle, et qui offre déjà comme un avant-goût de ce que devaient plus tard imaginer en ce genre les artistes romans ou gothiques. Le sacramentaire de Drogon mérite, à cet égard, une place de choix dans le mouvement carolingien, par l'originalité hardie de précurseur avec laquelle il sut faire de la lettre un cadre, aussi bien pour la représentation figurée des concordances mystiques (les trois sacrifices d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech, dans T du Canon, mis en parallèle comme dans les célèbres mosaïques de Saint-Vital à Ravenne) ou même du cérémonial liturgique, que pour le récit suivi, et le cérémonial anecdotique, de la vie du Christ ou des saints, accompagnant et annonçant les prières de chaque fête. Les scènes de l'Enfance (de la Nativité à la Présentation) y sont particulièrement détaillées; et de même, après la Tentation, l'Entrée à Jérusalem et la Crucifixion, la série des apparitions et des miracles qui vont jusqu'à l'Ascension et la Pentecôte. Parmi les vies de saints, où un choix encore plus libre intervient, sont traitées celles de saint Étienne, des deux saint Jean, le Baptiste et l'Évangéliste, de saint Pierre et saint Paul, de saint Laurent, de saint André ou même — par un curieux désir d'invention neuve et appropriée — d'un saint local tel que saint Arnould. C'est une mine iconographique précieuse, dont l'avenir reprendra et suivra les filons[1]. » (Fig. 8167-8172.)

LXI. École franco-saxonne. — Ce nom a été proposé par L. Delisle pour un ensemble de manuscrits sortis d'ateliers impossibles à désigner, sinon dans une aire fort étendue partant de l'Ile-de-France pour s'étendre jusqu'à la Hollande. Le style qu'on y adopte et qui s'y propage doit au voisinage des Iles-Britanniques son caractère et ses formules. Vers le IXe siècle, et surtout vers le milieu de ce siècle, l'école est en plein éclat et produit des manuscrits qu'on peut, sans exagération, qualifier de chefs-d'œuvre; son succès durera longtemps et ses produits, à peine dégénérés, se retrouveront jusqu'au XIIe siècle.

Parmi les ouvrages qui lui appartiennent, nous nommerons la Bible *Vallicelliane B. 6* et la seconde Bible de Charles le Chauve, déjà décrite (voir *Dictionn.*, t. III, col. 838-843, fig. 2645-2648) et qui est postérieure à 865.

Puis une série d'évangiles :

Paris, *lat. 257*, dits de François II (voir *Dictionn.*, t. V, col. 809, n. 104); Paris, *lat. 259;* Paris, *lat. 11956;* Lyon, *357* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 799, n. 79; Tours, n. *23* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 832, n. 152); Boulogne, n. *12* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 787, n. 17); Leyde, n. *48;* musée archiépiscopal d'Utrecht (provenant de Deventer); Arras, n. *5* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 782, n. 5).

Une série de sacramentaires :

De Saint-Denis (Paris, *lat. 2290*); de Noyon (Reims, ms. *320-272*); de Cambrai (Cambrai, n. *158*); de Saint-Amand (Stockholm); de Tournai (Saint-Pétersbourg); de Liége (Vienne, n. *958*).

Deux psautiers :

De Lothaire, collection sir Thomas Brooke, à Huddersfield (*olim* Saint-Hubert, Ardennes); de Louis le Germanique, à Berlin.

Enfin, un groupe d'évangiles plus modernes :

Cambrai, n. *309;* La Haye, n. *32;* Lille, n. *15;* Berlin, Hamilton, *253*.

Cette école est presque exclusivement ornementale, c'est le cas pour la Bible de Charles le Chauve (voir *Dictionn.*, t. III, col. 838-843, fig. 2645-2648); toutefois, elle n'exclut pas entièrement la figure humaine, puisque nous rencontrons la crucifixion et les évangélistes dans les évangiles de François II (Paris, *lat. 257;* cf. *Dictionn.*, t. V, col. 809, fig. 4211). « Cette pauvreté, quant aux figures, est compensée, comme dans les écoles des Iles-Britanniques, par toutes les fantaisies et les exubérances d'un décor ornemental basé d'ailleurs presque uniquement sur la géométrie et la stylisation à outrance. » (Voir *Dictionn.*, t. V, col. 804, fig. 4212).

« Mais c'est dans le système ornemental des canons, des encadrements de page, des débuts de texte que l'originalité de l'école s'affirme surtout. Il serait impossible d'en détailler les innombrables formules, pour la plupart étroitement liées à celles d'outre-Manche, mais dont nous signalerons au moins

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 365-366.



1



2



3



4



5



6

Lettrines du *Sacramentaire de Drogon*. Bibliothèque nationale, ms. *lat. 9428*.

8167. Ascension du Christ (1). — 8168. L'archange annonce la naissance de Jean-Baptiste à Zacharie (2). — 8169. Lapidation de saint Étienne (3). — 8170. Martyre des saints Pierre et Paul (4). — 8171. Marie, mère de Dieu (5). — 8172. Martyre de saint André (6).

les plus essentielles. Il est à peu près de règle, par exemple, d'employer uniformément comme remplissure,aussi bien du corps des lettres et des cadres que des colonnes ou arceaux de canons, d'infinies variétés de nattages, de cordelettes, blanches ou jaunes, sur fond noir ou bistre, entre les bandes d'or ou d'argent de bordure : les ourlés de feuillage n'y apparaissent que tout à fait exceptionnellement. Fréquemment, les angles des cadres, en ton de métal différent, prennent forme de boucle en cœur, dont une tête d'animal type, oiseau ou quadrupède, fait terminaison d'un côté, en mordant la ligne de bordure, tandis que la queue enfeuillagée s'épanouit à l'autre bout. Il n'est pas rare aussi de trouver, marquant les angles ou coupant les centres des cadres, aussi bien que parfois le milieu des lettres ou même des colonnettes et pilastres de canons, des carrés, losanges, quadrilobes, cercles et autres combinaisons géométriques contenant, soit des motifs de feuillages (rosaces ou quatre-feuilles), soit des entrecroisements de lignes en boucles plus ou moins compliquées ou simples, ainsi que des corps ou segments de corps d'animaux étirés, emmêlés, nattés à l'irlandaise ensemble ou sur eux-mêmes (voir *Dictionn.*, t. v, col. 807, fig. 4213). Les grandes lettres ornées, souvent d'un très beau caractère décoratif, si variée qu'en puisse être la forme, répondent généralement aux mêmes principes d'arrangement rectiligne et un peu froid. Ourlées presque toujours extérieurement d'une ligne de points rouges et se détachant sur des fonds de cadres, dont des pointillés rouges ou verts forment le dessin, elles ont comme terminaison le plus ordinaire des entrelacs de lignes d'or s'entrecroisant en cœur, soulignés par des tons clairs ou sombres régulièrement disposés dans les interstices et aboutissant souvent à une tête de quadrupède ou d'oiseau toujours implacablement stylisé. Les types étranges dérivent de l'alphabet d'Irlande, de même que ceux des plus petites lettres, bizarrement anguleuses ou arrondies, fréquemment terminées en têtes de flèches, mêlées même, à l'occasion, de caractères runiques, et se détachant volontiers sur des bandes faites d'une sorte de marqueterie de lignes rouges imbriquées, qui alternent, si curieusement ici, comme ornement dans les suites de textes, avec la noble et pure capitale classique. On notera, comme une autre attache irlandaise, par imitation visible des pages à motifs cruciformes, le désir nettement marqué d'insérer, partout où cela se peut, des croix dans les rosaces ou l'entrelacs, avec une incroyable fantaisie de renouvellement [1]. »

LXII. École de Corbie. — Ce nom s'applique à un atelier de la région du nord de la France, qui, mieux que les autres, peut lutter de richesse et de perfection avec l'atelier de Tours. L'école prend place, semble-t-il, entre 850 et 875, et produit des œuvres d'une splendeur et d'une perfection presque impossible à dépasser.

Cette attribution à Corbie est, à tout le moins, probable. Janitschek a invoqué pour cela le manuscrit de Paris, *lat. 2050*, ancien sacramentaire à l'usage de Corbie, exécuté par Rodrade en souvenir de son ordination (4 mars 853); mais il y a mieux, c'est une invocation en notes tironiennes, adressée à saint Pierre, patron du monastère de Corbie, à la fin du manuscrit des évangiles de Ratisbonne.

Le créateur de l'atelier paraît être le scribe (et miniaturiste?) Liuthard, dont on lit le nom dans le psautier de Charles le Chauve et qui travailla aussi, avec son frère Beringar, aux évangiles de Ratisbonne.

1. *Psautier de Charles le Chauve.* — C'est le manuscrit de Paris, *lat. 1152*, que nous avons décrit déjà (voir *Dictionn.*, t. III, col. 843-847, fig. 2649-2651, et la reliure, *Dictionn.*, t. I, col. 1479, fig. 338; t. III, col. 845, fig. 2652). Il a été exécuté entre 846 et 862, puisqu'il contient, dans les litanies, des prières spéciales pour Louis le Bègue, né en 846, et pour la reine Hirmentrude, morte en 862. On retrouve dans ce psautier, avec plus d'animation et de désir de vie, les mêmes sujets que dans le psautier de Lothaire (de la collection Brooke) : l'image de Charles, celles de saint Jérôme et de David avec son cortège de musiciens et de danseurs.

2. *Livre de prières de Charles le Chauve.* — Conservé au Schatzkammer de Munich, que nous avons mentionné et décrit (voir *Dictionn.*, t. III, col. 865-866).

3. *Évangiles de Saint-Emmeran de Ratisbonne.* — Appelé aussi *Codex aureus*, aujourd'hui à Munich, *Cml 55*, que nous avons décrit et figuré (voir *Dictionn.*, t. III, col. 847-856, fig. 2653, 2654). La date d'exécution est donnée par les auteurs, c'est 870, la 31e année du règne, ou plutôt la date d'achèvement, car ce volume a dû demander du temps. Il est, incontestablement, le plus somptueux du groupe, mais il a été maladroitement restauré au Xe siècle, à Saint-Emmeran, sous l'abbé Ramvold (975-1001) qui fit ajouter son propre portrait. Ces évangiles, transcrits, d'un bout à l'autre, en écriture d'or, sur deux colonnes, constamment encadrées de bandes ornementales, dans la manière typique de Gotescalc, s'inspirent manifestement des évangiles de Saint-Médard de Soissons, dont ils ont textuellement copié plus d'une page des canons (fol. 8 vo, 10 vo, 11 ro, 12 vo), ou encore les animaux placés à l'extérieur de l'arceau et l'arrangement des symboles évangéliques en concordance animée dans le tympan. On a même repris, en l'agrandissant et la transformant, l'adoration de l'Agneau par les vingt-quatre vieillards.

4. *Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs.* — Ce manuscrit a été décrit et figuré dans le *Dictionn.*, t. III, col. 856-865, fig. 2655-2660; il comprend 339 feuillets et mesure 0 m. 45 sur 0 m. 36. Vingt et une pages sont enrichies de miniatures et souvent divisées en plusieurs registres. Au frontispice se trouve un portrait qu'on a cru longtemps être celui de Charlemagne; Mabillon l'a revendiqué pour Charles le Chauve, et c'est plutôt Charles le Gros, entre 880 et 888. Ce manuscrit offre des particularités spéciales et une nuance de décadence dont l'auteur ne se rendait pas compte sans doute; il signe Ingobert :

> *Ingobertus eram referens et scriba fidelis,*
> *Grafidas Ausonios æquans superansve tenore*
> *Mentis...*

« C'est moi Ingobert, écrivain fidèle, qui ai transcrit ce livre, en égalant les peintres de l'Italie et en les surpassant même par l'activité de mon imagination. »

La Bible de Saint-Paul, sous certains dehors franco-saxons, n'est pour ainsi dire qu'une copie libre de celle du comte Vivien, enrichie et augmentée d'images nouvelles. Il est à remarquer que les miniatures copiées ont même, généralement, gardé le système si net et si logique, habituel à Tours, de division du sujet par bandes successives, tandis que, livré à son propre goût, l'inventeur procède le plus souvent par entassement de faits emmêlés et juxtaposés sans ligne de séparation, à la façon confuse du Pentateuque Ashburnham ou du psautier d'Utrecht.

Ingobert sait se montrer très original dans l'invention des sujets; mais en multipliant les figures à l'excès, il apporte souvent de l'encombrement dans ses compositions. Les attitudes sont, en général, assez naturelles et assez variées, et les têtes ne manquent pas d'expression, mais le dessin est fautif, le nu est déplorable. Il est évident que ce manuscrit est

P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 369-370.

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

TOME ONZIÈME

PREMIÈRE PARTIE

MAXIMUM (ÉDIT DE) — MINIATURISTES

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

PUBLIÉ PAR

Le R^me^ dom Fernand CABROL

ABBÉ DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH (ANGLETERRE)

Et dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS DE PLUSIEURS COLLABORATEURS

TOME ONZIÈME

PREMIÈRE PARTIE

MAXIMUM (ÉDIT DE) — MINIATURISTES



PARIS-VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, BOULEVARD RASPAIL, 87

1933

TOUS DROITS RÉSERVÉS

postérieur, d'une trentaine d'années au moins, à la Bible du comte Vivien.

5. *Fragment de sacramentaire.* — Paris, *lat. 1141*, remarquable par le luxe et l'importance des miniatures.

6. *Alia.* — A un rang plus modeste se placeraient le sacramentaire de Rodrade (Paris, *lat. 2050*) et le sacramentaire de Nonantola (Paris, *lat. 2292*). Puis des manuscrits d'évangiles, d'allure un peu expéditive et lâchée, et désignés sous les noms de Charles le Chauve (Paris, *lat. 323*), de Claude Fauchet (Paris, *lat. 270*) ou de Colbert (Paris, *lat. 324*, voir *Dictionn.*, t. v, col. 812, n. 112), auxquels se rattachent ceux de l'Arsenal (Paris, *Arsen. 1171; Dictionnaire*, t. v, col. 829, n. 133) ou ceux de la collection Hûpsch à la bibliothèque de Darmstadt (n. *746*).

« L'originalité de cette école luxueuse entre toutes se manifesta plutôt dans le décor ornemental, où elle eut ses principes propres et ses trouvailles heureuses, que dans les sujets et les figures, où elle n'innova que relativement peu et en s'appuyant le plus souvent sur des formules déjà fixées. Parfois, ce sont les formules de Reims qui réapparaissent dans l'architecture des canons, à architrave et fronton aigu ou cintré, ainsi que dans le dessin rapide des arbustes, animaux, tireurs d'arc, nus ou habillés, placés comme ornement sur les côtés, ou dans tel détail typique de pose ou de costume des évangélistes, mais fréquemment mêlés à l'emploi des camaïeux d'or de Tours. Le type de Christ de majesté, habituel à cette école, soit seul (fragment de sacramentaire), soit surtout encadré des évangélistes, avec leurs symboles, et des quatre grands prophètes (Bible de Saint-Paul, évangiles de Saint-Emmeran), ne saurait renier non plus, comme provenance originelle, la solennelle représentation analogue de la Bible de Vivien, ne fût-ce que pour le geste toujours conservé de la main tenant un disque en forme de perle ou d'hostie. Les miniatures de présentation, qui retrouvent ici tant de faveur — cinq, au moins, de ces manuscrits en contiennent — dérivent aussi de Tours en leur source première, quelque richesse et agrément nouveau qu'on cherche à y mêler. Une des plus importantes, celle des évangiles de Saint-Emmeran, dont la Bible de Saint-Paul s'inspirera plus tard, est très intéressante à étudier à ce point de vue. Mais ce goût d'imitation un peu indécise, et qui s'adressa tour à tour aux divers modèles existants, sut le plus souvent les harmoniser et les fondre avec une adresse particulière, en sorte que les bigarrures de style disparaissent sous l'unité de manière[1]. »

Cette école, si foncièrement éclectique, eut pourtant comme des éclairs d'invention divinatrice. Mais elle eut surtout, dans le décor, une manière à elle, qui la rend particulièrement reconnaissable. Non qu'il faille s'attendre à n'y découvrir aucune trace d'éléments étrangers combinés et transformés, mais l'influence de Gotescalc s'est fait particulièrement sentir. Dans la forme des lettres, dans l'emploi des bandes pourprées de titres, on retrouve le souvenir de l'art de Tours; dans les bordures d'or serties de pierres précieuses, on voit le souvenir toujours présent des évangiles de Saint-Médard de Soissons. Même goût du luxe, de la profusion, de l'accumulation des ornements; toutefois, le mode d'expression diffère, grâce à un jeu d'éléments décoratifs presque entièrement renouvelé.

