



LES SOURCES INÉDITES EN HISTOIRE

Travaux issus des journées d'étude de jeunes chercheurs organisées à l'École nationale des chartes, les 25 et 26 mai 2018, par le centre Jean-Mabillon et l'association Chroniques chartistes.

Études réunies par Léo Davy

École nationale des chartes

Date de mise en ligne : 13 décembre 2021.

*Contenu mis à disposition selon les termes de la licence
Creative Commons : attribution, pas d'utilisation
commerciale, pas de modification.*

DE NOUVELLES PROBLÉMATIQUES POUR ÉTUDIER LES SOURCES SÉRIELLES DE LA LITURGIE : L'EXEMPLE DE L'HABILLEMENT DU PRÊTRE (XIII^e-XVI^e SIÈCLE)

par JULIE GLODT ◆

De nouvelles problématiques pour étudier les sources sérielles de la liturgie : l'exemple de l'habillement du prêtre (XIII^e-XVI^e siècle)*

JULIE GLODT ♦

La liturgie est l'un des domaines les plus périlleux où puisse s'aventurer l'historien. Lui qui n'a d'yeux que pour ce qui subit les affronts du temps, se trouve là perdu dans les prisons des habitudes, dans les torpeurs de la longue durée, confronté à des prescriptions d'une autorité parfois insoupçonnée, et à des rites à la signification souvent absconse¹.

La liturgie est, par nature, un domaine conservateur. Le rituel acquiert effectivement sa valeur de sa répétition et de sa part d'immuable. La liturgie produit donc des sources sérielles, qui, selon Guy Lobrichon, semblent *a priori* l'exclure des domaines de l'Histoire. Plus encore, il existe un écart, parfois très grand, entre les sources prescriptives et les sources descriptives, qui rend plus incertaine encore l'appréhension des rites effectivement performés.

Dans l'acception qu'on lui connaît, la liturgie est un terme moderne. Les clercs du Moyen Âge parlent d'*officia divina* pour désigner l'ensemble des pratiques cultuelles de l'Église, qu'il s'agisse de la messe, de la prière des heures ou encore des processions, par exemple. Dans ses *Institutions liturgiques*, Dom Guéranger s'exprime en ces termes :

* Cet article, écrit en 2018, ne reflète plus l'analyse de l'auteur, dont les conclusions à ce sujet ont depuis évolué.

1 Guy Lobrichon, « Les vêtements liturgiques des évêques au IX^e siècle », dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, dir. François Chausson et Hervé Inglebert, Paris, 2003, p. 129-141, à la p. 129.

La liturgie est l'ensemble des symboles, des chants, des actes au moyen desquels l'Église exprime et manifeste sa religion envers Dieu. La liturgie n'est donc pas simplement la prière, mais la prière considérée à l'état social².

La liturgie est bel et bien un champ d'étude pour les sciences sociales dans la mesure où elle implique l'homme dans son rapport au divin (dévotions), dans ses rapports sociaux (hiérarchies, entretien de la mémoire) et dans ses rapports à la création et à l'art.

L'histoire de la liturgie n'a rien de récent. Pour l'Église catholique, elle commence au xvi^e siècle, quand il devient nécessaire de justifier certains rites face aux critiques de la Réforme. Au début du xviii^e siècle, Pierre Lebrun jette les bases de l'étude scientifique de la liturgie³. Il consulte des manuscrits anciens, les compare. Au xix^e et au début du xx^e siècle, l'histoire de la liturgie s'écrit principalement sous la plume de clercs. Ceux-ci s'intéressent d'abord à la liturgie des premiers siècles du christianisme et aux manuscrits liturgiques. Fernand Cabrol et Henri Leclercq fournissent un *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie chrétienne* à destination des chercheurs, visant à établir la somme des connaissances acquises jusqu'alors dans ce domaine pour les premiers temps chrétiens⁴. C'est dans les années 1960 et 1970 que l'étude de la liturgie commence à se laïciser. Elle entre à l'université et dialogue avec d'autres disciplines. L'étude de Pierre-Marie Gy est révélatrice de l'ancrage de la liturgie dans l'Histoire⁵. Les liens unissant liturgie et histoire de l'art, notamment médiéval, ont souvent été fructueusement étudiés⁶. Dans un article

² Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques*, 3 t., Le Mans/Paris, 1840-1851 ; rééd. Chiré-en-Montreuil par Jean Vaquié, 1977, p. 17.

³ Pierre Lebrun, *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe suivant les anciens auteurs*, 4 vol., Paris, F. Delaulne, 1716-1726.

⁴ Fernand Cabrol et Henri Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 30 t., Paris, 1924-1953.

⁵ Pierre-Marie Gy, *La liturgie dans l'Histoire*, Paris, 1990.

⁶ En France, l'un des chefs de file de ce parti pris historiographique est Éric Palazzo, duquel on pourra par exemple lire « Art et liturgie au Moyen Âge. Nouvelles approches anthropologique et épistémologique », dans *Anales de Historia del Arte*, hors-série, 2010, p. 31-74.

publié de manière posthume, Marie-Dominique Chenu intègre la liturgie au domaine de l'anthropologie⁷.

Ces réflexions sur le décloisonnement des domaines de la recherche trouvent leur aboutissement dans les *ritual studies*. Ce concept, forgé en 1977 à l'Université américaine de religion, est particulièrement développé dans l'historiographie anglo-saxonne. Les *ritual studies* combinent études religieuses, liturgiques, anthropologiques, sociologiques, d'histoire de l'art et d'histoire du théâtre dans une visée pluridisciplinaire. La liturgie chrétienne du Moyen Âge occidental est ainsi extraite des pures considérations théologiques pour entrer en connexion avec d'autres domaines, même extra-religieux. La prise en compte de la liturgie médiévale chrétienne comme un faisceau de rituels permet un déplacement notable du regard : on ne s'intéresse plus exclusivement aux textes lus et aux textes dits, mais à tout ce qui fait l'action rituelle : les gestes, les attitudes, les objets convoqués. Ainsi, ce déplacement du regard induit un rapport différent aux sources. Jadis quasi exclusivement textuelles, elles s'enrichissent du côté de l'iconographie, de l'architecture et des objets.