« Mais ce qui donna surtout à l'école un remarquable cachet de distinction et de goût raffiné dans la splendeur, c'est un certain nombre d'éléments, d'un très riche caractère décoratif encore accru par l'inépuisable variété des combinaisons qui n'appartinrent qu'à elle et, tout au plus, aux manuscrits tardifs de Tours, partiellement sortis de son influence. D'abord un motif de feuillage, plus ou moins dérivé de la feuille d'acanthe, chère aux Carolingiens, et dont le groupe de Gotescalc ou celui de Tours, en sa deuxième période, semblerait contenir le germe, mais singulièrement développé ici, érigé en système, s'épanouissant avec un exclusivisme et une ampleur toute particulière. C'est une feuille à l'aspect gras et frisé dans le genre du chou, qui tantôt se froisse, se plisse et se resserre en ourlet mince, oblique ou droit; tantôt s'ouvre et s'étale, au contraire, largement, en éventail ou en boule suivant les cas, se juxtaposant, s'imbriquant, s'entrecroisant dans les ordonnances les plus variées, et toujours dans une harmonie rare de teintes brillantes, rouge feu, vert émeraude, mauve ou or, avec nervures et bords d'autres tons, disposés le plus souvent en alternance, de façon à s'aviver les unes les autres, comme une chatoyante joaillerie. Elle joue le principal rôle dans l'école, soit pour remplir les arceaux des canons, soit pour fournir un élément essentiel à l'ornementation des cadres. Deux autres motifs, peut-être encore plus splendides, ceux-ci inspirés de l'orfèvrerie véritable ou des marbres précieux, s'y intercalent généralement pour en compléter l'effet. Nous avons déjà signalé le goût, issu vraisemblablement des évangiles de Saint-Médard de Soissons, pour les pierreries et les perles. Fréquemment, une ligne de grandes pierres, vertes ou bleues, quadrangulaires ou ovales, est appliquée, comme dans ce dernier manuscrit et à la façon même des reliures, sur les bandes d'or d'encadrement, entre un liseré délicat de perles aux dispositifs variés qui les séparent ou les bordent. Ailleurs, c'est un simple cordonnet de grosses perles qui ondule élégamment à travers les feuillages; et il est à peu près de règle d'employer également l'une ou l'autre matière précieuse en bordure des sièges, des couronnes, des nimbes, des vêtements. C'est la prodigalité d'un luxe sans fin. Le second motif, plus spécial au groupe, bien que pouvant avoir lui-même trouvé sa source dans certaines plaques de marbre tachetées du groupe de Gotescalc, est un marbré d'une richesse admirable, aussi merveilleusement nuancé qu'il est possible, où, sur fond pourpre, rouge feu ou vert émeraude, se détache un fin semis d'innombrables points blancs, rouges, verts ou mauves, suivant les cas, appropriés à l'harmonie des fonds, et toujours rehaussés par un picotis plus espacé de brillantes vermiculations d'or. On voit ce motif luxueux intervenir, aussi bien comme fond des lignes de caractères ou de bandes ornementales qui les séparent, dans certains titres ou débuts de texte particulièrement solennels, que comme remplissure de tel détail architectural des canons, colonnettes et architraves généralement, ou de toute autre partie de la décoration du livre pouvant s'y prêter[2]. »

LXIII. La miniature carolingienne. — La miniature est un art heureux. Il a ses admirateurs fervents qui ne se lassent pas de réunir les principaux monuments dispersés entre tant de bibliothèques. Ce qu'ont fait pour la miniature byzantine M. J. Ebersolt en 1926, pour la miniature précarolingienne M. H. Zimmermann en 1916, M. A. Boinet le fit, le premier, dès 1913, pour *La miniature carolingienne, ses origines, son développement*, in-fol., Paris, dans un bel album contenant cent soixante planches, qu'un texte, dit-on, accompagnera. Nous en avons déjà donné plusieurs dans le *Dictionnaire*, non avec le luxe d'une publication tirée à petit nombre, mais de façon satisfaisante, néanmoins, pour rendre l'étude plus facile.

Évangéliaire de Munich, bibl. roy., *lat. 23631*, fol. 24 v° (voir *Dictionn.*, t. VIII, col. 617, fig. 5863, au mot Innocents). Ce manuscrit est probablement de la fin du VIII^e siècle [planches I, II, dans Boinet, *op. cit.*].

[1] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 373-374. — [2] P. Le Prieur, *op. cit.*, p. 375-376.

Évangéliaire de Gotescalc, Bibl. nat., nouv. acq., *lat. 1203*, fol. 3 r° et v°. Le Christ de majesté et la Fontaine de vie (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2634, 2635) [pl. III, IV].

Psautier de Charlemagne, par Dagulf. Vienne, bibl., imp., *1861* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 704) [pl. VI].

Évangéliaire dit de Charlemagne, Abbeville, bibl. municip., *1* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 781, n. 1) [pl. VII, 1, IX, X].

Évangéliaire d'Ada, Trèves, bibl. de la ville, *22* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 832, n. 153) [pl. VII, 2, pl. VIII, donne saint Matthieu et saint Luc]; nous avons reproduit dans *Dictionn.*, t. V, col. 848, une planche double en couleurs, représentant saint Marc; malheureusement la légende porte : « d'après l'évangéliaire de Lindisfarne ».

Évangéliaire de Saint-Denis, Paris, *lat. 9387* [pl. V].

Évangéliaire de Saint-Martin-des-Champs, Paris, *Arsenal 599* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 829, n. 132) [pl. XI].

Évangéliaire, Brit. Mus., *Harl. 2788* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 797, n. 70) [pl. XII-XIV].

Évangéliaire de Lorsch, Gyulafehervár, bibl. Batthyany [pl. XV-XVII] (fig. 8173-8174).

Évangéliaire de Saint-Médard de Soissons, Paris, *lat. 8850* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 812-822, fig. 4216) [pl. XVIII-XXIII]; nous avons donné CANONS *d'Eusèbe*, t. II, col. 1952, fig. 2019, le fol. 11, et au mot ÉVANGÉLIAIRE, le fol. 17 v°.

Évangéliaire de Saint-Gombert d'Ansbach, Erlangen, bibl. de l'université, *141* [pl. XXIV].

Évangéliaire d'Hertford, dit « Codex de Witikind », Berlin, bibl. roy., *theol. lat.*, fol. 1 [pl. XXV].

Bible de Théodulfe, Paris, *lat. 9380* [pl. XXVI].

Évangéliaire de saint Gauzelin, Nancy, cathédrale (voir *Dictionn.*, t. V, col. 801, n. 94) [pl. XXVII-XXVIII].

Bible de Bamberg, Bamberg, bibl. roy., *A. I. 5*. (Voir *Dictionn.*, t. V, col. 925; fig. 4233) [pl. XXIX].

Évangéliaire de Lothaire, Paris, *lat. 266* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 811-812, n. 108, fig. 4214-4215 et ci-dessus, col. 1329, fig. 8147-8152) [pl. XXX-XXXV].

Évangéliaire de Prüm, Berlin, bibl. roy., *lat. theol.*, fol. 730 (voir ci-dessus, col. 1340) [pl. XXXVI-XXXVII].

Évangéliaire, Wolfenbüttel, bibl. ducale, *16 Aug.*, fol. [pl. XXXVIII].

Évangéliaire de Laon, Laon, bibl. municip., *63* [pl. XXXIX].

Évangéliaire d'Autun, *olim* Marmoutier (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3204, pl. h. texte et, ci-dessus, col. 1337, fig. 8154) [pl. XL-XLIII].

Bible de Moutier-Grandval, Londres, Musée Britannique, addit. *10546* (voir *Dictionn.*, t. IX, au mot LONDRES, col. 2366-2367, pl. hors texte) [pl. XLIV-XLVI].

Bible de Charles le Chauve, Paris, Bibl. nat., *lat. 1* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 826-838, fig. 2640-2644) [pl. XLVII-LV].

Évangéliaire de Dufay, Paris, *lat. 9385* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 824, n. 119 [pl. LVI].

Arithmétique de Boèce, Bamberg, bibl. roy., *H. J. IV 12* [pl. LVII].

Évangéliaire dit de Charlemagne, Vienne, trésor impérial (voir *Dictionn.*, t. III, col. 707-708, fig. 2633, 2637) [pl. LVIII-LIX].

Évangéliaire d'Aix-la-Chapelle, trésor du dôme (voir *Dictionn.*, t. V, col. 849, fig. 4228) [pl. LX]; cette miniature a été désignée à tort dans le *Dictionnaire*, *loc. cit.*, sous le nom de SAINT-MÉDARD DE SOISSONS.

Évangéliaire de Xanten, Bruxelles, bibl. royale, *18723* [pl. LX].



8173. — Saint Jean,



8174. — Saint Marc,

de l'*Évangéliaire de Lorsch*,
d'après A. Boinet, *La miniature carolingienne*, 1913, pl. XVII.

Psautier d'Utrecht, Utrecht, bibl. de l'université, *32* (voir ci-dessus, col. 1344, fig. 8155-8161) [pl. LXI-LXX].

Évangéliaire d'Ebbon, Épernay, bibl. de la ville, *1* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1697-1703, fig. 3897-3898, et ci-dessus, col. 1344) [pl. LXVI-LXIX].

Évangéliaire de Clèves, Berlin, bibl. roy., *lat. theol.*, fol. 260 [pl. LXX].

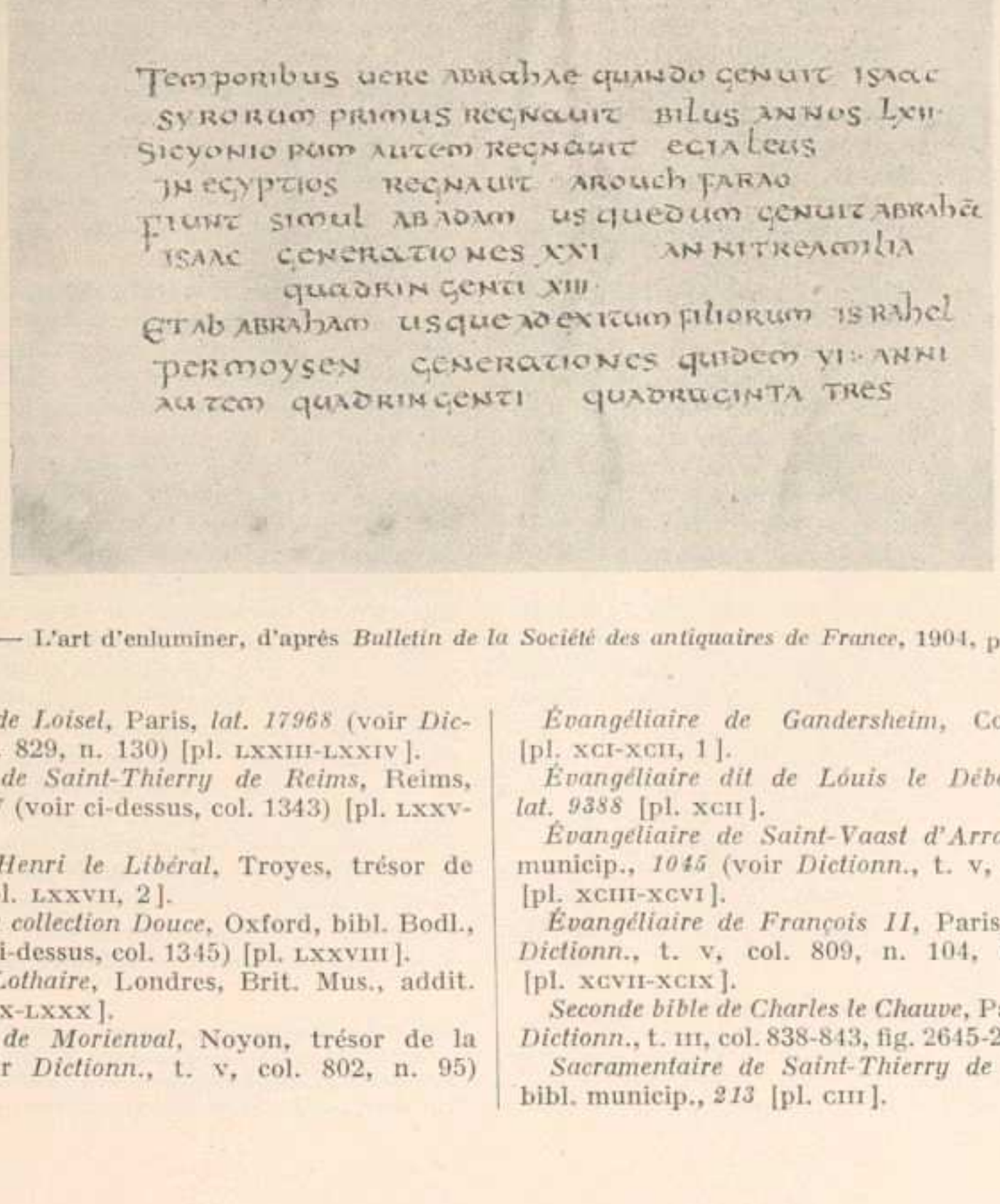
Évangéliaire de Blois, Paris, *lat. 265* (ci-dessus, col. 1344) [pl. LXXI-LXXII].

Évangéliaire de Senlis, Paris, Sainte-Geneviève, *1190* [pl. LXXXII-LXXXIII].

Évangéliaire, Cologne, bibliothèque du chapitre [pl. LXXXIV].

Évangéliaire de Metz, Paris, *lat. 9383* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 822, n. 117 [pl. LXXXV].

Sacramentaire de Drogon, Paris, *lat. 9428* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1540-1547, fig. 3878-3889; t. XI, col. 865-870, fig. 8021-8026, ci-dessus, col. 1358, fig. 8167-8172) [pl. LXXXVI-XC].



8175. — L'art d'enluminer, d'après *Bulletin de la Société des antiquaires de France*, 1904, p. 153.

Évangéliaire de Loisel, Paris, *lat. 17968* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 829, n. 130) [pl. LXXIII-LXXIV].

Évangéliaire de Saint-Thierry de Reims, Reims, bibl. municip., *7* (voir ci-dessus, col. 1343) [pl. LXXV-LXXVIII, 1].

Psautier de Henri le Libéral, Troyes, trésor de la cathédrale [pl. LXXVII, 2].

Psautier de la collection Douce, Oxford, bibl. Bodl., *Douce 59* (voir ci-dessus, col. 1345) [pl. LXXVIII].

Psautier de Lothaire, Londres, Brit. Mus., addit. *37768* [pl. LXXIX-LXXX].

Évangéliaire de Morienval, Noyon, trésor de la cathédrale (voir *Dictionn.*, t. V, col. 802, n. 95) [pl. LXXXI].

Évangéliaire de Gandersheim, Cobourg, musée [pl. XCI-XCII, 1].

Évangéliaire dit de Louis le Débonnaire, Paris, *lat. 9388* [pl. XCII].

Évangéliaire de Saint-Vaast d'Arras, Arras, bibl. municip., *1045* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 782, n. 5) [pl. XCIII-XCVI].

Évangéliaire de François II, Paris, *lat. 257* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 809, n. 104, fig. 4211-4213) [pl. XCVII-XCIX].

Seconde bible de Charles le Chauve, Paris, *lat. 2* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 838-843, fig. 2645-2648) [pl. C-CII].

Sacramentaire de Saint-Thierry de Reims, Reims, bibl. municip., *213* [pl. CIII].

Psautier de Charles le Chauve, Paris, *lat. 1152* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 843-847, fig. 2649-2651) [pl. CXIII-CXIV].

Évangiles de Saint-Emmeran de Ratisbonne, Munich, *Cml. 14000* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 847-856, fig. 2653, ci-dessus) [pl. CXV-CXX].

Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs, Rome, Saint-Paul (voir *Dictionn.*, t. III, col. 856-865, fig. 2655-2660, et, ci-dessus, col. 1335) [pl. CXXI-CXXX].

Sacramentaire de Metz, Paris, *lat. 1141* (voir METZ) [pl. CXXXI-CXXXIV, 1].

Évangéliaire de Claude Fauchet, Paris, *lat. 270* (voir ci-dessus) [pl. CXXXIV, 2].

Évangéliaire de Noailles, Paris, *lat. 323* [pl. CXXXV-CXXXVI].

Évangéliaire dit de Saint-Aure, Paris, *Arsenal 1171* [pl. CXXXVII, CXXXVIII *a b*].

Sacramentaire de Nonantola, Paris, *lat. 2292* (voir ci-dessus) [pl. CXXXVIII *c d*].

Évangéliaire de Colbert, Paris, *lat. 324* (voir *Dictionn.*, t. V, col. 812, n. 112) [pl. CXXXIX].

Sacramentaire de Rodrade, Paris, *lat. 12050* (après 853) [pl. CXL].

Psautier de Folchard, Saint-Gall, bibl. conventuelle *23* (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 177) [pl. CXLI-CXLIII].

Psalterium aureum, Saint-Gall, bibl. conventuelle *22* (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 137, fig. 4810-4815, 4838) [pl. CXLIV-CXLVI].

Sermonnaire ou *codex d'Éginon*, Berlin, *Philipps, 1676* [pl. CXLVII].

Psautier de Corbie, Amiens, bibl. municip., *18* [pl. CXLVIII-CXLIX].

Bible de Monza, Monza, arch. de la collégiale, *G. 1* [pl. CL].

Bible de Saint-Aubin d'Angers, Angers, bibl. municip., *4* [pl. CLI-CLII].

Apocalypse, Trèves, bibl. de la ville, *31* [pl. CLIII *a*, CLIV *a*, CLV].

Apocalypse, Cambrai, bibl. municip., *386* [pl. CLIII *b*, CLIV *b*, CLVI].

Apocalypse, Valenciennes, bibliothèque municip., *99* [pl. CLVII-CLIX].

Codex d'Olfrid de Wissembourg, Vienne, bibl. imp., *2687* [pl. CLX, 1].

Psautier dit de Louis le Germanique, Berlin, bibl. roy., *lat. theol.*, fol. 58 [pl. CLX, 2].

LXIV. L'ART D'ENLUMINER. — Le manuscrit *lat. 4884* de la Bibliothèque nationale, en écriture onciale du VII[e] ou du VIII[e] siècle, est connu des érudits sous le nom de *Barbarus Scaligeri* et, comme ce sobriquet n'est pas des plus faciles à entendre, il faut savoir qu'il contient une chronique universelle abrégée désignée sous le nom d'*Excerpta latina Barbari* que J.-J. Scaliger fut le premier à publier au XVII[e] siècle [1].

« Le copiste du manuscrit *lat. 4884* avait sans doute sous les yeux un autre exemplaire de cette chronique, orné de peintures, qui n'ont pas été reproduites, mais dont la place a été réservée, sur plusieurs feuillets, au milieu du texte. C'est ainsi qu'aux fol. 1, 2 v° et 4, des espaces blancs ont été laissés pour des peintures qui, d'après le contexte, devaient représenter Adam et Ève, l'arche de Noé et la tour de Babel. Plus loin, aux fol. 15 v°, 16 et 16 v°, dans des espaces blancs analogues, qu'on peut citer entre beaucoup d'autres, le copiste du manuscrit a transcrit des légendes indiquant les scènes et les personnages qui y devaient être représentés (fig. 8175) [2]. »

Le détail de la scène du sacrifice d'Abraham, en premier lieu, est très nettement indiqué au fol. 15 v° :

Vox Domini
Abraham
Altarium
Arbor
Isaac
Sabec
Oblatio

Il en est de même, au fol. 16, du passage de la mer Rouge :

Ma-re ru-brum
Filii Israhel transeuntes rubrum mare

Les détails de la marche des Israélites dans le désert sont enfin indiqués d'une manière plus précise encore au fol. 16 v° :

Ortugo-mitrac, id sunt cotur-nices
Columna nubis*
Manna
Columna ignis
Aaron
Vox Domini
Mou-ses
Populus Ebreorum

Le manuscrit de Saint-Gall, n. *48*, contient les évangiles grecs et latins; nous l'avons décrit déjà (voir *Dictionn.*, t. V, col. 792, n. 43; t. VI, col. 178, n. 48). Ce manuscrit contient, à la page 129, qui termine le texte de saint Matthieu, un texte en quatre colonnes qu'on trouvera dans *Dictionn.*, t. V, col. 778-779, grec et latin, incorrect dans les deux langues. C'est la description des miniatures d'un manuscrit des évangiles; les noms des personnages, inscrits auprès des figures, ont conservé la forme grecque. Il est probable que le moine irlandais, qui copia cette notice, prévoyait qu'elle pourrait servir de modèle aux peintres de manuscrits formés par l'école de Saint-Gall [3].

Les mss. Paris, *lat. 4884* et Saint-Gall *48* justifient les réflexions que faisaient Samuel Berger et Paul Durrieu, à savoir qu' « une profonde obscurité enveloppe, d'une manière générale, tout ce qui touche à la personnalité des enlumineurs du Moyen Age. Des centaines de miniaturistes se sont succédés, créant, par leur pinceau, pour la postérité, une galerie d'une richesse incomparable, sans que leur nom ni aucune particularité de leur existence aient presque jamais laissé aucune trace. A peine possédons-nous quelques rares documents d'archives, bien insuffisants pour répondre à notre légitime désir de pénétrer dans l'intimité de ces artistes féconds, ingénieux et charmants. » Dès une époque déjà ancienne et bien antérieure au XIII[e] siècle, nous voyons le chef d'atelier ne pas se contenter de donner des prescriptions verbales aux miniaturistes qui travaillent sous ses ordres. Pour éviter toute erreur, il prend soin d'indiquer par écrit ce qu'ils ont à faire, au moyen de petites notes mises sur le feuillet de parchemin qu'ils ont à illustrer. Le Paris, *lat. 4884* nous en donne un exemple. Plus tard, à dater au moins du XIII[e] siècle, ces notes pour l'enlumineur étaient tracées, près de la place laissée vide pour recevoir les peintures, d'une écriture très

[1] J.-J. Scaliger, *Thesaurus temporum*, in-fol., 1606, 2[e] partie, p. 44-70; A. Schoene, *Eusebii Chronicorum liber prior*, in-4°, Berolini, 1875, p. 177-239; cf. præf. p. XV-XVI. — [2] H. Omont, *Manuscrit avec indications pour l'illustration*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1904, p. 152-154. — [3] S. Berger, *De la tradition de l'art grec dans les manuscrits latins des évangiles*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. LII, 1891, p. 144-154.

légère et facile à effacer; ou bien encore, on les plaçait dans la marge inférieure, tout à fait au ras du bord. Toutes, en principe, étaient destinées à disparaître, une fois le livre terminé. On les grattait, on les poncait. Celles du bas des pages devaient tomber sous le couteau du relieur [1].

Nous n'avons pas à aborder ici une période étrangère à nos études, mais il fallait au moins l'indiquer; nous nous bornerons à mentionner quelques traités relatifs à l'art de la miniature entre le x^e^ et le XIV^e^ siècle.

On ne peut donc omettre de mentionner le moine Théophile, auteur d'un traité de peinture († 985), *Theophili libri III seu diversarum artium schedula*, Théophile, *Essai sur divers arts publié par* C. de l'Escalopier *et précédé d'une introduction de* J. M. Guichard, in-4°, Paris, 1843. *Theophili qui et Rugerus... libri III de diversis artibus seu diversarum artium schedula. An essay upon various arts by Theophilus... forming an encyclopedia of christian art of the eleventh century, translated with notes by* R. Hendrie, in-8°, London, 1847; *Theophilus qui et Rugerus libri III de diversis artibus seu diversarum artium schedula. Essai sur divers arts en trois livres, par Théophile, prêtre et moine, avec traduction et notes par* J.-J. Bourassé, dans J. P. Migne, *Nouvelle encyclopédie théologique*, in-4°, t. XII, 1851-1852; *Theophili presbyteri diversarum artium schedula*, 1856. B. Cellini, *Abhandlungen über die Goldschmiedekunst und die Sculptur... verglichen mit den Parallelstellen aus Theophilus Diversarum artium scientia*, in-8°, 1867. *Theophilus presbyter. Schedula diversarum artium... Redivirter Text. Uebersetzung und Appendix* von A. Ilg, dans *Quellenschriften für Kunstgeschichte* de R. von Eitelberger von Edelberg, t. VII, 1871. *Teofila kaplana i zakonnika o sztukach rozmaitych ksiag troje, przelozyl z lacinskiego*, T. Zebrawski, in-8° Cracovie, 1880.

Cf. H. Bordier, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1879, p. 214-218; L. Cicognara, *Storia di scultura*, t. III, 1823, p. 146-172; Le même, *Memoria intorno al codice di Teofilo e l'origine della pittura a l'olio*, in-8°, Venezia [1826?]; Gerspach, *L'art de la verrerie*, 1885, p. 130-137; E. Müntz, dans *Bull. Soc. antiq. France*, 1885, p. 243-245; De Poumeyrol, dans *Annales de philosophie chrétienne*, III^e^ série, t. XI, 1845, p. 179-187; J. Quicherat, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, I^re^ série, t. V, 1843, p. 176-187 (et dans ses *Mélang. archéol. hist.*, 1886, p. 334-346); Texier, dans *Annales archéologiques*, t. IV, 1846, p. 148-160.

Un manuscrit de l'ancienne bibliothèque de Fleury-sur-Loire, conservé à Berne sous la cote *A 91*, contient un traité du XI^e^-XII^e^ siècle qui a été publié par Ch. Cuissard, *Traité de l'art d'enluminer d'après un manuscrit de Fleury, conservé à Berne*, dans *Bulletin de la Société archéol. et histor. de l'Orléanais*, 1900, p. 521-532, le texte du : *De clarea seu de arte pingendi*, p. 527-532.

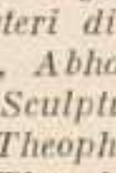
Un manuscrit de Montpellier, n. *277* de la bibliothèque de l'École de médecine contient un *De natura designandi;* cf. *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. I, 1849, p. 398-399.

Un manuscrit de Naples, *XII E 27*, du XV^e^ siècle, contient un *De arte illuminandi*, cf. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXXIV, 1873, p. 647-648; Lecoy de la Marche, *L'art d'enluminer, traité italien du XIV^e^ siècle*, dans *Mémoires de la Soc. des antiq. de France*, 1886, p. 248-287. Il a été, depuis lors, publié par L. Dimier, *L'art d'enluminure*, in-12, Paris.

H. LECLERCQ.

MINIATURISTES. — ABRAHAM, moine grec, écrivit, en 990, *Dorothei doctrina seu præceptiones asceticæ et alia. — Catal. codd. mss. Bibl., Reg. Paris.*, t. II, p. 213, *cod. 1089*.

ADALBALD, prêtre et chanoine à Saint-Martin de Tours, où il tient une des premières places, sinon la première, dans l'atelier calligraphique de Tours. Il est cité à côté de Frédégise dans le *Liber confraternitatum* de Saint-Gall (voir ce nom) et il mettait son point d'honneur à toujours signer lisiblement les manuscrits sortis de sa main, soit dans un médaillon initial ou final *(Hic liber Adalbaldi artificis)* accompagné de son monogramme. Cet Adalbaldus devait être un disciple d'Alcuin. Il avait écrit un *Orose* [2] auquel Bréquigny a consacré une longue notice, dans laquelle on lit : « C'est un in-quarto assez gros, mais peu grand. Sur la première et la dernière feuille, on trouve le nom de celui qui le posséda probablement le premier : *Hic est liber Adalbaldi artificis.* Ces mots [écrits dans un cercle] sont en lettres majuscules, qui paraissent de l'âge du manuscrit même. » Bréquigny a figuré en marge deux cercles concentriques. Dans le cercle intérieur sont les mots *Hic est liber* || *Adalbaldi* || *artificis* || coupés en trois lignes. Dans l'espace réservé entre la grande et la



petite circonférence on a tracé en croix à l'aide desquels peut être exprimé le mot *Adalbald*. Le même copiste avait aussi mis son nom sur un recueil d'œuvres de saint Augustin et d'autres auteurs, jadis conservé à Saint-Martin de Tours sous le n. *153* et partagé aujourd'hui entre les bibliothèques de Tours (ms. *281*) et d'Ashburnham-Place, *fonds Libri*, n. *75* (voir *Dictionn.*, t. IX, au mot LIBRI). Peut-être aussi le nom d'Adalbaldus se lisait-il sur l'ancien manuscrit de Cicéron, n. *33* à Saint-Martin de Tours. Mais le manuscrit qui nous fournit les renseignements les plus précis sur Adalbaldus est un volume de Saint-Martin de Tours, qui est égaré depuis longtemps à Quedlimbourg en Saxe. Il renferme des ouvrages de Sulpice Sévère et plusieurs morceaux relatifs à la basilique de Saint-Martin. D'après la description qu'en a donné Ekkehard [3] : *Omnia nitide sunt scripta in membr. formæ mediæ quartum quam vocant, non sine ornamento aureatum literarum earumque capitalium per paginam integram sub cujusque libri vel epistolæ initium. Scriba se indicat sub finem his verbis : Ego indignus presbyter Adalbaldus hunc libellum ex jussione Domino meo Fredegiso manu propria scripsi :* ce Frédégise gouvernait le monastère de Tours sous Louis le Débonnaire.

Parfois, le copiste nous livre son nom de façon plus dissimulée, sous forme d'invocation pieuse, en caractères grecs, dans un manuscrit des évangiles, Paris, *lat. 17227*, soit autrement, *Vita sancti Martini*, à Quedlimbourg [4]. Quelque sobrement décorés que soient ces deux manuscrits — le premier même sans aucun emploi d'or — on y trouve trop complètement en germe les principes de l'art de Tours, pour ne pas y attacher une grande importance. C'est de l'école d'Adalbald qu'on a tout lieu de croire directement sortis, par progrès et enrichissement du système, la plupart des somptueux manuscrits de cette période, qui, dans l'histoire, méritent de porter son nom. Parmi les plus remarquables, il faut citer : d'abord les évangiles de saint Gauzelin (trésor de la cathédrale de Nancy);

[1] S. Berger et P. Durrieu, *Les notes pour l'enlumineur dans les manuscrits du Moyen Age*, dans *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, t. LIII, 1893, p. 1-30. — [2] De cet *Orose* il reste le feuillet portant la signature d'Adalbald, Paris, *lat.*, nouv. acquis., *405*. — [3] *Codices manuscripti Quedlinburgenses*, in-4°, Quedlinburgi, 1723, p. 14. — [4] Bibliothèque du gymnase.

puis la première série des grandes bibles de luxe, conservées dans les bibliothèques de Zurich *(C. I)*, de Bamberg *(A. I. 5)* ou de Berne *(3* et *4)*, auxquelles on associerait volontiers, pour la conformité du style, une des *Vita sancti Martini* de la Bibliothèque nationale, Paris, *lat. 10 848*. Le début de la période suivante, tel qu'il nous apparaît dans la Bible de Rorigon ou dans les évangiles de Lothaire, touche, d'ailleurs, de si près à celle-ci, qu'à certains égards il n'en est que la continuation et le perfectionnement supérieur. Ce dernier manuscrit, notamment, si novateur qu'il soit quant aux figures, est, par le décor ornemental, dans l'absolu sentiment de la période d'Adalbald, et peut en être considéré comme le chef-d'œuvre [1].

Bibliographie. — L. Delisle, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXI, part. 1, 1884, p. 237-239; *Manuscrits de la biblioth. de Tours*, 1883, p. 81; L. Delisle, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IXe siècle*, dans *Mémoires de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXXII, 1885, p. 18, 20-21; Desnoyers, *Note sur un monogramme d'un prêtre artiste au IXe siècle*, et L. Delisle, *Note complémentaire*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, IVe série, t. XIV, 1886, p. 376-381, pl.; P. Le Prieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, in-8°, t. I, part. 1, Paris, 1905, p. 348-349.

ADALBERT, moine de Saint-Emmeran de Ratisbonne, vers l'an 975. Il restaura les miniatures de l'évangéliaire de Saint-Emmeran, œuvre de Liuthard et Berenger, vers 870, pour Charles le Chauve qui l'offrit à Saint-Denis. En 888, l'abbé de Saint-Denis l'offrit à son tour à l'empereur Arnoul qui le donna au monastère de Ratisbonne. La couverture était d'or, ornée de pierres précieuses; ce manuscrit est aujourd'hui à Munich.

Bibl. — Sanftl, *Dissertatio in aureum et pervetustum S. Evangeliarium, codicem ms. monasterii Sancti Emmerani*, Ratisbonæ, 1786; J. H. von Arneth, *Gold- und Silbermonumente*, suppl. IV, 77; Silvestre, *Paléographie*, t. II, pl. 118; *Serapeum*, 1844, p. 81; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. I, p. 336, 337; t. II, p. 210-211; C. Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. I, p. 47; t. II, pl. III.

AETHELWOLD, miniaturiste, évêque à Lindisfarne (724-740). Enlumina un évangéliaire écrit par son prédécesseur Eadfrith. Le moine Billfrith, anachorète, y mit une couverture d'argent ornée de pierres précieuses, ce que nous apprend le glossateur saxon Aldred, à la fin de l'évangile de saint Jean. Le manuscrit fut terminé vers 720; il est généralement désigné sous le nom de *Livre de Durham*, conservé au Musée Britannique *(Cotton Nero D.I V)*, un des chefs-d'œuvre de la miniature celto-saxonne.

Bibl. — Voir *Dictionn.*, t. IX, col. 2373-2377.