Les sources de la liturgie sont nombreuses, diverses et de qualité inégale. L'historien du rituel peut convoquer à la fois des sources « légitimes » (textuelles et prescriptives) et des sources longtemps pensées comme « illégitimes » dans les premières études de ce domaine (littéraires et non-textuelles), des sources très exploitées (telles que celles des premiers temps chrétiens) et peu connues (celles du Moyen Âge tardif), des sources éditées et inédites, des sources uniques et sérielles. Les textes liturgiques en sont évidemment le noyau dur et pourraient être répartis entre ce que nous appelons « sources directes », celles utilisées lors de la célébration de la messe (missels, pontificaux, etc.), et « sources indirectes », c'est-à-dire les commentaires (*expositiones missae*). Les traités exégétiques sur le rituel sont largement édités depuis Amalraire de Metz († 850), considéré comme le père du genre, jusqu'à Guillaume Durand († 1296), au sujet duquel il a souvent été écrit qu'il est le dernier liturgiste du Moyen Âge. Les sources liturgiques du Moyen Âge tardif sont bien moins connues. Elles pâtiennent en premier lieu de leur grand nombre et

7 Marie-Dominique Chenu, « Anthropologie de la liturgie », dans *La liturgie après Vatican II : effondrement ou redressement ?*, Paris, 1999, p. 159-177.

de leur sérialité. Ces commentaires sont souvent considérés comme des digestions appauvries des écrits antérieurs. Ils n'ont fait l'objet d'aucun répertoire raisonné et ont peu été édités scientifiquement. Hormis la célèbre traduction du *Rational du divin office* par Jean Golein, les traductions médiévales de ces traités ont également peu été lues.

Autour de ce noyau dur gravitent d'autres sources : réglemентаires, littéraires, mais aussi matérielles. Dans son ouvrage *La liturgie dans l'Histoire*, Pierre-Marie Gy a donné une note sur les rapports entretenus entre les sources liturgiques et les sources non-liturgiques : c'est l'occasion pour lui d'évoquer l'iconographie et l'art médiéval⁸. Néanmoins, de façon très révélatrice, il s'intéresse presque exclusivement aux inscriptions accompagnant ces objets, et les exploite donc à l'instar des sources textuelles. L'étude pluridisciplinaire des rituels nous invite à considérer ces objets comme une source à part entière.

Conformément à un attrait d'abord plus prononcé pour les textes lus et dits de la liturgie, l'habillement du prêtre a été peu étudié au sein de l'histoire de la liturgie⁹. Il s'agit pourtant d'un terrain fertile pour l'exploitation de problématiques liées aux rapports sociaux, au corps et aux gestes. L'habillement et le déshabillage du célébrant sont deux micro-rituels codifiés qui ouvrent et ferment la célébration de la messe¹⁰. Une chasuble du xv^e siècle conservée au musée diocésain

8 Voir n. 5.

9 Citons l'étude de Joanne M. Pierce « Early Medieval Vesting Prayers in the *ordo missae* of Siebert of Minden (1022-1036) », dans Aidan Kavanagh, *Rule of Prayer, Rule of Faith : Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.*, éd. Nathan Mitchell et John F. Baldovin, Collegeville, 1996, p. 80-105. L'habillement du célébrant apparaît également ponctuellement dans l'article de Guy Lobrichon, « Les vêtements liturgiques... ». Maureen Miller consacre un paragraphe aux prières de vêtue dans *Clothing the Clergy : virtue and power in medieval Europe, (800-1200)*, Ithaca, 2014, p. 77-87. Enfin citons un article de Nadège Bavoux intitulé « Le vêtement liturgique, formation d'un objet identitaire (xii^e-xiii^e siècles) », dans *Revue d'Auvergne*, t. 614 : *Évêques et abbés à l'époque romane. Textes, monuments, images et objets. Actes du 23^e colloque international d'Issoire (18-20 octobre 2013)*, dir. Sébastien Fray et David Morel, 2015, p. 187-201.

10 Julie Glodt, « Putting on Christ : the priest's clothing and its metaphors at the end of the Middle Ages (1250-1500) », dans *Religion and the Arts*, t. 24, p. 491-516.

de Rieti porte des orfrois tissés présentant de part et d'autre d'une croix centrale la vêtue d'un prêtre franciscain et la célébration de la messe, et place ainsi l'habillement en miroir de la messe¹¹.

L'habillement est par excellence un « rite de passage » moral, pour reprendre la formule d'Arnold van Gennep : comme le préconisent les prières de vêtue¹², le célébrant doit dévêtir l'ancien homme pour revêtir le nouveau¹³. En outre, à l'instar du premier habillement du prêtre, lors de son ordination, ce rituel met en valeur les différenciations hiérarchiques qui structurent l'Église romaine. L'habillement est aussi solidement ancré dans un temps mémoriel qu'il reproduit : celui de l'ordination presbytérale. Il rappelle donc la charge donnée aux prêtres de la cure des âmes, mais également le pouvoir de consacrer les espèces, autrement dit de « faire le Dieu ». Pouvoir quasi démiurgique qui connaît une très forte valorisation à la fin du Moyen Âge.

I. Habillement solennel de l'évêque et auto-vêtue confidentielle du prêtre ?

Au Moyen Âge tardif, le rituel de l'habillement du célébrant semble connaître quelques aménagements : la possibilité est donnée à certains d'entre eux de se vêtir non plus dans la sacristie, mais à l'autel de la célébration, à la vue des fidèles. Outre la mise en scène du pouvoir du célébrant, on ne saurait trop insister sur la valeur symbolique d'un tel habillement au lieu même où la transsubstantiation s'effectue.