AETHELWOLD, calligraphe, abbé d'Abingdon en 948, évêque de Winchester de 963 à 984. Sous sa direction fut écrit et enluminé le *Benedictionale sancti Æthelwoldi episcopi Wintoniensis*, qui appartient au duc de Devonshire (voir *Dictionn.*, t. XI, col. 735-739).

Bibl. — *Archæologia*, t. XXIV, 1832, p. 45-46; Bradley, *Dict. miniat.*, t. I, 1885, p. 10-11; Capgrave, *N. leg. Angliæ*, 1516, p. 143; 2e édit., t. I, p. 423-428; R. Ceillier, *Hist. des aut. eccl.*, t. XIX, 1754, p. 670-672; 2e édit., t. XII, p. 867-868; J. A. Fabricius, *Bibl. Med. Ævi*, t. II, 1734, p. 344-345; 2e édit., p. 112; John Gage, dans *Archæologia*, t. XXIV, 1832, p. 1-117, 32 pl.; Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. V, 1685, p. 606-607; 2e éd., p. 594-595; Oudin, *Script. eccl.*, t. II, 1722, p. 469-471; *P. L.*, t. CXXXVII, col. 77; Sollier, dans *Acta sanct.*, 1733, août t. I, p. 83-88; Surius, *Vitæ sanct.*, t. VIII, 1618, p. 23; Wright, *Biogr. brit.*, t. I, 1842, p. 435-483.

ALCUIN, né à York vers 735, mort à Tours en 804 (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1070-1092).

AIMOINUS, époque inconnue. Dans le ms. de Paris, *lat. 5564* (*olim* Limoges), on lit : *Aimoinus fecit hunc librum.*

Bibl. — L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. I, p. 389.

ANASTASIUS, copiste, probablement moine; transcrit, en 890, des *Vitæ sanctorum.*

Bibl. — Montfaucon, *Palæographia græca*, p. 42-43, 270, fac-similé, p. 271.

ANNON, copiste d'un abrégé des *Tractatus in psalmos* de saint Augustin.

Bibl. — L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. II, p. 374.

ATHANASIUS, copiste, écrit en 899 deux manuscrits conservés à la bibliothèque synodale de Moscou.

Bibl. — Vogel, dans *Serapeum*, 1844, p. 261.

BAANES, copiste, notaire de l'archevêque de Césarée de Cappadoce, écrivit en 914 un Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας et six ou sept autres traités; signe à la fin. Paris, *gr. 451.*

Bibl. — Montfaucon, *Palæographia græca*, p. 275; Gardthausen, *Griechische Palæographie*, p. 315.

BARTHOLOMÆUS, copiste, moine, écrivit des *Scholia.*

Bibl. — Gardthausen, *Griechische Palæographie*, p. 315.

BASILIOS, copiste, écrivit, en 962, un évangéliaire et, en 1003, les œuvres de saint Jean Chrysostome.

Bibl. — Montfaucon, *Palæographia græca*, p. 511; Gardthausen, *Griechische Palæographie*, p. 316.

BERENGARIUS, calligraphe et miniaturiste, travailla avec son frère Liuthard au manuscrit appelé « évangéliaire de Saint-Emmeran », en 870.

Bibl. — Mabillon, *Iter germanicum*, t. I, p. 9; Col. Sanftl, *Dissertatio in aureum ac pervetustum SS. evangeliorum codicem ms. monasterii Sancti Emmerani*, in-4°, Ratisbonæ, 1786; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. I, p. 336.

BLACHERNITA. *Michael* et *Simeon*, miniaturistes; deux des huit miniaturistes qui exécutèrent le ménologe de Basile II (979-1025) (voir *Dictionn.*, t. XI, au mot MÉNOLOGE) aujourd'hui à la bibl. Vatic., *1613*; les autres s'appelaient Georgios, Simeon, Michael Mikros, Menas, Nestor, Pantaleon.

Bibl. — Woltmann, *Geschichte der Malerei*, t. I, p. 221.

CANDIDUS, miniaturiste, moine de Fulda, décora les murailles de Fulda et, probablement aussi, avec le moine Modestus, les miniatures mentionnées dans *Acta sanct.*, juin t. I, p. 458.

Bibl. — Viel-Castel, *Statuts de l'ordre du Saint-Esprit*, p. 7.

CUTHBERTUS, calligraphe, aurait copié une partie du *Livre de Durham*, d'après ce que dit son successeur Eadfrith, évêque de Lindisfarne (698-721), Brit. Mus., *Cotton Nero D. IV.*

DAGÆUS, calligraphe, abbé de Inisceltra, mort vers 587 : *scriptor librorum peritissimus.*

Bibl. — J. O. Westwood, *Palæographia sacra pictoria.*

DAGULFUS, calligraphe, auteur d'un psautier contenant une dédicace mentionnant le nom de l'auteur et où le mot *aurea* revient si fréquemment qu'on en peut conclure que le manuscrit était écrit à l'encre d'or (voir *Dictionn.*, t. III, col. 704).

Bibl. — Lambecius, *Commentar. de biblioth. Cæsarea Vindobon.*, t. II, p. 261-298; Von Lern, *Beschreibung der k. k. Hof-Bibliothek in Wien*, p. 31; Bouquet, *Recueil des hist. de la France*, t. V, p. 402.

[1] P. Le Prieur, *L'art de l'époque mérovingienne et carolingienne*, dans A. Michel, *Histoire de l'art*, t. I, part. 1, p. 348-349.

Dionysius Furius Filocalus, calligraphe, contemporain des papes Libère et Damase (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1594-1600).

Eadfrith, calligraphe, évêque de Lindisfarne, écrivit le *Livre de Durham* ou *Évangiles de Lindisfarn*, vers l'an 700.

Bibl. — Voir *Dictionn.*, t. ix, col. 1189-1191, pl. 7114-7116).

Eberardus, copiste et enlumineur, moine à Saint-Germain d'Auxerre, exécuta probablement un volume d'homélies pour l'empereur Charlemagne.

Bibl. — L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. i, p. 3; dom Martène et dom Durand, *Voyage littéraire de deux bénédictins*, t. i, part. 1, p. 56.

Engelhardtus, copiste, moine ou clerc, écrivit *Sancti Gregorii Omelia*. Engelhardt en écrivit les vingt premières et Chadoldus les vingt suivantes. Les quatre premières syllabes du mot *Reverentiss.* sont en couleur comme les initiales des évangiles et des homélies. Les titres et débuts en rouge. A la fin de la seconde partie, cette note : *Chadold presbyter scripsit istas omelias* (viii^e siècle).

Bibl. — Gercken, *Reisen*, t. i, p. 377; C. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéol. Bibliothèques*, p. 128.

Ernestus, copiste, moine de Stavelot, écrivit avec Goderan une bible en deux volumes qui leur demanda quatre années.

Bibl. — Martène et Durand, *Voyage*, t. ii, p. 149.

Ervenius, calligraphe; très probablement l'artiste qui exécuta les belles initiales et bordures de l'évangéliaire de Knut, au Brit. Mus., *I. D. 9*. Ervenius passe pour avoir écrit un psautier et un sacramentaire.

Bibl. — Wharton, *Anglia sacra*, t. ii, p. 244.

Folchardus, calligraphe; écrivit sous la direction de Hartmut le psautier de Saint-Gall, n. *23*, entre 855 et 895. Folchard était, en 869, prévôt et, en 882, doyen du monastère (voir *Dictionn.*, t. vi, col. 177.

Bibl. — Rahn, *Das Psalterium aureum von Sanct Gallen*, p. 14, 22, 24, etc. — Mezler, dans B. Pez, *Thesaurus anecdotorum*, t. ii; t. iii, p. 560; Hænel, *Catal. mss.*, p. 568, n. 23; Weidmann, *Geschichte der Bibliothek von Sankt Gallen*, p. 7; Waagen, dans *Kunstblatt*, t. xii, 1850, p. 1.

Foulques, calligraphe et préchantre à Saint-Hubert des Ardennes, célèbre comme peintre d'initiales (ix^e siècle).

Bibl. — C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 130; Martène, *Amplissima collectio*, t. iv, col. 925.

Fromundus, copiste, abbé de Tegernsee. A la fin d'un manuscrit *(1021)* des *Remigii explanationes in Sedulii Opus*, on lit : *Ego Froumondus cœpi hunc libellum scribere;* autres mentions sur différents manuscrits (x^e siècle).

Bibl. — B. Pez, *Thesaurus*, t. i, p. 15; J. von Hefner, dans *Obermair Archiv*, t. i, p. 16-18; cf. Cahier, *op. cit.*, p. 132.

Gerhohus, calligraphe, moine à Fulda, ix^e siècle.

Bibl. — Ziegelbauer, *Hist.*, t. i, p. 485, 610; C. Cahier, *op. cit.*, p. 130.

Gervvigus, copiste, exécuta un planisphère dans un manuscrit d'*Aratea* de Cicéron : *Ista propria sudori nomina unoquoque propria ego indignus sacerdos et monachus nomine Gervvigus repperi et scripsi... pax legentibus*. Brit. Mus., *Harl. 647* (ix^e siècle).

Bibl. — *The archæologia*, t. xxvi, p. 47-214; Wattembach, *Das Schriftwesen*, p. 298.

Gislebertus, calligraphe, moine à Saint-Martin de Tournai (ix^e siècle).

Bibl. — C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 130; *Corp. chron. Flandr.*, t. ii, p. 555.

Godefridus, copiste, moine à Saint-Martin de Tournai, collaborateur du précédent : *Scriptor peritissimus fuit multosque codices in Ecclesia nostra scriptos demisit* (ix^e siècle).

Bibl. — L. d'Achery, *Spicilegium*, t. ii, p. 440; C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 130, 134.

Godemannus, calligraphe, moine de Saint-Swithun et chapelain de l'évêque Æthelwold, vers 970; il fut abbé de Thorney, écrivit le bénédictional de Saint-Æthelwold.

Bibl. — J. Gage, dans *The archæologia*, t. xxiv, p. 1-136.

Gotescalcus, calligraphe, auteur de l'évangéliaire de Charlemagne (voir *Dictionn.*, t. iii, col. 707-710, pl. h. t.).

Bibl. — Barbet de Jouy, *Catalogue du musée des souverains*, p. 11; Fiorillo, *Geschichte der Zeichnenden Künste in Deutschland*, t. i, p. 43, note; *Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. vii, p. 999; Bouquet, *Recueil des hist.*, t. v, p. 401; Waagen, *Kunstw. in England und Paris*, t. iii, p. 235; Curmer, *Évangiles des dimanches et fêtes*, t. ii, p. 97-102; t. iii, p. 78; L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. iii, p. 232, pl. xx, n. 1.

Gotescalcus, calligraphe, moine de Saint-Gall, probablement le copiste d'un antiphonaire conservé à Saint-Gall (ix^e siècle).

Bibl. — Waagen, dans *Kunstblatt*, t. xii, 1850, p. 92.

Gundohinus, scribe, écrivit un évangéliaire pour le compte de Fausta; conservé à Autun.

Bibl. — *Dictionn.*, t. x, col. 1660.

Guntbertus, copiste, moine de Saint-Bertin à Saint-Omer, écrivit trois antiphonaires et restaura plusieurs livres; il écrivit aussi un comput (commencement du ix^e siècle).

Bibl. — B. Guérard, *Collection des cartulaires*, Saint-Bertin, in-4°, Paris, 1844, préface, p. 79-80; C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 130; Dehaisnes, *L'art chrétien en Flandre*, p. 34.

Hadamar, copiste, prêtre de Rheinau (x^e siècle), écrivit sous la direction de l'abbé Rupert un manuscrit des quatre évangiles.

Bibl. — Zapf, *Monumenta anecd. hist. illustr.*, t. i, p. 306.

Harduinus, copiste, prêtre à Fontenelle, écrivit plusieurs manuscrits (ix^e siècle).

Bibl. — J. de Lannoy, *De scholis celebrioribus*, vi, 36.

Harlindis et Renildis, copistes et miniaturistes, deux sœurs à qui nous devons l'évangéliaire de Maeseyck (voir ce mot).

Hartmut, calligraphe, doyen; enfin abbé de Saint-Gall (ix^e siècle), avait été élevé à Fulda; il exécuta sous l'abbé Grimald le ms. n. *81* (voir *Dictionn.*, t. vi, col. 151, fig. 4825).

Heldricus, miniaturiste et moine de Saint-Germain-des-Prés, décora une copie de l'*Expositio in Ezechielem* par Haimon; actuellement, Paris, *lat. 12 302;* en tête, il est représenté agenouillé devant saint Germain avec ces mots : *Hoc pater Heldricus quod pinxerat ipse volumen summo pontifice Germano rite dicavit;* cette miniature a été reproduite par A. de Bastard.

Bibl. — L. Delisle, *Cabinet des manuscrits*, t. ii, p. 40.

Heribertus, copiste, exécuta à Reichenau l'évangéliaire de l'archevêque Egbert de Trèves, conservé à la bibliothèque de Trèves (ix^e siècle).

Bibl. — Woltmann, *Geschichte der Malerei*, t. i, p. 250.

Heriveus, copiste, moine de Saint-Bertin, exécuta dans ce monastère, entre 989 et 1008, le psautier conservé aujourd'hui à Boulogne (ix^e siècle).

Bibl. — Woltmann, *Geschichte der Malerei*, t. i, p. 270; J. O. Westwood, *Anglo-Saxon and Irish ms.*, pl. xxxviii, civ-cvii; C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 132.

Hieronymus, copiste, prêtre, auteur d'une Vie de saint Paul Ermite, conservée à Corpus Christi College de Cambridge, *G. 2r* (viii^e siècle).

Bibl. — Astle, *Origin and progress of writing*, p. 102-103, pl. XVII.

HRODGARIUS, copiste, écrivit le Térence avec miniatures de la bibl. Vatic., *3 836* (IXe siècle).

Bibl. — Séroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments, depuis sa décadence* in-fol., Paris, 1823; *Peinture*, t. III, p. 105; t. V, pl. XXXVI.

INGOBERTUS, miniaturiste, auteur de la Bible dite de Saint-Paul-hors-les-Murs (voir *Dictionn.*, t. III, col. 856-865, fig. 2655-2660). Il signe :

Ingobertus eram referens, et scriba fidelis
Graphidos Ausonios æquans superansve tenore

Ces deux vers ont reçu une nouvelle interprétation de P. Durrieu, qui mettra peut-être du temps à prévaloir sur l'ancienne. *Dictionn.*, t. VII., col. 596-602.

Bibl. — Montfaucon, *Les monumens de la monarchie françoise*, t. I, p. 175; Séroux d'Agincourt, *Histoire de l'art par les monuments...*, in-fol., Paris, 1817; *Peinture*, t. III, p. 48; Rumohr, *Italienische Forschungen*, t. I, p. 223; Madden, dans *Gentleman's magazine*, décemb. 1836, p. 582; Reiffenberg, dans *Bulletin du bibliophile belge*, t. III, p. 376; J. O. Westwood, *The Bible of the monastery of Saint-Paul near Rome, with numerous photographs by J. H. Parker*, in-4°; C. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie. Bibliothèques*, p. 195; Paul Durrieu, *Ingobert, un grand calligraphe du IXe siècle*, dans *Mélanges offerts à M. Émile Chatelain*, in-8°, Paris, 1910, p. 1-12.

JOHANNES, copiste, chanoine de la collégiale de Quedlimbourg, écrivit le *Plenarium* présenté au chapitre par l'empereur Henri Ier.

Bibl. — C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 134.

JOHANNES, calligraphe et miniaturiste des *Gregorii moralia libri XXVIII-XXXV*, qu'il signe : *Hunc Johannes scribere decrevit atque complevit*, au Mont-Cassin, ms. *77*.

Bibl. — Caravita, *I codici e le arte a Monte Cassino*, t. II, p. 52.

LIUTHARDUS, copiste, peut-être chanoine de Tours, écrivit, entre 842 et 869, le psautier de Charles le Chauve en petite capitale d'or (voir *Dictionn.*, t. III, col. 843-847); ce manuscrit, conservé à Metz jusqu'en 1674, fut offert à Colbert par le chapitre (voir *Dictionn.*, t. XI, col. 872).

Bibl. — Sanftl, *Dissertatio in aureum ac pervetustum SS. Evangeliorum codicem monasterii S. Emmerani Ratisbonæ*, p. 1-58; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. I, p. 336-337; Bradley, *Dictionn. of miniaturist*, t. II, p. 213-216.

MAC REGOL, calligraphe, auteur de l'évangéliaire désigné par son nom et conservé à Oxford, *Bodl. D. 24*, n. *2946*. Il a signé : *Mac Regol depinxit hoc evangelium. Quicumque legerit et intellegerit hanc narrationem orat pro Mac Regial scriptori.* Sa mort est mentionnée en 820 dans les *Annales* d'Irlande : *Mac Riagoil nepos Magleni, scriba et episcopus, Albas Birræ periit.*

Bibl. — J. O. Westwood, *Palæogr. sacra pictoria; Anglo-Saxon and Irish manuscript;* O' Conor, *Scriptores veteres Hiberni*, t. I, p. CCXXVI.