Pour Pierre Lebrun, la situation est univoque. Seul l'évêque peut se vêtir au sanctuaire, tandis que le simple prêtre doit toujours

¹¹ Voir Ileana Tozzi, « Museo dei Beni ecclesiastici di Rieti : motivi iconografici e simbologia cristologica in una pianeta tessuta ad arazzo (sec. xv) », dans *Arte Cristiana*, t. 842, oct. 2007, p. 393-398, aux p. 394 et 397.

¹² Par prières de vêtue, nous entendons les prières prononcées par le prêtre avant la célébration de la messe et en aucun cas les prières prononcées pour la réception d'un vêtement lors de l'ordination.

¹³ Ces prières s'inspirent de Rm 6,6.

s'habiller dans la sacristie, ou, s'il n'y en a pas, dans une chapelle¹⁴. Ces conclusions, nous y reviendrons, reposent majoritairement sur la lecture d'un ajout postérieur à un cérémonial papal du xiv^e siècle.

Quelques enluminures témoignent effectivement d'une volonté de mettre en valeur la personne de l'évêque par son habillement. Un *Rationale divinatorum officiorum* de Guillaume Durand, copié dans les années 1323-1325, enluminé en Italie, présente, pour l'ouverture du troisième livre concernant les vêtements liturgiques, une initiale « I » composée de quatorze vignettes détaillant, étape par étape, l'habillement assisté d'un évêque¹⁵. Celui-ci revêt les six vêtements sacerdotaux (amict, aube, cordon, étole, manipule, chasuble) et les neuf insignes propres à la dignité épiscopale (mitre, gants, crosse, anneau, etc.). Au même emplacement, le manuscrit du *Rational* traduit par Jean Golein à destination du roi Charles V montre l'exposition des vêtements et des insignes de l'évêque sur l'autel de la célébration, à la vue, probablement, des fidèles, juste avant la vêtue de l'évêque¹⁶.

Plus explicite encore, une enluminure extraite d'un missel-pontifical de Luçon du xiv^e siècle porte une représentation d'un évêque en aube et étole assis sur un faldistoire, devant l'autel où sont posées une mitre et une crosse (fig. 1)¹⁷. À ses pieds, un clerc l'aide à chausser ses sandales. L'évêque lit des prières contenues dans un manuscrit posé sur ses genoux, tandis que quatre autres clercs groupés autour d'un autre livre semblent lui répondre.

Ainsi, l'habillement assisté de l'évêque à l'autel de la célébration est un moment particulièrement solennel, au cours duquel le prélat met en scène les symboles de son autorité aux yeux de ceux qui l'assistent et, parfois, des fidèles. *A contrario*, l'habillement du simple prêtre semble n'être qu'une « auto-vêtue », réservée au cadre confidentiel de la sacristie.

¹⁴ P. Lebrun, *Explication...*, p. 74-75.

¹⁵ British Library, Londres, Add. 31032, fol. 33v. Voir Mario Rotili, *La miniatura nella Badia di Cava*, t. I : *Lo scrittorio. I corali miniati per l'abbazia*, Cava de Tirreni/Naples, 1976, pl. LXXXI.

¹⁶ Paris, BNF, fr. 437, fol. 72v (*Rational des divins offices*, 1374).

¹⁷ Paris, BNF, lat. 8886, fol. 95 (*Missel-Pontifical de Luçon*, xiv^e siècle).



Fig. 1 | Évêque se revêtant à l'autel de la célébration (enluminure), dans *Missel-Pontifical de Luçon*, *xiv^e siècle*, BNF, lat. 8886, fol. 88.

II. L'habillement performé : apports et limites de l'euchologie

Puisque l'habillement de l'évêque paraît fortement codifié, il convient de nous intéresser aux livres qui permettent de le fixer par écrit : les sacramentaires, missels et pontificaux où sont parfois contenues les prières de vêture. À chaque vêtement revêtu, le prêtre comme l'évêque récite une prière dont la visée est principalement morale. Les prières de vêture présentes dans les *ordines missae* des sacramentaires et des missels résistent quelque peu à l'étude. Elles sont inspirées de textes bibliques, tels que les psaumes, qui appartiennent pleinement à la culture du clerc. Il serait vain de vouloir

les étudier littéralement. Elles ne doivent pourtant pas être rejetées complètement, puisqu'elles relèvent certainement d'un phénomène d'imprégnation par la répétition.

L'origine de ces prières de vêtue est elle-même complexe à retracer. Des prières quasiment identiques à celles de la fin du Moyen Âge sont présentes dans certains sacramentaires du XI^e siècle¹⁸. Pour le IX^e siècle sont également connues des prières attachées au quotidien du prêtre, qu'il récite en se levant, en se lavant ou encore en visitant les malades. Des prières sont proposées pour accompagner l'habillement, et sont bâties sur le même modèle que les prières de vêtue des vêtements liturgiques¹⁹. Ainsi, il semblerait que les prières de vêtue telles qu'on les connaît au Moyen Âge tardif soient issues d'un substrat ancien et complexe.

Aussi ardu que cela puisse être, il semble essentiel de comparer les différents formulaires des prières de vêtue attachées aux simples prêtres et aux évêques. Tel emprunt ou telle modification pourrait révéler la primauté spirituelle de quelque ministre. Notre méthode est fondée sur le dépouillement des formulaires recensés, de façon non exhaustive, par Victor Leroquais²⁰. Aidée du répertoire de Benoît Darragon²¹ et de l'étude codicologique d'Aimé-Georges Martimort²², nous interrogeons également le *De antiquis Ecclesiae ritibus* d'Edmond Martène²³.

¹⁸ Voir par exemple BM Lyon, 537 (*olim* 457), ou encore Paris, BNF, lat. 10500 (sacramentaire de Besançon).

¹⁹ André Wilmart, *Precum libelli quattuor aevi karolini, nunc primum publici iuris facti cum aliorum indicibus, Ephemerides liturgicae*, Rome, 1940, p. 49-51, édition du manuscrit de Cologne ms. 106, copié en 802.

²⁰ Victor Leroquais, *Sacramentaires et missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1991. Ce dépouillement est lui-même limité par l'accessibilité aux manuscrits. Nous avons consulté ceux conservés à la Bibliothèque nationale de France et ceux dont une copie microfilmée est accessible à la bibliothèque de l'IRHT. Le manuscrit BM Bayeux, ms. 61 n'a par exemple pas pu être étudié.

²¹ Benoît Darragon, *Répertoire des pièces euchologiques citées dans le « De antiquis Ecclesiae ritibus » de Dom Martène*, Rome, 1991 (Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Subsidia, 57).

²² Aimé-Georges Martimort, *La Documentation liturgique de Dom Edmond Martène : étude codicologique*, Cité du Vatican, 1978 (Studi e testi, 279).

²³ Edmond Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus* [2^e éd.], 4 t., Anvers, 1736-1738, t. I.

Pour le Moyen Âge central, Maureen Miller note que, dans les formulaires destinés aux évêques, il est fréquent de trouver des prières pour la tunique qui sont également associées à l'aube, la chasuble ou même la ceinture. Elle note par exemple que le livre de prières de Sigebert de Minden (1022-1036) étudié par Joanne Pierce²⁴ donne une prière très proche de celle du pontifical d'Hugues de Salins, archevêque de Besançon (1031-1066), édité par Joseph Lemarié : « Indue me Domine vestimento salutis et circumda lorica fortitudinis »²⁵. Cette prière est généralement associée à l'aube. En revanche pour la dalmatique, l'historienne du rituel assure que des prières plus spécifiques sont utilisées²⁶.

Les choses semblent être différentes à la fin du Moyen Âge, où les prières de vêture pour la tunique et la dalmatique sont généralement des emprunts à d'autres formulaires. Le missel-pontifical de Luçon copié au xiv^e siècle donne pour la tunique et la dalmatique deux prières quasiment identiques : « Induat me Dominus, vestimento salutis et tunica justicie circumdet [*sic*] me semper » pour la tunique et « Induat me Domine [*sic*] vestimento salutis et indumenta leticie semper » pour la dalmatique²⁷. Ces deux prières sont bâties sur le modèle du dixième verset du chapitre 61 du livre d'Isaïe²⁸. Très proches également des prières que Maureen Miller avait relevées pour la tunique, elles sont probablement empruntées aux prières de vêture de l'aube²⁹. Un tel formulaire est en effet très générique, et le

²⁴ Joanne Pierce, « Early medieval vesting prayers in the *ordo missae* of Sigebert of Minden (1022-1036) », dans *Rule of Prayers, Rule of Faith : Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.*, Colleville, 1996, p. 80-105, à la p. 159.

²⁵ Joseph Lemarié, « Le Pontifical d'Hugues de Salins, son "Ordo missae" et son "Libellus precum" », dans *Studi Medievali*, t. 19, 1978, p. 363-376.

²⁶ M. Miller, *Clothing the Clergy...*, p. 83.

²⁷ Paris, BNF, lat. 8886 : missel-pontifical à l'usage de Luçon, (xiv^e s.), fol. 97v.

²⁸ Is. 61, 10 : « quia induit me vestimentis salutis, et indumento justitiae circumdedit me ».

²⁹ C'est la prière que choisit Arnaud Terreni pour son traité. Paris, BNF, lat. 731 : Arnaud Terreni, *Tractatus de celebratione missae et horis canonicis*, copie, (ca. 1370), fol. 6. On la trouve encore, pour ne citer qu'un exemple, dans un missel à l'usage de la cathédrale Saint-Étienne de Limoges du xiv^e siècle : BNF, lat. 836.

« vêtement du salut » invoqué peut s'appliquer à divers éléments du vestiaire sacerdotal et épiscopal.

Edmond Martène a édité un formulaire de prières de vêtue issu d'un manuscrit qu'il nomme « pontifical à l'usage de Cambrai » et qui est, selon Aimé-Georges Martimort, très proche d'un manuscrit de la deuxième moitié du XIII^e siècle³⁰. Ce manuscrit propose un formulaire développé à l'usage de l'évêque, qui peut prononcer des prières pour les sandales, les hauts-de-chausse, la tunique, la dalmatique et l'anneau. Ce pontifical donne pour la tunique : « Indue me, Domine, vestimento salutis et tunica justiciæ et indumento lætitiæ circumda me. Per Christum ». Cette prière partage des origines communes avec les prières du missel-pontifical de Luçon. Au moment de revêtir la dalmatique, l'évêque doit dire : « Indue me, Domine, novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitatis. Per Christum ». L'invocation de l'« homme nouveau » est un lieu commun dans la préparation du célébrant à la messe et ne saurait être spécifiquement attachée à la dalmatique. Le même formulaire est utilisé pour la dalmatique dans le pontifical d'Hugues de Salins³¹.

Un missel monastique du XV^e siècle à l'usage de Clermont donne encore une autre prière de vêtue pour la dalmatique³². Celle-ci commence ainsi : « Fac me quæso o Deus ita justitia indui ». Elle paraît être un réemploi puisqu'on la trouve également, juste après la vêtue, dans un missel du XIV^e siècle à l'usage de Soissons³³ et dans un missel de Cologne du XV^e siècle³⁴. On lit encore cette prière à une date plus ancienne dans certains formulaires édités par Edmond Martène et remontant au X^e et au XIII^e siècle³⁵. Souvent présentée indépendam-

³⁰ E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, chap. IV, art. 1, col. 352-353. Aimé-Georges Martimort, sans parvenir à identifier ce manuscrit, le rapproche du BM Cambrai, ms. 223 de la deuxième moitié du XIII^e siècle.