MAEOLBRIDE MAC DURNAN, calligraphe, miniaturiste, abbé de Derry, ensuite archevêque d'Armagh en 885, mort en 927; on lui attribue l'évangéliaire conservé à la bibliothèque archiépiscopale de Lambeth. Au revers du fol. 4 une inscription atteste que le manuscrit fut donné par le roi Athelstan au siège de Cantorbéry. L'origine a été revendiquée pour l'Irlande.

MARTIN, copiste, moine de Saint-Amand (Hainaut) (IXe siècle).

Bibl. — C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 129; L. Delisle, dans *Journal des savants*, 1860, p. 382.

MEGHEN, *Petrus*, copiste et miniaturiste, surnommé *Monoculus Theuto*, auteur d'un *Kalendarium*, d'un *Psalterium*, de *Psalmi penitentiales* et *Te Deum*, etc., au Brit. Mus., *I. D. XI* à *I. D. XV*; *I. E. III*; *I. E. IV* et *I. E. V* (Xe siècle).

Bibl. — Bradley, *Dictionary of miniaturist*, t. II, p. 297-298.

METAXIA. — A Beyrouth, inscription conservée au musée (1924), trouvée dans cette ville, gravée sur un fragment d'épistyle.

Σώριν Μεταξίας καλλιγραφισσας... etc...

Le mot σώριν est un diminutif pour σόριον. La profession de « calligraphe » n'indique pas seulement l'enseignement de l'écriture, mais l'art du copiste, de l'enlumineur. Καλλιγράφισσα est un mot nouveau, formé sur καλλιγράφος, qui vise un métier déterminé. Il se pourrait que la défunte eût été une enlumineuse aussi bien qu'une copiste. Au Ve ou VIe siècle, époque probable de cette épitaphe, ces deux arts se confondent et s'exercent non seulement sur le parchemin, mais sur le tissu qui est peint ou brodé. Nous en avons donné un exemple au mot MAGES, avec la robe de Théodora (voir *Dictionn.*, t, X, col, 1035, fig. 7484). « La question se pose : sur quelle matière Metaxia exerçait-elle son talent? Une réponse probable est sans doute suggérée par son nom, qui semble dérivé de *metaxa;* ἡ μέταξα, τὸ μετάξιν, ἡ μέτοξις désignent à la basse époque la soie grège, importée, on le sait, directement de Chine à Beyrouth. Μετάξιχ est un vocable exotique et familier : tel le sobriquet donné dans quelque atelier à une « dessinatrice » de soieries historiées. »

Bibl. — R. Mouterde, *Inscriptions grecques mentionnant des artisans de la Béryte byzantine*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1929, p. 97-98.

MICIOCENSIS, *Andreas*, miniaturiste, écrivit et illustra l'*Epistola Fulberti* de Paris, *lat. 14167*. On lit au début :

Ultimus in clero Fulberti nomine Sigo
Andreæ manibus hæc pinxit Miciacencis

ce qui semble indiquer que Sigon, chanoine de Chartres, employa André de Saint-Mesmin ou Maximin de Tours.

Bibl. — L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. II, p. 409.

MODESTUS, miniaturiste, moine de Saint-Gall; peut-être à identifier avec *Modestus* de Fulda (IXe siècle).

Bibl. — Viel-Castel, *Statuts de l'ordre du Saint-Esprit*, p. 8.

NESTOR, miniaturiste; un des décorateurs du ménologe de Basile II (voir ci-dessus au mot *Blachernita*, col. 1376).

NORBERTUS, copiste, moine, écrivit un *Hieron. exposit. in psalmos*, au Vatican (IXe siècle).

Bibl. — Séroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments...*, t. III, p. 105.

NOTKER, *Balbulus*, auteur, copiste, miniaturiste, moine de Saint-Gall (IXe-Xe siècle), 830-912.

NOTKER, calligraphe et miniaturiste, mort en 976.

ODEBERT, copiste, moine de Saint-Bertin, aida à l'exécution du psautier aujourd'hui conservé à la bibliothèque de Boulogne (entre 980 et 1008?).

Bibl. — C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 132; Dehaisnes, *L'art en Flandre*, p. 34-36.

OLBERT, copiste, abbé de Gembloux (IXe siècle).

Bibl. — L. d'Achery, *Spicilegium*, t. VI, p. 529; C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 130.

OVO, calligraphe. Ce Frison fut converti par saint Vulfran, devint bénédictin à Fontenelle : *Erat in arte pictoria eruditus : plurimos codices in prædicto transcripsit monasterio* (VIIIe siècle).

Bibl. — Mabillon, *Annales bened.*, t. III, 1720, p. 344; C. Cahier, *op. cit.*, *Bibliothèques*, p. 128.

PETRUS, calligraphe et moine de Hautvilliers, écrivit un évangéliaire en lettres d'or, à la demande d'Ebbon.

Rabula, calligraphe et miniaturiste, du couvent de Saint-Jean de Zagba en Mésopotamie. Il a exécuté la copie et l'illustration de l'évangéliaire syriaque de Florence, bibl. Laurentienne. Ce précieux manuscrit fut exécuté en l'an 897 de l'ère des Séleucides, ce qui correspond à l'an 586 de l'ère chrétienne; il contient vingt-six miniatures. On ne peut attendre d'un moine, confiné dans un monastère d'une province écartée de l'empire, de faire montre des talents qu'on est en droit de rencontrer chez des artistes de Byzance ou d'Alexandrie; cependant, ses petits tableaux dessinés à la plume et rudement coloriés ne sont pas sans mérite. Plus encore qu'à son habileté qui se montre dans les scènes marginales (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1950, fig. 2018), il faut rendre hommage à son don de créateur. Nous avons donné (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3075, fig. 3380) sa représentation du crucifiement, et nous en avons montré l'importance dans l'histoire de l'art chrétien. Cette miniature est une des plus remarquables du manuscrit en ce qu'elle nous montre la tendance existant dans l'Église avant que le concile Quinisexte eût influé sur la tradition artistique. Ce concile, tenu à Constantinople en 691, décida qu'il était préférable et plus conforme à la piété de représenter le Christ souffrant et mourant pour notre salut et accomplissant ainsi la rédemption du monde, plutôt que de se conformer à l'usage ancien qui recourait à des allégories : un agneau, etc. L'agneau, en particulier, fut formellement proscrit (voir *Dictionn.*, t. I, col. 877-905). La miniature du crucifiement par Rabula est considérée comme la plus ancienne représentation connue de ce sujet, traitée de façon réaliste. Nous en avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3075, fig. 3380) et nous n'y reviendrons pas; ce qui est certain c'est que Rabula y fait montre d'une imagination très vive et très originale. Il a choisi le moment où le soldat ΛΟΓΙΝΟC perce le côté du Sauveur; d'autres soldats jouent aux dés la tunique de pourpre de Jésus, qui conserve une sorte de chemise pourpre ornée de *clavi*, tandis que les larrons n'ont qu'une ceinture de linge autour des reins. La résurrection est figurée par des rayons de couleur vermillon, qui sortent du tombeau du Christ et frappent ses gardiens.

Bibl. — Gori-Assemani, *Mediceæ-Laurentianæ et Palatinæ bibliothecæ codicum mss. catalogus;* Biscioni, *Bibliothecæ Medicco-Laurentianæ catalogus;* J. O. Westwood, *Palæographia sacra pictoria : Syriac mss.;* J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-4°, t. II, Paris, 1864, p. 164; album, pl. LXXX.

Radulphus, copiste et calligraphe; auteur d'un manuscrit *Augustini super psalmos commentarius*, avec miniatures.

Bibl. — Martène et Durand, *Voyage littér. de deux bénédictins*, t. II, p. 63.

Ragenardus, copiste, moine aux Deux-Jumeaux, diocèse de Bayeux; exécuta un *Breviarium Alarici* abrégé du code Théodosien, aujourd'hui à Paris, *lat. 4413*, qui remonte à l'année 833; il signe *Ego Ragenardus clericus, Esau rogante, hunc librum scripsi sub tempore Chludovico imperatore anno XVIIII imperii sui, et sub tempore Erimberto urbis Baiocas episcopo Duos Gemellis abbate.*

Bibl. — L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. II, p. 360; t. III, p. 253; t. IV, pl. XXV, 3.

Rahingus, copiste, moine et prieur de Flavigny, 872-875 et plus tard. Il a exécuté un manuscrit de l'Énéide, aujourd'hui au Vatican, ms. *lat. 1570 ;* il a exécuté également un manuscrit des épîtres de saint Paul avec glose qui est conservé à Orléans, n. *79*.

« Dans le manuscrit *1570*, les poèmes de Virgile sont suivis d'un avertissement en prose et d'une prière en vers qu'il est impossible de lire sans éprouver une véritable sympathie pour le copiste qui a recommandé en termes touchants son œuvre et sa mémoire à la postérité. Il s'exprime à peu près comme il suit :

« Moi Rahingus, moine de l'abbaye de Flavigny et diacre, pendant que, dans l'intérêt de nos frères, j'étais chargé des affaires de la communauté, j'ai voulu m'occuper à recueillir des livres, plutôt que de m'endormir dans l'oisiveté et de faire preuve d'ignorance. Plus j'étais tourmenté par le souci d'intérêts matériels et périssables, plus j'avais à cœur d'augmenter les provisions de biens intellectuels et durables. Craignant que, faute de bons copistes, nous fussions privés de livres qui nous manquaient, j'ai résolu de consacrer mon activité à une œuvre si utile, pour que la science ne fût pas écrasée sous le poids de l'ignorance. On en pourra juger en voyant les caractères de ce livre, que j'offre à Dieu et à saint Pierre, pour que, pendant une longue révolution de siècles, il serve à l'instruction de la jeunesse. J'entends que le présent recueil des poèmes de Virgile soit conservé dans cette maison, et qu'on y étudie ce qu'on doit apprendre; j'en interdis toute aliénation frauduleuse. Que celui qui enfreindra ma recommandation soit, au jour du grand jugement, condamné aux peines éternelles. Et toi, studieux lecteur qui vois ces lignes, souviens-toi de moi et dis cette prière : *A porta inferi erue, Domine, animam famuli tui Rahingi.* »

« Cette sorte de dédicace est suivie de quatorze distiques, dans lesquels Rahingus prie le Tout-Puissant d'agréer l'hommage de son livre et interdit aux ignorants, poussés par l'esprit du mal, d'enlever le volume qu'il a offert au Seigneur [1]. »

Cet excellent moine, qui croyait faire œuvre pie en copiant Virgile à l'usage de ses confrères, n'appartenait pas, sans doute, à l'école de saint Odon, et il est permis, croyons-nous, de l'en féliciter. Reste à savoir qui est ce Rahingus. On en trouve mention dans l'obituaire de Flavigny, au 15 mai : *Idus mai, Rayngus, prior Flaviniacensis, obiit* [2], et on le retrouve dans la *Series abbatum Flaviniacensium* (fin du XI^e^ siècle) où nous lisons que Walon, évêque d'Autun, fit administrer Flavigny par Raingus, *magnæ utilitatis et honestatis, obiit idus maii* [3]. Le prieur Rahingus était donc contemporain de Walon qui, d'après la chronique de Hugues de Verdun, fut évêque d'Autun de 894 à 913 [4]. Mais il existe un acte de Walon daté de 918 [5] et on sait qu'il était évêque dès 894, c'est donc sous l'épiscopat de Walon que Rahingus fut prévôt de Flavigny. Or, le cartulaire de Flavigny contient deux chartes. L'une d'elles [6] ne soulève pas de difficulté, c'est une donation écrite à Dijon, dans les dernières années du IX^e^ siècle, par Gausbertus aux lieu et place du moine Rahingus qu'on ne s'étonne pas de voir qualifié de moine s il doit être prévôt une dizaine d'années plus tard. L'autre charte [7] est au plus tard de 877 et on lit au bas : *In Dei nomine, Ragingus præpositus subscribens consensi, et consentiens subscripsi* [8]. Faut-il en conclure que Flavigny a eu, sous l'abbé Sigard (870-874), un prévôt nommé Ragingus et, sous l'évêque Walon, un prévôt nommé Rahingus, dans la période de 894 à 918? Ou bien, le deuxième est-il notre Rahingus qui ajouta sa souscription sur la charte de l'abbé Sigard, trente ou quarante ans après sa rédaction? C'est la solution qu'adopte L. Delisle, qui place Rahingus vers la fin du IX^e^ et le début du X^e^ siècle.

C'est ce Rahingus qui a copié le *Virgile* du Vatican et le ms. *79* d'Orléans, où nous lisons un épilogue dont voici le résumé : « Avec l'aide du Tout-Puissant, moi

[1] L. Delisle, *op. cit.* — [2] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. VIII, p. 286. — [3] *Ibid.*, p. 503. — [4] *Ibid.*, p. 357. — [5] *Gallia christiana*, t. IV, instr., p. 67. — [6] Paris, *lat. 17720*, page 58. — [7] *Ibid.*, p. 107. — [8] *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. VIII, p. 355, 502.

Rahingus, moine indigne, j'ai laborieusement exécuté cette copie des épîtres de saint Paul, qui sera utile aux amis de l'étude. Puisse ce travail me profiter, à moi et à d'autres, dans le présent et dans l'avenir! Il y a peut-être des gloses conformes à la doctrine de l'Apôtre, qui, par suite de l'insuffisance des copistes, semblent parfois détonner; la sagacité du lecteur saura le reconnaître pourvu qu'on se rappelle le précepte de saint Augustin : Cueillez la grappe, évitez l'épine. Je prends à témoin l'Éternel et toute la cour céleste que personne ne doit, sinon pour une œuvre pie, enlever ce livre au monastère de [Flavigny]. Comme il est dédié à Dieu, à saint Pierre, à l'illustre martyr saint Prix et à la puissante vierge et martyre sainte Reine, le voleur sera sous le coup d'un terrible anathème, s'il ne se hâte pas de se repentir et de réparer sa faute. Et toi, lecteur, accorde-moi un souvenir.»

Bibl. — L. Delisle, *Virgile copié au X^e siècle par le moine Rahingus*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. VI, 1886.

RATBERTUS, copiste, moine de Corbie, exécuta un *Expositum sci Ambrosii in Luca evangelista*, aujourd'hui Paris, *Sangerm. 205*. Au bas de la première page on lit : *Abba jussit fieri Ratbertus leutcharius jussit hunc sanctũ scribere librũ* (VIII^e siècle).

Bibl. — Mabillon, *De re diplomatica*, pl. IX; L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. II, p. 119.

RIFINE, calligraphe, moine à Saint-Gall, exécuta un manuscrit de *Scti Athanasii altercatio contra Arium*, qui se trouve aujourd'hui à Saint-Gall (IX^e siècle).

Bibl. — Hænel, *Catalogi mss.*, p. 672.

RUATHELMUS, calligraphe (IX^e siècle) :

Scribam queris, qui me penna coloraret
Ruathelmus devotus Otgarii fieri jussit

Bibl. — Wattembach, *Das Schriftwesen des Mittelalters*, p. 219; E. Dümmler, *Forschungen*, t. VI, p. 119.

SALOMO, calligraphe, moine de Saint-Gall, évêque de Constance : *Erat scribendi lingua manuque artifex. Lineandi et capitulares litteras rite creandi præ omnibus gnarus*, etc. (X^e siècle).

Bibl. — Ekkehard, *De fatis Sancti Galli*, dans Pertz, *Monum. Germ. hist., Script.*, t. II, p. 92.

SAMUHEL, copiste, prêtre, exécuta un évangéliaire latin suivant la version de saint Jérôme pour l'abbesse de Quedlimbourg; on lit à la fin ces mots :

In nomine
Domini ego Samuhel indignus vocatus
Presbyter scripsi istum evangelium.

Ekkehard pense que le manuscrit fut donné par Otton le Grand à sa fille Mechtilde, abbesse, à raison du nombre de pierres que contient la couverture. Ce manuscrit appartenait à la cathédrale de Quedlimbourg (X^e siècle).

Bibl. — Ekkehard, *Codices manuscripti Quedlimburgenses*, p. 4.

SARACINO, miniaturiste, collabora en 976 avec Vigila à l'exécution du manuscrit appelé Vigiliano, à Madrid.

Bibl. — Bermudez, *Diccionario historico*, t. IV, p. 356; Nagler, *Künstlerlexikon*, t. XV, p. 19.

SERBANDUS, copiste, diacre, abbé de Saint-Sébastien d'Aletri, écrivit en 541 une bible qui passa d'Amiate à la Laurentienne de Florence.

Bibl. — Bandini, *Dissertazione sull' antichiss. biblia creduta dei tempi di S. Gregorio pp.*, in-4°, Venezia, 1786.

SIEGMUND, copiste et miniaturiste, moine à Hirschau, évêque d'Halberstadt, mort en 924.

Bibl. — Nagler, *Künstlerlexikon*, t. XVI, p. 367.

SINTRAMN, calligraphe, moine à Saint-Gall, il exécuta l'*Evangelium longum*, à qui les plats d'ivoire sculptés par Tuotilo servaient de reliure. Ekkehard le Jeune écrit à propos de ce manuscrit : *Hoc hodie est evangelium et scriptura, cui nulla, ut opinamur, par erit ultra;* c'est le ms. 53 de Saint-Gall (IX^e siècle).

Bibl. — Ekkehard, *De casibus monasterii S. Galli*. I, c. XXII; Rahn, *Das Psalterium aureum von Sanct Gallen*, p. 49.

THÉODOSE II, appelé χαλλιγράφος, empereur grec (408-450).

Bibl. — Séroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments...*, t. II, p. 49, pl. XIX-XX.

THÉODOSE III, empereur grec, 716-717, appelé καλλιγράφος καὶ χρυσογράφος.

Bibl. — Wattenbach, *Das Schriftwesen des Mittelalters*, 2^e édit., p. 210.

THEUTATUS, copiste d'un manuscrit de Job au Vatican (IX^e siècle).

Bibl. — Séroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments...*, t. III, p. 105.

THOMAS, calligraphe et miniaturiste, exécuta un évangéliaire conservé au trésor de Trèves : *Thomas scripsit* (VIII^e siècle).

Bibl. — J. O. Westwood, *Anglo-saxon miniatures*, pl. XIX-XX, p. 72-77; Lamprecht, *Initial-Ornamentik des VIII. bis XIII. Jahrhunderts*, in-fol., Leipzig, 1882, pl. IV-V.

UDALRICUS, calligraphe, évêque d'Augsbourg (923-973), exécuta un évangéliaire, aujourd'hui à Munich, *Conc. VI. 2 a*. Au bas du fol. 2, on lit en capitale rustique d'or : *Ds propitius esto Udalrico peccatori.*

Bibl. — Silvestre, *Paléographie universelle*, t. IV, pl. 47.

VALERIANUS, copiste, exécuta un évangéliaire latin. Il a écrit : *Ego va le ri a nus scr ip si* (VII^e siècle).

Bibl. — Silvestre, *Paléographie universelle*, t. IV, pl. 158.

VIDRUG, calligraphe, écrivit un volume en irlandais, comme les évangiles de Mulling. Chaque évangile est précédé de la figure de l'évangéliste. A la fin, on lit en lettres d'or : *Hoc Evangelium sctus Bonifacius martyr Domino gloriosus ut uobis seniorum relatione compertum est proprius conscriptis manibus, quod etiam venerabilis abba Huoggi obnixis precibus a rege piissimo Arnulfo impetravit et Sanctæ Fuldensi Ecclesiæ honorabiliter restituit cui Salvator Jesu Christe præmia sempiterna pro devotione sua en cælestibus clementer redde eumque uobis feliciter dominari tempora longa concede.*

A la fin de l'évangile de saint Jean, on lit : *Finit. Amen. — Deo gratias ago. Vidrug scribsit.* Le manuscrit se trouve aujourd'hui à Fulda (VIII^e siècle?).

Bibl. — J. O. Westwood, *Anglo-Saxon and Irish manuscripts*, p. 92, pl. LI.

VIGILA, copiste et miniaturiste, prêtre de Saint-Martin d'Albelda, collabora avec Saracino et Garcia à l'exécution du manuscrit appelé *Vigilano*, terminé le 25 mai 976.

Bibl. — Bermudez, t. V, p. 232; Merlino, *Escuela*, p. 101-105.

VUARENBERTUS, copiste, exécuta un traité de Radbert, Paris, *lat. 12296 : Amice qui legis retro digitis teneas, ne subito literas deleas... quia sicut navigantibus dulcis est portus, ita scriptori novissimus versus... Ego in Dei nomine Vuarembertus scripsi.*

Bibl. — L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits*, t. II, p. 121.

WEISSENBURG, *Otfrid von*, moine, abbé de Weissenbourg en Alsace, écrivit une harmonie évangélique, aujourd'hui à la bibliothèque de l'université de Heidelberg, *Pal. lat. 52 x* (IX^e siècle).

Bibl. — Œchelhauser, *Die Miniaturen der Universitäts-Bibliothek zu Heidelberg*, p. 5.

WENITHAR, le plus ancien scribe de Saint-Gall connu par son nom.

Bibl. — K. Löffler, *Die Sankt Galler Schreibstube in der 2. Hälfte des VIII. Jahrhunderts*, Oxford, 1929.

WISLABERT, scribe, écrivit le *Manuel* de Dhuoda.

Bibl. — *Dictionn.*, t. X, col. 1602.

H. LECLERCQ.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE IMPRIMÉS

11 complet 9. et 9.

DICTIONNAIRE

3247

D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

ET

DE LITURGIE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION

du R^me^ Dom Fernand CABROL

ABBÉ DE FARNBOROUGH

et de Dom Henri LECLERCQ

11 bis

AVEC LE CONCOURS DE PLUSIEURS COLLABORATEURS

FASC. CXVI-CXVII. MAXIMUM (ÉDIT DE) - MÉSOPOTAMIE



MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR
RÉGIE DU DROIT LÉGAL
DÉPOT D'IMPRIMEUR
26 JUIL 1932
N° 1592

4° V
6695

PARIS-VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, BOULEVARD RASPAIL, 87

1932

ARTICLES CONTENUS DANS LES FASCICULES CXVI-CXVII

MAXIMUM (Édit de). — I. Les fragments de l'édit. II. Situation monétaire. III. Valeur de l'unité monétaire. IV. Date et application de l'édit. V. Préambule de l'édit. VI. Contenu de l'édit : 1. Céréales, légumes, graines. 2. Vins. 3. Huile. 4. Viande. 5. Poisson. 6. Légumes, fruits nouveaux et conservés, lait et fromage. 7. Salaires. 8. Fourrures. 9. Chaussures. 10. Cuir corroyé. 11. Poils de chèvre et de chameau. 12. Bois de construction. 13. Navettes. 14. Transports et perches en bois. 15. Bois de charronnage. 16. Pharmacie et parfumerie. 17. Tapis, vêtements en laine et en soie. 18. Vêtements. 19. Ceintures, mouchoirs. 20. Écharpes. 21. Or affiné, par H. LECLERCQ, col. 1-24.

MAYENCE. — I. La ville. II. La liste épiscopale. III. Concile. IV. Bas-relief. V. Inscriptions, par H. LECLERCQ, col. 24-33.

MCIDFA, par H. LECLERCQ, col. 33-42.

MDEINA, par H. LECLERCQ, col. 42-44.

MEAUX. — I. Origines. II. Période gallo-romaine. III. Période franque. IV. La ville. V. Christianisme. VI. Catalogue épiscopal. VII. Vie monastique. VIII. Saint-Faron. IX. Concile et désastres, par H. LECLERCQ, col. 44-54.

MÉCHERASFA, par H. LECLERCQ, col. 54-57.

1. MÉCHIRA, par H. LECLERCQ, col. 57.

2. MÉCHIRA, par H. LECLERCQ, col. 57.

MECHTA EL BIR, par H. LECLERCQ, col. 57.

MECHTA SI SALAH, par H. LECLERCQ, col. 57-59.

MECQUE (LA). — I. La route des Indes. II. Routes commerciales. III. Accords diplomatiques et commerciaux. IV. Population de la Mecque. V. Gouvernement. VI. Le site de la Mecque. VII. Le climat de la Mecque. VIII. Les juifs de la Mecque. IX. Les chrétiens de la Mecque. X. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 59-74.

MÉDAILLES. — I. Médailles de dévotion. II. Cabinet des médailles, par H. LECLERCQ, col. 74-102.

MÉDARD (Saint). — I. Les textes. II. La vie du saint. III. Saint Médard et saint Gildard. IV. Le culte, par H. LECLERCQ, col. 102-108.

MÉDECINS. — I. Les dieux guérisseurs. II. Les temples d'Esculape. III. Les médecins publics. IV. Esculape à Rome. V. La profession médicale à Rome. VI. Secours médicaux aux indigents. VII. Les médecins officiels. VIII. Les archiatres. IX. Les médecins spécialistes. X. Les femmes médecins. XI. La composition des remèdes. XII. Le commerce des remèdes. XIII. La chirurgie antique. XIV. La trousse d'un chirurgien. XV. Le bandage herniaire. XVI. La médecine au début du Moyen Age. XVII. L'École de Salerne. XVIII. Les praticiens libres. XIX. Période mérovingienne. XX. Les saints guérisseurs. XXI. De quelques médecins. XXII. Le Christ médecin. XXIII. Les saints médecins. XXIV. Essai de classement de quelques médecins chrétiens. XXV. Les monuments. XXVI. Un calendrier médical mérovingien. XXVII. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 109-185.

MEDELLIN, par H. LECLERCQ, col. 185-188.

MEDIANTE DIE FESTO, par H. LECLERCQ, col. 188-193.

MEDINET-ABOU, par H. LECLERCQ, col. 193.

MEDRACEN, par H. LECLERCQ, col. 194-195.

MÉDUSE, par H. LECLERCQ, col. 195-199.

MÉGARE. — I. La ville. II. Liste épiscopale. III. Épigraphie, par H. LECLERCQ, col. 199-207.

MÉGISSIER, par H. LECLERCQ, col. 207.

MELAINE (Saint). — I. Les Vies du saint. II. Sa biographie. III. Son souvenir. IV. Son culte, par H. LECLERCQ, col. 207-209.

MÉLANIE LA JEUNE (Sainte). — I. Les textes. II. La race. III. La fortune. IV. La famille. V. Mariage et maternités. VI. Dépouillement. VII. Prodigalités. VIII. Exode en Sicile. IX. Séjour en Afrique. X. Séjour à Jérusalem. XI. Fondations monastiques. XII. Le voyage à Constantinople. XIII. Dernières années, par H. LECLERCQ, col. 209-230.

MELCHISÉDECH. — I. Littérature. II. Monuments, par H. LECLERCQ, col. 230-240.

MELK (Manuscrits liturgiques de), par H. LECLERCQ, col. 240-241.

MELLÉBAUDE. — I. Une discussion éteinte. II. Description sommaire de la *memoria*. III. Quelques précisions. IV. Textes et sculptures. V. Date et péripéties. VI. L'abbé Mellébaude. VII. Ce qui reste acquis. VIII. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 241-265.

MELLECEY, par H. LECLERCQ, col. 265-268.

MÉLODIE, par H. LECLERCQ, col. 268.

MÉLOS. — I. La ville antique. II. Les nécropoles. III. Le christianisme. IV. La catacombe : 1. Emplacement ; 2. Diverses parties ; 3. Forme des sépultures ; 4. Description des galeries ; 5. Date. V. Baptistère. VI. Ambon. VII. Épigraphie. VIII. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 268-280.

MÉLOTE, par H. LECLERCQ, col. 280-281.

MELUN. — I. Le site. II. Le nom. III. Le *pagus*. IV. La ville gallo-romaine. V. Sépultures mérovingiennes VI. Christianisme, par H. LECLERCQ, col. 281-290.

MEMBRA CHRISTI. — I. La basilique. II. Inscription du reliquaire, par H. LECLERCQ, col. 290-295.

MEMBRONE, par H. LECLERCQ, col. 296.

MEMENTO, voir DIPTYQUE, MESSE.

MEMNON, voir t. VIII, col. 2665.

MEMORIA. — I. Le mot *memoria*. II. Le sens de *memoria*. III. De quelques *memoriæ*. IV. Autres sens de *memoria*. V. *Memorium*, par H. LECLERCQ, col. 296-324.

MEMPHIS, voir t. III, col. 519.

MÉNAS (Saint). — I. Le texte. II. Le type iconographique. III. Les chameaux. IV. Le personnage. V. Les homonymes. VI. La date. VII. Karm Abu Mina. VIII. La basilique d'Arcadius. IX. La crypte de Ménas. X. Le baptistère. XI. Irrigation. XII. Citernes et bains. XIII. La source sacrée. XIV. La basilique des bains. XV. Les *cœnobia*. XVI. Cimetières. XVII. Basilique du cimetière du nord de la ville. XVIII. La poterie. XIX. Fours à fabriquer les ampoules. XX. Les ampoules. XXI. Les eulogies. XXII. *Ostraca*. XXIII. Expansion du culte : 1. Orient ; 2. Occident ; 3. Afrique ; 4. Dalmatie. XXIV. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 324-397.

MENDAITES. — I. Résumé historique. II. Les livres. III. Le chef spirituel, par H. LECLERCQ, col. 397-404.

MENDICITÉ. — I. Dans l'Évangile. II. Pendant les premiers siècles. III. Après la paix de l'Église, par H. LECLERCQ, col. 404-409.

MENÉES, par H. LECLERCQ, col. 409-411.

MENHIRS ET DOLMENS, par H. LECLERCQ, col. 411-416.

MENINX. — I. Localité. II. Liste épiscopale. III. Archéologie. IV. Épigraphie, par H. LECLERCQ, col. 416-419.

MÉNOLOGE. — I. Le nom. II. La collection de Siméon Métaphraste. III. Ménologes antérieurs à Métaphraste. IV. Le ménologe basilien, par H. LECLERCQ, col. 419-430.

MENOUTHI, par H. LECLERCQ, col. 430-440.

MENSA. — I. Les repas des martyrs. II. Le mobilier liturgique des repas. III. *Mensa martyrum*. IV. *Mensa sanctorum*. V. *Mensa privata*, par H. LECLERCQ, col. 440-453.

MENSE, par H. LECLERCQ, col. 453-455.

MENUISIER, voir CHARPENTIER.

MERCATOR, par H. LECLERCQ, col. 455-456.

MERCES DEI, par H. LECLERCQ, col. 456.

MERCREDI DES CENDRES, voir CENDRES.

MERCURE, par H. LECLERCQ, col. 456-458.

MÉREAUX, par H. LECLERCQ, col. 458-460.

MÉRIDA. — I. Les origines. II. Le christianisme. III. Basilique chrétienne. IV. Épigraphie, par H. LECLERCQ, col. 460-477.

MERLE, par H. LECLERCQ, col. 477-478.

MER ROUGE (Passage de la). — I. Le récit. II. Les monuments. III. L'interprétation. IV. Conclusion, par H. LECLERCQ, col. 478-493.

MERTOLA. — I. La ville. II. Épigraphie, par H. LECLERCQ, col. 493-498.

MÉSIE. — I. Géographie. II. La Mésie. III. Caractères. IV. Les religions orientales. V. Introduction du christianisme. VI. La persécution militaire. VII. Martyrs de Mésie supérieure. VIII. Martyrs de Mésie inférieure. IX. Martyrs de Scythie. X. Évêchés de la Mésie supérieure. XI. Évêchés de la Mésie inférieure, par H. LECLERCQ, col. 498-508.

MÉSOPOTAMIE. — I. Site et vicissitudes. II. Amid. III. Influence artistique de la Mésopotamie. IV. Églises de Mésopotamie. V. Un évêque de Mésopotamie par H. LECLERCQ, col. 508-514.

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION

du R^me^ Dom Fernand CABROL
ABBÉ DE FARNBOROUGH

et de Dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS DE PLUSIEURS COLLABORATEURS

MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR
RÉGIE DES PUBLICATIONS LÉGALES
DÉPÔT LÉGAL
17 FEV 1933
N° 0409

FASC. CXVIII-CXIX. MÉSOPOTAMIE - MIDDLE-HILL



PARIS-VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, BOULEVARD RASPAIL, 87

1933

Ces fascicules contiennent dix gravures hors texte

ARTICLES CONTENUS DANS LES FASCICULES CXVIII-CXIX

MÉSOPOTAMIE, par H. Leclercq, col. 513.

MESSAGER, par H. Leclercq, col. 513.