³¹ M. Miller, *Clothing the Clergy...*, p. 83 et J. Lemarié, « Le Pontifical d'Hugues de Salins... », p. 375.

³² Paris, BNF, nouv. acq. lat. 2356 : Missel à l'usage de Clermont de de Saint-Flour, (2^e moitié du XV^e s.), fol. 219.

³³ Soissons, BM, ms. 89 : Missel à l'usage de Soissons, (XIV^e s.), fol. 159v.

³⁴ Paris, BNF, lat. 12063 : Missel de Cologne, (XV^e s.), fol. 145v.

³⁵ E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I.

ment après la vêture³⁶, mais aussi avant³⁷, cette prière peut enfin être attachée aux vêtements eux-mêmes, aube³⁸ ou chasuble³⁹. Il s'agit donc vraisemblablement d'une prière très répandue et associée de façon un peu lâche à la préparation du célébrant avant la messe. Curieusement dans ce missel à l'usage de Clermont, la prière pour la dalmatique est présentée avant l'ablution des mains et donc avant la vêture. Elle n'est pas insérée à l'intérieur du formulaire des prières de vêture, ce qui signale bien son rôle tout dispensable. La spécificité des prières de vêture que note Maureen Miller pour la dalmatique semble ici s'être perdue.

Restent encore à évoquer deux prières de vêture pour la tunique et la dalmatique figurant dans un pontifical à l'usage de Toul du xv^e siècle⁴⁰. Celui-ci donne pour la tunique une prière commençant par « Rogo te Deus sabbaoth ». Si l'ordo du missel de 1060 à l'usage d'une collégiale de Troyes attribue également cette prière à la tunique⁴¹, celle-ci se trouve le plus souvent récitée après la vêture du célébrant, au moment de l'accession à l'autel⁴². Dans un sacramentaire du x^e siècle, cette prière est utilisée pour les hauts-de-chausse⁴³. À l'aune de cette brève enquête, la prière de la tunique pourrait encore être

36 *Ibid.*, liv. I, chap. IV, art. 12, ordo 4, col. 489-518, édition par Flacius Illyricus du Wolfenbüttel Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 1151, x^e s. Ordo 12, col. 568-574, Cité du Vatican, Bibl. apostolique du Vatican, ms. Chigi, D V 77, xi^e s. Ordo 15, col. 582-594, Bruxelles, Bibl. royale Albert I^{er}, ms. 2031-2032, xi^e siècle (cet ordo est dépourvu de prières de vêture) et ordo 16, Colmar Bibl. de la ville, ms. 409, début du xiii^e siècle.

37 E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, ordo 14, col. 580-582, Dijon, BM, ms. 122, Pontifical à l'usage de Langres, xi^e s.

38 *Ibid.*, ordo 32, col. 653-658, Colmar, BM, ms. 420, Rituel abbatial du xiii^e siècle.

39 *Ibid.*, ordo 6, col. 528-533, Paris BNF ms. lat. 818, Missel de 1060 à l'usage d'une collégiale de Troyes.

40 Paris, BNF, lat. 12079, Pontifical de Toul, XV^e siècle, fol. 176v.

41 Paris, BNF, lat. 818 ; E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, chap. IV, art. 12, ordo 6, col. 529.

42 E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, ordo 3, col. 481, Missel ambrosien édité en 1560, Bibl. apost. du Vatican, Stampe Barberini, B XI 12, ordo 4, col. 493, ordo 7, col. 535, Tours, BM, non côté, Missel de Saint-Martin-de-Tours, début xi^e siècle.

43 Paris, BNF lat. 12052, édité par E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, ordo 11, col. 562-568.

un réemploi d'une prière plus généralement liée à la vêtue. Pour la dalmatique, le pontifical de Toul propose une prière commençant par « *Indumento hoc typice priscorum* ». Cette prière n'a été relevée qu'une seule fois chez Martène, dans un missel du x^e siècle, où elle est également associée à la dalmatique⁴⁴. Maureen Miller donne cette prière, trouvée dans le livre de prières de Sigebert de Minden (1022-1036), comme le modèle le plus répandu pour la dalmatique avant le xiii^e siècle⁴⁵. Le texte évoque un vêtement tissé en forme de croix, en souvenir de la Passion. Il pourrait donc être spécifiquement lié à la dalmatique. Il faudrait élargir les comparaisons pour comprendre la popularité de cette prière dans les formulaires du Moyen Âge tardif. Sa présence dans le pontifical de Toul est-elle un témoin parmi d'autres du conservatisme de cette prière ou au contraire est-elle circonstanciée à ce manuscrit ? La présence conjuguée de ces deux prières, que l'on trouve également au Moyen Âge central pour la tunique et la dalmatique, pourrait relever de la copie d'un sacramentaire ou d'un missel bien plus ancien utilisé dans l'élaboration de ce pontifical. Force est de constater, en tout cas, que cette prière ne fait pas l'unanimité, puisque les livres liturgiques cités précédemment ne la connaissent pas et préfèrent réutiliser d'autres prières plus générales.

Il semblerait donc qu'à la fin du Moyen Âge les prières attachées aux vêtements que revêt l'évêque sont généralement des additions optionnelles à un formulaire fermement établi de longue date autour des six vêtements sacerdotaux (amict, aube, cordon, étole, manipule, chasuble). Le missel-pontifical de Luçon rend évidente cette intuition dans la mesure où il attribue franchement les prières de vêtue que doit prononcer l'évêque pour les vêtements sacerdotaux aux simples prêtres. « *Deinde lavet manus, post ea surgat et dicendo illa que consueverunt simplices presbiteri accipiat amictum, stolam, albam, accipiendo tunicam dicat...* »⁴⁶. Ce manuscrit comporte un deuxième

⁴⁴ E. Martène, *De antiquis Ecclesiae...*, t. I, liv. I, ordo 4, col. 493.