MESSE. — I. Caractère sacrificiel de la dernière cène. II. Interprétation donnée par les chrétiens. III. L'eucharistie dans l'agape. IV. Le temps et le lieu de la fraction. V. Principales circonstances de la fraction. VI. La pâque juive et la cène eucharistique. VII. La messe des catéchumènes ou avant-messe et la vigile. VIII. La fraction dans la *Didaché*. IX. Clément de Rome. X. Ignace d'Antioche. XI. Pline le Jeune. XII. Pseudo-Barnabé. XIII. Polycarpe, Hermas. XIV. Saint Justin, martyr. XV. D'une fresque romaine. XVI. De quelques apologistes : Aristide, Athénagore, Apollonius, Épître à Diognète, Minucius Félix. XVII. Saint Irénée. XVIII. Pendant la 1re moitié du IIIe siècle. 1. En Orient. 2. En Occident. XIX. Première esquisse d'un rite gallican. XX. Sectes hérétiques et communautés dissidentes. XXI. L' « hérésie » des aquariens. XXII. Conclusion des témoignages. XXIII. Tendance à l'uniformité liturgique. XXIV. Anaphore de Sérapion: 1. Avant-messe. 2. Messe des fidèles. XXV. Les Constitutions apostoliques, liv. VIII. XXVI. Le « Testament de Notre-Seigneur ». XXVII. L'anaphore du Deir Balyzeh. XXVIII. Messe en Orient au IVe siècle : 1. Le rite d'Antioche. 2. Les liturgies d'Orient. 3. Césarée et Constantinople. 4. Le rite d'Alexandrie, liturgie de saint Marc. XXIX. L'événement liturgique du IVe siècle. XXX. Usages liturgiques de l'Occident latin. XXXI. Le *De sacramentis* du pseudo-Ambroise. XXXII. La messe gallicane à Paris. L'*Expositio liturgiæ gallicanæ:* 1. La messe des catéchumènes. 2. La messe des fidèles. XXXIII. La messe mozarabe. 1. Avant-messe. 2. La messe des fidèles. 3. Le sacrifice. XXXIV. La messe dans les liturgies celtiques. 1. Offertoire. 2. *Memento* des morts. 3. Préface. 4. *Sanctus*. 5. *Post-sanctus*. 6. Canon. 7. Fraction. 8. *Pater*. 9. Bénédiction. 10. Commixtion. 11. Communion. 12. Postcommunion. 13. Renvoi. XXXV. La messe dans la liturgie ambrosienne. XXXVI. La messe romaine. XXXVII. La messe du VIe au IXe siècle. XXXVIII. La revanche gallicane. XXXIX. La messe basse. XL. Les noms de la messe : *Fractio panis*, *Eucharistia*, *Liturgia*, *Missa*, *Actio*, *Dominicum*, *Oblatio*. XLI. La messe des présanctifiés. XLII. La messe conventuelle ou capitulaire. XLIII. La messe solitaire. XLIV. La messe sèche. XLV. La messe double ou triple. XLVI. La messe pour le peuple, par H. Leclercq, col. 513-774.

MESURES. — I. Origine des mesures. II. Mesures de longueur. III. Mesures agraires. IV. Mesures itinéraires. V. Mesures de capacité. VI. Les étalons de mesures dans l'antiquité. VII. De quelques monuments. VIII. Les mesures chez les Francs. IX. Mesures de longueur. X. Mesures de superficie. XI. Autres mesures de capacité. XII. Mesures de solidité, par H. Leclercq, col. 774-784.

MÉTAPHRASTE, voir Ménologe.

MÉTÉOROLOGIE, par H. Leclercq, col. 784-786.

MÉTIERS, voir Professions.

MÉTROPOLE. I. Titre et fonctions. II. Expansion en Gaule, par H. Leclercq, col. 786-790.

METZ. — I. Origines. II. La conquête. III. L'organisation. IV. Les enceintes antiques. V. Institutions et usages. VI. Le christianisme. VII. Apostolicité de l'Église de Metz. VIII. Légende de saint Clément. IX. Légende de saint Patient. X. Comparaison des légendes. XI. Légende de saint Autor et de saint Livier. XII. Légende du duc Hervis. XIII. La liste épiscopale révélée par un ange. XIV. Liste épiscopale. XV. Les églises de Metz. XVI. La cathédrale : 1. Avant le VIIIe siècle. 2. Du VIIIe au XIe siècle. XVII. Églises stationnales avant 850. XVIII. Les Églises de Metz avant l'an mil. XIX. La visite de Charlemagne. XX. Situation de l'Église de Metz. XXI. Les *laudes* latines. XXII. Les *laudes* grecques. XXIII. Le chant romain à Metz. XXIV. Manuscrits liturgiques. XXV. Ivoires de Metz. XXVI. Charte de Metz. XXVII. Épigraphie. XXVIII. Sculpture méplate. XXIX. Statuette équestre de Charlemagne. XXX. Le sarcophage de Louis le Débonnaire. XXXI. Anneau dit de saint Arnould. XXXII. Calice de saint Chrodégand. XXXIII. Bibliographie, par H. Leclercq, col. 790-885.

MEUNIER, par H. Leclercq, col. 886-887.

MEURTRE RITUEL. — I. Du XIIIe siècle jusqu'à nos jours. II. Début de notre ère. III. Au temps de saint Justin. IV. Les apologistes grecs. V. Les apologistes latins. VI. Les derniers échos. VII. L'accusation retournée. VIII. Bibliographie, par H. Leclercq, col. 887-898.

MÉZIÈRES-MAUDÉTOUR. — I. Localité. II. Sarcophages. III. Mobilier, par H. Leclercq, col. 898-900.

MIANNAY, par H. Leclercq, col. 900.

MICA AUREA (Cimetière de), par H. Leclercq, col. 900-902.

MICHÉE, par H. Leclercq, col. 902-903.

MICHEL (Culte de saint), par H. Leclercq, col. 903-907.

MICHELICA, par H. Leclercq, col. 907-908.

MICROLOGUE, par H. Leclercq, col. 908-912.

MICY-SAINT-MESMIN. — I. La fondation. II. Autres diplômes. III. Attestations historiques. IV. Les saints de Micy. V. La bibliothèque. VI. Bibliographie, par H. Leclercq, col. 912-927.

MIDDLE-HILL. — I. La *Claromontana*. II. La *Meermanniana*. III. La *Mediomontana*. IV. Bibliographie, par H. Leclercq, col. 927-938.

CONDITIONS ET MODE DE PUBLICATION

Le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* est publié par fascicules in-4° de 256 colonnes, contenant la matière d'un volume in-8° de 500 pages (1 000 000 de lettres environ). Une gravure hors texte tient lieu de 16 pages de texte. La vente en est réservée aux souscripteurs. Le prix du fascicule est de 30 francs.

Pour les souscripteurs au dictionnaire complet, le prix du fascicule est réduit à 20 francs (port en plus) payable à la réception du fascicule, Ils devront toutefois faire un versement préalable de 100 francs, à valoir sur les derniers fascicules à paraître. Ce versement reste acquis aux éditeurs en cas de cessation de souscription. — En cas de retard dans le paiement, le recouvrement en est fait par la poste au frais du souscripteur.

MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR
RÉGIE DU DÉPÔT LÉGAL
DÉPÔT D'IMPRIMEUR
26 OCT 1933
N° [redacted]

DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DE LITURGIE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION

du R^me^ dom Fernand CABROL
ABBÉ DE FARNBOROUGH

et de dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS DE PLUSIEURS COLLABORATEURS

FASC. CXX-CXXI. MIDDLE-HILL - MINIATURISTES



PARIS-VI
LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ
87, BOULEVARD RASPAIL, 87

—

1933

Ces fascicules contiennent quatre gravures hors texte

ARTICLES CONTENUS DANS LES FASCICULES CXX-CXXI

MIDDLE-HILL. — I. La *Claromontana*. II. La *Meermanniana*. III. La *Mediomontana*. IV. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 927-938.

MIDIDI, par H. LECLERCQ, col. 938-940.

MIEL, par H. LECLERCQ, col. 940-941.

MIGNE (Jacques-Paul). — I. L'œuvre de Migne. II. Vicaire, journaliste. III. Migne entrepreneur. IV. Migne éditeur. V. Les Patrologies. VI. La catastrophe de 1868. VII. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 941-957.

MIGRANTIBUS (DE), par H. LECLERCQ, col. 957.

MIGRARE DE, par H. LECLERCQ, col. 958-960.

MIGRATION BRETONNE. — I. Exposé de la question. II. Sources. 1° Bretagne armoricaine. 2° Bretagne insulaire. 3° Les deux Bretagnes. III. L'Armorique au v^e^ siècle. 1° Les cités. 2° Les évêchés. 3° La langue. IV. Migration des Bretons en Armorique. 1° Date. 2° Les moines. 3° Le motif. 4° La méthode. 5° La répartition. 6° L'Église bretonne, par H. LECLERCQ, col. 960-983.

MILAN. — I. La ville. II. *De situ urbis Mediolanensis*. III. La liste épiscopale. IV. Saint Barnabé. V. Le catalogue des premiers évêques de Milan. VI. Valeur historique de l'ancien catalogue. VII. Intégrité du catalogue. VIII. Les évêques : 1. Anatalon. 2. Caius. 3. Castricianus. 4. Calimerus. 5. Monas. 6. Miroclès. 7. Maternus. 8. Protasius. 9. Eustorgius. 10. Dionysius. 11. Auxence. 12. Aurelius Ambrosius : *a)* La chronologie. *b)* La tombe. *c)* Bibliographie. 13. Simplicianus. 14. Venerius. 15. Marolus. 16. S. Martinianus. 17. S. Glycerius. 18. S. Lazarus. 19. S. Eusebius. 20. S. Gerontius. 21. S. Benignus. 22. S. Senator. 23. S. Theodorus. 24. Laurentius I^er^. 25. Eustorgius II. 26. S. Magnus. 27. S. Datius. 28. Vitalis. 29. Auxanus. 30. Honoratus. 31. Frontus Arontius. 32. Laurentius II. 33. Constantius. 34. Deusdedit. 35. Asterius. 36. Fortis. 37. S. Johannes bonus. IX. La ville chrétienne. X. Saint-Ambroise. XI. L'autel d'or de la basilique ambrosienne. XII. Bibliographie (principalement) de la basilique ambrosienne. XIII. Saint-Aquilin. XIV. Aurona. XV. Saint-Babila. XVI. Saint-Calimère. XVII. Saint-Celse. XVIII. Saint-Étienne *in brolio*. XIX. Saint-Eustorge. XX. Saint-Genès. XXI. Saint-George *in palatio*. XXII. Saint-Hippolyte. XXIII. Saint-Jean *in concha*. XXIV. Saint-Laurent. 1. Saint-Aquilin. 2. Saint-Genès. 3. Saint-Sixte. 4. Saint-Hippolyte. XXV. Sainte-Marie-Majeure. XXVI. L'église des Saints-Nabor-et-Félix. XXVII. Saint-Nazaire. XXVIII. Saint-Satyre. XXIX. Saint-Sépulcre. XXX. Saint-Simplicien. XXXI. Sainte-Thècle. XXXII. Sainte-Valérie. XXXIII. Saint-Vincent *in prato*. XXXIV. Sarcophages. XXXV. *Opus sectile marmoreum*. XXXVI. Ivoires. XXXVII. Gemme. XXXVIII. Coffret. XXXIX. Carreaux. XL. Portes. XLI. Épigraphie. XLII. Liturgie milanaise. XLIII. Manuscrits liturgiques, par H. LECLERCQ, col. 983-1102.

MILÈVE. — I. Situation. II. Liste épiscopale. III. Conciles. IV. Martyres. V. Fauste de Milève, par H. LECLERCQ, col. 1102-1106.

MILIANA, par H. LECLERCQ, col. 1106-1107.

MILIARESION, par H. LECLERCQ, col. 1107-1008.

MILITARISME. — I. Aperçu historique. II. Organisation primitive. III. La légion. IV. Organisation militaire. V. Le paganisme à l'armée. VI. Le christianisme dans l'armée. VII. L'enseignement de Tertullien. VIII. L'enseignement d'Origène. IX. La répugnance au service militaire. X. Les légions *Fulminata* et *Thebeensis*. XI. Le martyre du soldat Basilide. XII. Exemples particuliers. XIII. Le martyre du conscrit Maximilien. XIV. Le martyre du centurion Marcel. XV. Le martyre du greffier militaire Cassien. XVI. Le martyre du vétéran Tipasius. XVII. Le martyre du porte-drapeau Fabius. XVIII. L'épuration de l'armée. XIX. L'adoration des empereurs. XX. Le martyre du vétéran Jules. XXI. Quelques autres martyrs. XXII. L'armée de Constantin et de Licinius. XXIII. Au IV^e^ siècle. XXIV. Le cas de saint Martin. XXV. Sur un canon de Chalcédoine. XXVI. La doctrine fixée. XXVII. Le témoignage des inscriptions. XXVIII. Représentations figurées. XXIX. Une carrière militaire au IV^e^ siècle. XXX. Quelques textes épigraphiques. XXXI. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 1108-1181.

MILLÉNARISME. — I. Les origines. II. Les premiers temps. III. Fin du millénarisme en Orient. IV. Fin du millénarisme en Occident. V. Survivances. VI. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 1181-1195.

MILLIAIRE, par H. LECLERCQ, col. 1195-1196.

MILLIN, par H. LECLERCQ, col. 1196-1199.

MILO, voir **MELOS.**

MILTIADE. — I. Le personnage. II. La tombe, par H. LECLERCQ, col. 1199-1203.

MIME, par H. LECLERCQ, col. 1203-1205.

MINERVE. — I. Minerve et le Minervois. II. Le pèlerinage et la charte de 873. III. L'église *in castro*. IV. L'église *ante castrum*. V. Signification du plaid et du serment. VI. Coïncidence des signatures de l'autel et de la charte. VII. Premier emplacement de l'autel. VIII. Déplacement de l'autel. IX. Bibliographie, par H. LECLERCQ, col. 1205-1213.

MINES, par H. LECLERCQ, col. 1213-1225.

MINIATURE. — I. Préambule. II. Le rôle d'Alexandrie. III. Le rôle de Byzance. IV. La miniature byzantine V. Chronographie de 354. VI. Homère et Virgile. VII. Chronique alexandrine. VIII. Dioscoride. IX. Oppien. X. Apollonius de Citium. XI. Nicandre. XII. Cosmas Indicopleustès. XIII. Physiologus. XIV. Monuments religieux. La Bible. XV. Genèse de Vienne. XVI. Genèse de Cotton. XVII. Rouleau de Josué. XVIII. Octateuque. XIX. Livre de Job. XX. Le psautier. XXI. Le psautier grec de Paris. XXII. Les prophètes. XXIII. Extraits bibliques. XXIV. Évangile syriaque de Rabula. XXV. Évangile syriaque de Mardin. XXVI. Évangile arménien d'Estchmiadzin. XXVII. Évangile de Rossano. XXVIII. Évangile de Sinope. XXIX. Ancien Testament syriaque. XXX. Homélies de Grégoire de Nazianze. XXXI. La miniature au VI^e^ siècle. XXXII. Les monuments en Occident. XXXIII. La miniature. XXXIV. Les caractères. XXXV. Groupe franc. XXXVI. Groupe lombard. XXXVII. Groupe wisigothique. XXXVIII. Groupe irlandais et anglo-saxon. XXXIX. La miniature pré-carolingienne. XL. Caractères de l'époque carolingienne. XLI. Formation du milieu. XLII. Évangiles. XLIII. Psautiers. XLIV. Sacramentaires. XLV. Bibles. XLVI. Les groupes d'écoles. XLVII. Évangéliaire dit de Charlemagne, à Vienne. XLVIII. Évangéliaires de Bruxelles et d'Aix-la-Chapelle. XLIX. Évangéliaire de Gotescalc. L. Évangéliaire de Charlemagne, à Paris. LI. L'atelier de Tours. LII. Évangéliaire de Lothaire. LIII. Bible de Charles le Chauve. LIV. Sacramentaire d'Autun. LV. Évangiles de Prüm. LVI. Déclin de l'atelier de Tours. LVII. L'atelier de Reims. LVIII. Évangéliaire d'Ebbon. LIX Psautier d'Utrecht. LX. Sacramentaire de Drogon. LXI. École franco-saxonne. LXII. École de Corbie : 1. Psautier de Charles le Chauve; 2. Livre de prières de Charles le Chauve; 3. Évangiles de Saint-Emmeran de Ratisbonne; 4. Bible de Saint-Paul-hors-les-Murs; 5. Fragment de sacramentaire; 6. *Alia*. LXIII. La miniature carolingienne. LXIV. L'art d'enluminer, par H. LECLERCQ, col. 1225-1374.

MINIATURISTES, par H. LECLERCQ, col. 1374-1384.

CONDITIONS ET MODE DE PUBLICATION

Le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* est publié par fascicules in-4° de 256 colonnes, contenant la matière d'un volume in-8° de 500 pages (1 000 000 de lettres environ). Une gravure hors texte tient lieu de 16 pages de texte. La vente en est réservée aux souscripteurs. Le prix du fascicule est de 30 francs.

Pour les souscripteurs au dictionnaire complet, le prix du fascicule est réduit à 20 francs (port en plus) payable à la réception du fascicule, Ils devront toutefois faire un versement préalable de 100 francs, à valoir sur les derniers fascicules à paraître. Ce versement reste acquis aux éditeurs en cas de cessation de souscription. — En cas de retard dans le paiement, le recouvrement en est fait par la poste au frais du souscripteur.