⁴⁵ M. Miller, *Clothing the Clergy...*, p. 83. Voir Pierce, Joanne Pierce, « Sacerdotal Spirituality at Mass : Text and Study of the Prayerbook of Sigebert of Minden (1022-1036) », thèse de doctorat, Université de Notre Dame, 1988, p. 159.

⁴⁶ Paris, BNF, lat. 8886, Missel-Pontifical de Luçon, xiv^e siècle, fol. 97v. « Ensuite il se lave les mains. Après cela, il se lève et, en disant celles [les prières] que les simples prêtres ont l'habitude de dire, il prend l'amict, l'étole, l'aube, prenant la tunique, il dit... ».

ordo missae à l'usage du simple prêtre⁴⁷. Or cet *ordo missae* ne comporte pas de prières de vêtue. Ainsi ce renvoi aux prières du simple prêtre n'est pas propre à la structure du manuscrit, mais a une valeur absolue. C'est par la force de l'habitude que les prières de l'amict, de l'étole et de l'aube sont attribuées aux simples prêtres. Cette rubrique semble établir un certain rapport de subordination de la vêtue de l'évêque à celle du prêtre dans le domaine de l'euchologie. Alors qu'on aurait pu croire que le rituel complexe de la vêtue épiscopale se forgerait un formulaire qui lui serait propre, il reprend en fait et amplifie celui de la vêtue du prêtre. En même temps, cette reprise des prières sacerdotales correspond en quelque sorte à la théologie de l'évêque comme synthèse des ordres qui lui sont inférieurs, et donc aussi du sacerdoce. Il faudrait poursuivre cette enquête pour comprendre exactement l'attribution de ces prières aux différents ministres, tout en gardant en mémoire qu'à l'origine le sacerdoce est d'abord épiscopal.

Alors que la vêtue de l'évêque paraît être à la fin du Moyen Âge un rituel complexe et spectaculaire, il semble que son euchologie soit plutôt allée dans le sens d'une simplification depuis les époques étudiées par Maureen Miller. Les prières proposées pour la tunique ou la dalmatique sont le plus souvent, pour les exemples examinés ici, des réemplois et des emprunts à d'autres formulaires. À l'inverse, le formulaire lié aux six vêtements sacerdotaux, élaboré depuis l'époque carolingienne, semble bénéficier d'une plus grande autonomie.

III. Où s'habille le prêtre ?

Extension et confrontation des sources

La question du lieu du rituel est primordiale. Comme nous l'avons vu chez Pierre Lebrun, l'évêque aurait une préséance sur le prêtre, dans la mesure où il pourrait, à la fin du Moyen Âge, mettre en scène son autorité devant l'autel majeur et y exhiber les insignes de son pouvoir, tandis que le simple prêtre devrait nécessairement se vêtir en dehors du sanctuaire. Or ces conclusions reposent principalement

⁴⁷ *Ibid.*, fol. 18-48.

sur la lecture d'une source, un cérémonial papal du xiv^e siècle attribué au cardinal Giacomo Gaetani Stefaneschi (1295-1341)⁴⁸, telle qu'elle se trouve éditée par Jean Mabillon. Comme le souligne Aimé-Georges Martimort, cette édition n'est guère recevable⁴⁹. Et l'édition critique de ce cérémonial par Marc Dykmans ne comporte pas ce texte⁵⁰. À la rubrique de la couleur noire, l'*ordo* édité par Jean Mabillon traite de la vêtue elle-même et déclare : « Si vero in eadem ecclesia non sit secretarium seu sacristia conveniens, deponatur capella, ut fiant quae praedicta sunt, in aliquo apto loco prope altare. Et si forte in ecclesia illa consuetum esset, quod Pontifex longe ab altari induatur, et cum ordinata processione ad altare procedat, consuetudo servanda est »⁵¹. Est-il possible de tirer de cette unique source des renseignements universalisables à toute la chrétienté occidentale ? Plus encore, peut-on considérer que cette source enregistre la possibilité faite aux évêques de se vêtir près de l'autel, au moment où celle-ci apparaît ? Il semble plus probable qu'une telle source fasse plutôt état d'une coutume déjà bien établie, qu'elle ne semble après tout que tolérer

L'une des difficultés de notre étude réside dans la multiplicité des messes célébrées à la fin du Moyen Âge, depuis la messe basse jusqu'à la messe solennelle. Négliger ces différences nous conduirait à formuler des conclusions bien trop hâtives. Les fondations de messe modifient considérablement la manière de dire et d'entendre la messe, si bien que les chapelles constituent un lieu privilégié de la vêtue presbytérale. Pour les messes des chapellenies, le célébrant devait probablement se vêtir devant l'autel des chapelles.

⁴⁸ Voir Jean Mabillon, *Museum Italicum, seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis eruta*, t. II, Paris, apud. vid. E. Martin, 1687, p. 243-443.

⁴⁹ Aimé-Georges Martimort, *Les « ordines », les ordinaires et les cérémoniaux*, Turnhout, 1991 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 56), p. 100.

⁵⁰ Marc Dykmans, *Le Cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, t. II : *De Rome en Avignon ou Le cérémonial de Jacques Stefaneschi*, Bruxelles/Rome, 1981 (Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome, 25), p. 254-502.

⁵¹ *Museum italicum...*, t. II, p. 291. « Si vraiment il n'y a pas dans cette église de sacraire ou de sacristie convenable, afin que soient faites les choses dites précédemment, [on le fait] dans un autre endroit adapté, non loin de l'autel. Et si par hasard dans cette église il est d'usage depuis longtemps que l'évêque s'habille loin de l'autel et qu'il accède à l'autel dans une procession ordonnée, cette coutume doit être retenue. »

Celles-ci étaient parfois même pourvues d'une sacristie qui leur était propre. Ainsi l'inventaire de la chapelle de Philippe de Morvilliers, premier président du parlement, mentionne le « petit autel dudict revestiaire »⁵². Yvonne-Hélène Le Maresquier, en étudiant la confrérie de la conception Notre-Dame aux marchands et vendeurs de vins de Paris, souligne qu'en 1415, les marguilliers de l'église Saint-Gervais ont passé un acte pour créer une petite sacristie à l'intérieur de la chapelle⁵³. Eamon Duffy note sommairement que dans les églises paroissiales, à l'occasion des messes de semaine, le prêtre s'habille en général à l'autel, sans faire de procession⁵⁴. La vêtue du simple prêtre à l'autel de la célébration aurait donc quelque chose de quotidien pour les fidèles du Moyen Âge.

D'autres sources, qui devaient sembler à Lebrun moins légitimes pour l'écriture de l'histoire de la liturgie, nous renseignent sur le lieu de l'habillement du simple prêtre : l'iconographie. Ce domaine répond évidemment à ses contraintes propres. Il est partie prenante du poids des traditions et de la subjectivité de l'artiste. Le manuscrit 2002 de la bibliothèque de l'Arsenal, que Claudia Rabel propose d'identifier à l'*exemplar* que Jean Golein aurait déposé chez le libraire parisien Henri Trévou, porte dans ses marges des indications destinées à guider l'enlumineur dans son travail (fig. 2)⁵⁵. Au commencement du troisième livre, l'une d'elles commande « I revestiere et sures une table ou autel plusie[urs] vestemens, et le segrestain fre[re] du Carme qui les revest a I prestre »⁵⁶. Si cette note localise précisément

52 Philippe Plagnieux, « La fondation funéraire de Philippe de Morvilliers, premier président du Parlement », dans *Bulletin monumental*, t. 151, 1993, p. 370-371.

53 Yvonne-Hélène Le Maresquier, « Une confrérie parisienne au xv^e siècle : la confrérie de la conception Notre-Dame aux marchands et vendeurs de vins de Paris », dans *L'encadrement religieux des fidèles au Moyen Âge et jusqu'au Concile de Trente*, t. I : *La paroisse, le clergé, la pastorale, la dévotion. Actes du 109^e congrès national des sociétés savantes, Dijon, 1984*, Paris, 1985, p. 548-552, nota. p. 542. AN LL 756, fol. 48-52v.

54 Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars, Traditional Religion in England, c. 1400-c. 1580*, New Haven/Londres, 1992, p. 123.

55 Claudia Rabel, « L'illustration du *Rational des Divins Offices* de Guillaume Durand », dans *Guillaume Durand, évêque de Mende (v. 1230-1296). Actes de la Table ronde du CNRS, Mende 24-27 mai 1990*, éd. Pierre-Marie Gy, Paris, 1992, n. 193.

56 Paris, Arsenal, ms. 2002, *Rational des divins offices*, 1371-1380, fol. 31v.



Fig. 2 | Habillage du célébrant dans la sacristie, enluminure dans le *Rational des divins offices*, 1371-1380, fol. 31v. Paris, Arsenal, ms. 2002 (cl. BNF).

le lieu de l'habillement dans la sacristie, elle donne à choisir entre une simple table et un autel. Par la suite, les copies de cette enluminure présentent les deux possibilités⁵⁷. Au xv^e siècle, une autre formulation iconographique donne encore cette alternative⁵⁸. Au Moyen Âge tardif, des autels peuvent tout à fait prendre place dans les sacristies et contribuent déjà à sacraliser l'habillement du simple prêtre (voir par exemple fig. 3).

Un *Rational* de la deuxième moitié du xv^e siècle propose encore une autre mise en œuvre iconographique, dont la marginalité est

⁵⁷ Le manuscrit français 176 de la BNF réalisé vers 1380 présente au folio 44 un habillement devant un véritable autel nappé. Le manuscrit 71 D 48 de la bibliothèque royale de la Haye, des années 1380-1390, porte quant à lui au folio 56v une simple table.

⁵⁸ Le manuscrit T.8 des années 1400 conservé à la bibliothèque du Saint-John's College à Cambridge présente une simple table. Un autel surmonté d'un retable est peint en grisaille dans le manuscrit 21 de la bibliothèque municipale de Beaune, réalisé au milieu du xv^e siècle.



Fig. 3 | Habillement du célébrant dans la sacristie, enluminure dans le *Rational des divins offices*, ca. 1450, fol. 50.
 Beaune, bibliothèque Gaspard Monge, ms. 21 (cl. IRHT-CNRS).

difficile à interpréter⁵⁹. Le deuxième livre porte à la rubrique de l'évêque une enluminure présentant vraisemblablement l'habillement du célébrant, tandis que le début du troisième livre sur les vêtements montre un évêque en prière. Il semble qu'il faille considérer cette inadéquation comme une simple inversion. L'iconographie de l'habillement n'en est pas moins surprenante, puisqu'elle montre un clerc debout devant un autel nappé et entouré de courtines, positionnant sur sa tête le premier vêtement sacerdotal : l'amict (fig. 4)⁶⁰. Pamela Nourrigeon décrit en ces termes cette enluminure : « Une femme, tête voilée, se trouve devant l'autel que deux diacres entourent »⁶¹.

⁵⁹ Claudia Rabel déclare à propos de ce manuscrit que « l'iconographie peu claire des quatorze peintures montre l'incompréhension du texte de la part de l'enlumineur », dans « L'illustration du *Rational des Divins Offices*... », p. 173, n. 11.

⁶⁰ Paris, Arsenal, ms. 2001, *Rational des divins offices*, milieu du xv^e siècle, fol. 72.

⁶¹ Pamela Nourrigeon, *De la « tranlastio » à la création : les images dans les manuscrits du Rational des divins offices*, Paris, 2018, p. 271.



Fig. 4 | Habillement du célébrant à l'autel, enluminure, dans *Rational des divins offices*, réalisé pour Antoine de Bourgogne (1421-1504), fol. 72. Paris, Arsenal, ms. 2001 (cl. BNF).