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ, 87, boulevard Raspail, PARIS-VI

EN PRÉPARATION :

LA SAINTE BIBLE

TEXTE LATIN ET TRADUCTION FRANÇAISE, D'APRÈS LES TEXTES ORIGINAUX

AVEC UN COMMENTAIRE EXÉGÉTIQUE ET THÉOLOGIQUE
A L'USAGE DES SÉMINAIRES ET DU CLERGÉ

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

L. PIROT

Professeur d'exégèse à l'Université catholique de Lille.

AVEC LE CONCOURS DE PROFESSEURS D'UNIVERSITÉS ET DE GRANDS SÉMINAIRES

10 VOLUMES IN-8° AVEC CARTES ET PLANS

T. I. LE PENTATEUQUE.
T. II. JOSUÉ, LES JUGES, RUTH, LES ROIS.
T. III. LES PARALIPOMÈNES, ESDRAS, NÉHÉMIE, TOBIE, JUDITH, ESTHER, JOB.
T. IV. LES PSAUMES, LES PROVERBES, L'ECCLÉSIASTE.
T. V. LE CANTIQUE, LA SAGESSE, L'ECCLÉSIASTIQUE, ISAÏE.
T. VI. JÉRÉMIE, BARUCH, ÉZÉCHIEL, DANIEL.
T. VII. LES PETITS PROPHÈTES, LES MACCHABÉES.
T. VIII. LES QUATRE ÉVANGILES.
T. IX. LES ACTES DES APOTRES, LES ÉPITRES AUX ROMAINS, I-II CORINTHIENS, GALATES.
T. X. ÉPHÉSIENS, PHILIPPIENS, COLOSSIENS, I-II THESSALONICIENS, I-II A TIMOTHÉE, A TITE, A PHILÉMON, AUX HÉBREUX, LES ÉPITRES CATHOLIQUES ET L'APOCALYPSE.

Un nouveau commentaire de la sainte Bible est désiré depuis longtemps. Il convient de faire profiter sans plus tarder les séminaristes, le clergé et les laïques instruits des sérieux progrès qui ont été réalisés dans l'exégèse biblique depuis le début du siècle.

Le temps n'est plus où un seul auteur pouvait allier à l'audace d'entreprendre seul une pareille œuvre, l'illusion de la mener à terme dans de bonnes conditions. Aussi M. Pirot, chargé depuis plusieurs années de l'élaboration et de la rédaction de ce commentaire, a-t-il voulu s'assurer, avant toute décision définitive, du concours de collaborateurs nombreux et réputés. Parmi eux figurent déjà, et la liste n'est pas close, plusieurs professeurs de nos Facultés de théologie : MM. Tricot et Robert, de Paris; Chaine, de Lyon; Pannier, de Lille; Dennefeld, de Strasbourg; Coppens et le R. P. Braun, de Louvain; M. Bardy, de Dijon; les RR. PP. Buzy et Médebielle, de Bethléem, et quelques-uns des maîtres de nos grands séminaires : MM. Cruveilhier, de Limoges; Marchal et Clamer, de Nancy; Charue, de Namur; Hennequin, de Metz.

On peut donc être assuré que ce nouveau commentaire saura unir à la concision nécessaire une rigoureuse exactitude dans l'information scientifique et théologique.

Voici quelles en seront les principales caractéristiques : le texte de la Vulgate sera reproduit par paragraphes et non par versets, sauf dans les passages poétiques, d'après l'édition de Mgr Gramatica; mais la numérotation courante sera mise devant chaque verset de façon très apparente.

Le texte français sera une traduction, non du texte de la Vulgate, mais du texte original.

Au-dessous du texte de la Vulgate et de la traduction française du texte original, quelques notes aussi peu nombreuses que possible signaleront les variantes dont il faut tenir compte pour la bonne explication du texte sacré. Les autres variantes d'ordre secondaire seront éliminées.

Chaque livre de la Bible sera précédé d'une courte introduction, rédigée par le commentateur du texte. Cette introduction donnera l'essentiel sur l'auteur, la date, le caractère du livre, sa réception dans le Canon s'il y a lieu, l'enseignement théologique qu'il contient. Se souvenant du but avant tout pratique que l'on veut essayer d'atteindre par ce commentaire, on évitera avec soin tout étalage d'érudition, pour donner simplement, brièvement et clairement les notions précises communément admises par les auteurs prudents et informés.

Dans son commentaire chaque auteur s'appliquera :

a) A dégager le sens littéral du texte original sans perdre de vue le sens typique; il visera également à bien mettre en relief le sens théologique et l'utilisation qui peut être faite d'un passage déterminé pour justifier et expliquer nos dogmes;

b) A donner les explications lexicographiques, grammaticales, géographiques et historiques susceptibles d'expliquer le texte sacré, d'en mieux saisir le sens exact et toute la portée;

c) A fournir pour certains textes qui s'y prêtent, comme les paraboles, divers récits des Évangiles, des Actes, ou de l'Ancien Testament : Psaumes, Prophètes, Livres sapientiaux, un canevas des développements homilétiques que suggère le texte sacré, afin d'orienter, si possible, la prédication vers un meilleur emploi de la sainte Écriture.

Est-il besoin d'ajouter que le Directeur et les Collaborateurs de ce commentaire se feront un devoir de suivre filialement toutes les directives émanées du Saint-Siège en matière biblique? L'*Enchiridion biblicum*, publié par la Commission biblique, sera pour eux tous un guide précieux.

Le Commentaire sur les Évangiles paraîtra en 1933; les autres volumes suivront aussi rapidement que possible.

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ, 87. Boulevard Raspail, PARIS-VI

HISTOIRE DE LA RÉGENCE

PENDANT LA MINORITÉ DE LOUIS XV

PAR

Dom H. LECLERCQ

3 volumes in-8°. Prix : **100** francs.

Un ouvrage comme l'*Histoire de la Régence* donne la certitude que l'auteur est remonté aux sources; les détails, aussi bien que l'ensemble, ont été contrôlés par une judicieuse et sévère critique. Sûrement les événements se sont passés ainsi. Mais avec dom Leclercq nous ne sommes pas réduits à ce rationnement. Quelle abondance de détails l'historien a récoltés dans les chroniques de l'époque! On revit jour par jour les événements. On assiste à la dernière maladie de Louis XIV. Elle dura vingt-trois jours, pendant lesquels le roi « donna un des plus nobles spectacles qu'aient admiré les hommes ». Chacune des journées est détaillée avec les gestes, les paroles du malade, les tâtonnements et les incessantes consultations d'une troupe de médecins conduite par Fagon, les conférences avec le confesseur, le P. Le Tellier; les intrigues redoublent autour de ce chevet à mesure que le mal gagne du terrain, puis les derniers sacrements, l'intervention *in extremis* d'un empirique marseillais dont l'élixir avait réussi à inspirer confiance, enfin les ultimes paroles : « O mon Dieu, venez à mon aide; hâtez-vous de me secourir. »

Et, de même, l'on voit se dérouler tous les événements de la Régence : cassation du testament royal, création des Conseils, opposition à la bulle *Unigenitus*, lit de justice de 1718, système de Law, colonisation de la Louisiane, carrière du cardinal Dubois, peste à Marseille, sacre du roi, mort du duc d'Orléans, le tout avec une telle richesse de détails, une documentation si abondante, un pittoresque si évocateur qu'on a l'impression d'assister aux scènes en témoin oculaire. Les débuts, l'apogée et la débâcle du système de Law sont d'un intérêt palpitant et tout actuel. On croirait une histoire toute contemporaine, quand on assiste à ces folies de l'agiotage, à cette brusque élévation des « nouveaux riches ». Dom Leclercq est un remarquable portraitiste. Les personnages qui occupent le premier plan de cette immense fresque de la Régence sont dessinés avec un étonnant relief. La complexité des caractères n'échappe pas à la psychologie de l'auteur. C'est le souci de l'exactitude qui domine. Dès le début, il campe devant le lecteur un magistral portrait de Philippe d'Orléans, le futur régent, ce « fanfaron de vices » dont les débauches et l'impiété scandalisèrent une cour corrompue et prête à toutes les indulgences, âme flottante et malsaine où l'historien découvre à peine un recoin d'apparence salubre. Je voudrais citer en entier le portrait de Saint-Simon. « La plume aux doigts, il réformait le royaume, mais au moment d'agir il bronchait. Ce petit homme loyal, chaste et dévôt apparaissait un peu plus chaque jour un anachronisme. Au milieu des orgies de la Régence, il fait songer à ces philosophes cyniques, hargneux et inutiles qui rôdaient, sans être invités, autour des festins infâmes, acceptaient l'aumône dédaigneuse d'une sportule et s'éloignaient en insultant les convives. » Portrait tracé à la grande manière, celle du XVII^e^ siècle. Dom Leclercq, qui se contente souvent de rédiger honnêtement, sait écrire quand il veut et sa plume vigoureuse et vengeresse a des traits à la Tacite.

La carrière de l'abbé Dubois occupe naturellement une grande place dans cette histoire. Ce n'est plus un portrait, mais une biographie. Ici encore, il y a de ces coups de burin qui résument un homme. L'histoire de ses intrigues pour obtenir le chapeau de cardinal montre une insatiable ambition aux prises d'abord avec la résistance du pape Clément XI, mais finalement triomphante grâce à la vénalité des cardinaux et à la faiblesse du pape Innocent XIII.

Assurément cette *Histoire de la Régence* n'est pas une apologie des papes, ni des grands personnages ecclésiastiques. Le jugement impartial de l'historien ne tait aucune défaillance. Si ce n'est pas toujours édifiant, nous sommes édifiés en tout cas de la sérénité de dom Leclercq, pour qui la vérité ne semble jamais pénible à dire. Il n'a pas même recours à ces circonstances atténuantes que les historiens catholiques se croient en devoir de chercher dans la corruption générale de l'époque. Il dit les choses comme elles se sont produites, bien qu'il se résolve à en adoucir les couleurs, parce que « cette histoire ne pourrait être écrite qu'en latin ». Ailleurs, il dit cependant : « Les mœurs se corrompirent, mais moins qu'on ne l'a pensé; ce qui a fait croire le contraire, c'est que le cynisme remplaça l'hypocrisie. »

« Prologue de la Révolution..., la Régence est une période de transition; elle liquide tout un passé et sème les germes de l'avenir. » A ce point de vue, elle méritait une longue et minutieuse étude, comme celle que le travail patient de dom Leclercq nous a donnée. Dans cette moisson d'une richesse immense, je n'ai pu glaner çà et là que quelques épis. Obligé de limiter mon choix parmi tant de choses intéressantes, j'espère du moins que ces notes trop incomplètes susciteront à dom Henri Leclercq quelques lecteurs de plus. Pour peu qu'ils s'intéressent à l'histoire vraie, ils me seront reconnaissants de les avoir invités à s'asseoir à une table aussi abondamment fournie de plats solides et savoureux.

Chanoine PAUL HALFLANTS (*Bruxelles*).

Imprimé en France. — LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, Paris-VI. — 1933.

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, PARIS-VI

INTRODUCTION AUX ÉTUDES D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE LOCALE

publiée sous la direction de Victor CARRIÈRE

Professeur à l'Institut catholique de Paris

3 volumes in-8° d'environ 600 pages. Prix : **150 fr.** franco, payables d'avance

---

L'organisation des études d'histoire ecclésiastique en France suppose l'existence de manuels destinés à faire connaître les sujets à traiter et les bonnes méthodes de travail. Un enseignement de ce genre, consacré aux études d'histoire locale et diocésaine, a toujours fait l'objet des préoccupations de la *Société d'histoire ecclésiastique de la France*. La publication qu'elle fait paraître aujourd'hui, sous la direction de M. Victor Carrière, se présente au public comme une synthèse des progrès réalisés, depuis un demi-siècle, dans le domaine de l'histoire ecclésiastique proprement dite.

L'ouvrage comprend trois volumes.

Le tome I est consacré aux sources manuscrites de l'histoire religieuse de la France. On y indique, soit par des vues d'ensemble, soit par des détails sommaires, quels sont les matériaux encore inédits dans les principaux fonds d'archives et dans les grandes bibliothèques de Paris et de province.

Les deux autres volumes sont réservés aux travaux d'exposition historique. On ne s'y propose pas de suppléer à la préparation technique ou faire œuvre d'érudition. On voudrait seulement renseigner et guider les initiatives en leur indiquant les principales questions à traiter, par quelles disciplines y prétendre utilement et les sources à consulter. Chaque sujet, rédigé dans ce but par des spécialistes, à la manière de dissertations ou d'instructions, constitue une sorte d'examen de conscience scientifique, un travail original où l'érudition de l'auteur vient soutenir une pensée personnelle. On y examine les manières plus ou moins légitimes de grouper et d'agencer les données d'un problème, d'une question ; on motive, à l'aide d'exemples, le rejet de celles qui sont insuffisantes ou vieillottes, on leur en substitue de meilleures, on en montre le bien-fondé. Chaque instruction est précédée d'un court aperçu historique et l'on y a joint l'indication des ouvrages types, de ceux qui sont dignes d'être proposés comme modèles. Ainsi espère-t-on fixer une direction d'esprit et de travail et, peut-être, épargnera-t-on aux débutants bien des faux pas.

Vient de paraître : **TOME II**

L'HISTOIRE LOCALE A TRAVERS LES AGES

Première partie : le document. — I. Comment utiliser pour l'histoire les inscriptions chrétiennes, par M. René AIGRAIN, professeur à l'Université catholique d'Angers. — II. Conseils pour la publication des chartes, par Maurice PROU, membre de l'Institut. — III. Éléments de sigillographie ecclésiastique française, par M. Auguste COULON, conservateur adjoint aux Archives nationales. — IV. Comment doit-on publier un cartulaire ? par M. Henri STEIN, professeur à l'École des Chartes.

Deuxième partie : l'histoire diocésaine. — V. Pour refaire le *Gallia christiana*, par Antoine DEGERT, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. — VI. Des biographies épiscopales, par M. Victor CARRIÈRE, professeur à l'Institut catholique de Paris. — VII. Comment concevoir l'histoire d'un diocèse de France ? par M. Albert DUFOURCQ, professeur à la Faculté des lettres de Bordeaux. — VIII. La liturgie et les travaux d'histoire locale, par M. Michel ANDRIEU, professeur à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

Troisième partie : l'histoire paroissiale. — IX. Comment concevoir une monographie paroissiale, par M. Joseph GUILLAUME, archiviste paléographe. — X. Comment il ne faut pas rédiger une monographie d'église, par Auguste BRUTAILS, membre de l'Institut.

Quatrième partie : les établissements religieux. — XI. Comment rédiger l'histoire d'un monastère (abbaye ou prieuré), par M. Léon LEVILLAIN, professeur à l'École des Chartes, et M. R.-M. SAUVAGE, archiviste du Calvados. — XII. Comment composer l'histoire d'un établissement hospitalier, par M. Léon LE GRAND, conservateur honoraire aux Archives nationales. — XIII. Pour écrire l'histoire d'une congrégation religieuse, par le R. P. Paul DUDON, de la Compagnie de Jésus.

Appendice. — XIV. Les noms de lieux d'origine ecclésiastique, par M. Géraud LAVERGNE, archiviste de la Dordogne.

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, PARIS-VI

Dom Henri LECLERCQ

HISTOIRE DU DÉCLIN ET DE LA CHUTE DE LA MONARCHIE FRANÇAISE

HISTOIRE DE LA RÉGENCE PENDANT LA MINORITÉ DE LOUIS XV

3 volumes in-8° raisin, LXXXVIII-535, 529 et 510 pages . . Prix : **100 fr.**

Prix Thiers de l'Académie française

LES JOURNÉES D'OCTOBRE ET LA FIN DE L'ANNÉE 1789

Un volume in-8° raisin, 456 pages . . . . . Prix : **50 fr.**

Grand Prix Gobert de l'Académie française

VERS LA FÉDÉRATION (janvier-juillet 1790)

Un volume in-8° raisin, 496 pages . . . . . Prix : **50 fr.**

Grand Prix Gobert de l'Académie française

LA FÉDÉRATION (janvier-juillet 1790)

Un volume in-8° raisin, 552 pages . . . . . Prix : **50 fr.**

Grand Prix Gobert de l'Académie française

LA PROPAGANDE RÉVOLUTIONNAIRE (juillet-décembre 1790)

Un volume in-8° raisin, 670 pages . . . . . Prix : **50 fr.**

L'ÉGLISE CONSTITUTIONNELLE (juillet 1790-avril 1791)

Un volume in-8° raisin . . . . . Prix : **50 fr.**

Paraîtra le 1er mai 1934

1934. — Imprimé en France. — LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, Paris-VI

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE
3 7502 01787373 0