Cette interprétation nous semble inappropriée. Il est difficile d'imaginer qu'une femme puisse se tenir si près de l'autel, à la place du célébrant, dans un commentaire liturgique. Le « voile » qui couvre la tête de ce personnage est un amict qui n'a pas encore été repoussé à l'arrière de la nuque pour former un col. On voit d'ailleurs dépasser un cordon devant la poitrine de ce personnage, qui ne peut être qu'un célébrant en vêtement talaire. L'habillement n'est pas assisté et aucun insigne pontifical n'est exposé sur l'autel. En revanche l'autel est

paré pour la célébration à venir. Surtout, des laïcs, en prière à genou, assistent à l'habillement du célébrant. S'agit-il, comme le suggère Claudia Rabel, d'une incompréhension de la part de l'enlumineur ? Celui-ci a-t-il procédé à l'hybridation de plusieurs rituels différents ? Ou s'agit-il d'un authentique témoignage de l'auto-vêtue du simple prêtre à l'autel de la célébration, en public ?

Cette enluminure n'est pas la seule source à aller dans ce sens. On peut en effet lire dans l'*ordo missae* d'un missel à l'usage de Grasse du milieu du xiv^e siècle : « sacerdos volente [*sic*] celebrare, imprimis abluat manus suas. Quibus ablutis, recipiat vestimenta sacerdotalia et induat ea in sacristia, aut in altari in quo voluerit celebrare »⁶². Enfin, une dernière source, que nous dirons littéraire, donne aux fidèles la possibilité de regarder le simple prêtre se vêtir à l'autel de la célébration. Il s'agit du *Ci nous dit*, écrit anonyme de la première moitié du xiv^e siècle. Au milieu du xv^e siècle, ce texte est repris par Jean Mansel dans sa *Fleur des Histoires* où il alimente la rubrique intitulée « du mistere de la sainte messe »⁶³. La vêtue du prêtre semble être, dans ces textes, un spectacle presque commun pour les fidèles. Après l'entrée des fidèles dans l'église, ce texte commande : « nous devons devotement le prestre regarder vestir »⁶⁴, puis énumère les six vêtements du simple prêtre. L'analyse de ces deux dernières sources doit être particulièrement prudente, du fait de l'exception que semblent constituer ces deux témoignages parmi la masse des sources de la liturgie. L'historien risque ici de déformer démesurément son analyse en survalorisant ces deux sources. Toutefois, celles-ci ne sont pas moins explicites dans la possibilité qu'elles donnent aux simples prêtres de mettre en scène leur pouvoir sacerdotal à travers un habillement public à l'autel de la célébration.

Sans postuler que l'habillement du prêtre ait acquis la pompe de la vêtue épiscopale, il semble qu'il faille reconsidérer ce qui distingue

62 Grasse, BM, ms. 3, missel à l'usage de Grasse, milieu du xiv^e siècle. « Le prêtre, désirant célébrer la messe, commence par l'ablution des mains. Après les avoir lavées, il reçoit les vêtements sacerdotaux et les revêt dans la sacristie, ou à l'autel où il veut célébrer ».

63 BNF, fr., ms. 299, *La Fleur des histoires*, Jean Mansel, xv^e siècle, fol. 124v, rubrique « Du mistere de la sainte messe ».

64 Gérard Blangez, *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, t. II, Paris, 1986, chap. 604, p. 137.

ces deux rituels. L'habillement du prêtre peut en effet se faire en dehors de la sacristie et à la vue des fidèles. Cet habillement visible est étroitement lié à la multiplication des autels secondaires et des fondations de messes. L'élément le moins discuté et le plus important est selon nous la proximité de ce micro-rituel avec l'autel. Cet autel peut être celui de la sacristie, mais aussi celui de la consécration. Ainsi lié au lieu de l'eucharistie, ce rituel semble dès lors n'avoir plus rien à envier à la vêtue épiscopale sur le plan de la sacralité.

IV. Conclusion

Cette brève étude de l'habillement du prêtre à la fin du Moyen Âge, à travers quelques sources diverses, nous a permis de reconsidérer les rapports entre l'évêque et le prêtre. La possibilité qui semble être faite aux simples prêtres de se vêtir devant un autel et même à l'autel de la célébration, devant les fidèles, tend à niveler, au moins en partie, la primauté symbolique entre les deux ministres. En même temps, la spiritualité attachée aux vêtements utilisés pour la célébration de l'eucharistie se resserre considérablement, à la fin du Moyen Âge, autour des six vêtements obligatoires du simple prêtre.

Ces observations, qui sont à rebours des quelques analyses historiques de ce micro-rituel, n'auraient pas pu être formulées sans l'élargissement des sources étudiées, bien au-delà des seules sources écrites. L'appréhension des écarts possibles entre les sources prescriptives et les sources descriptives est l'un des prérequis essentiels à l'étude des sources de la liturgie.

Toutefois, le renouvellement des problématiques proposé ici n'induit pas nécessairement un renouvellement des méthodes historiques. Cet exposé repose sur un croisement, finalement devenu classique, des sources, ainsi que sur la mise en série et sur l'isolement de témoins. Ronald L. Grimes, théoricien des *ritual studies*, consacre une partie de son livre théorique *The Craft of Ritual Studies* à l'élaboration d'une méthode d'enquête fondée sur la vidéo pour l'étude de rituels contemporains⁶⁵. De façon évidente, cette méthode n'est pas

⁶⁵ Ronald L. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, Oxford, 2014.

extensible aux rituels médiévaux et qui voudrait les étudier devrait nécessairement reprendre la boîte à outils de l'historien médiéviste. Pourtant, les méthodes informatisées de réunion et d'analyse du corpus pourraient très bien s'unir aux considérations de l'historien du rituel, notamment pour l'étude de sources sérielles comme le sont celles de la liturgie à la fin du Moyen Âge.

JULIE GLODT

Archiviste paléographe (prom. 2019)
Doctorante de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne